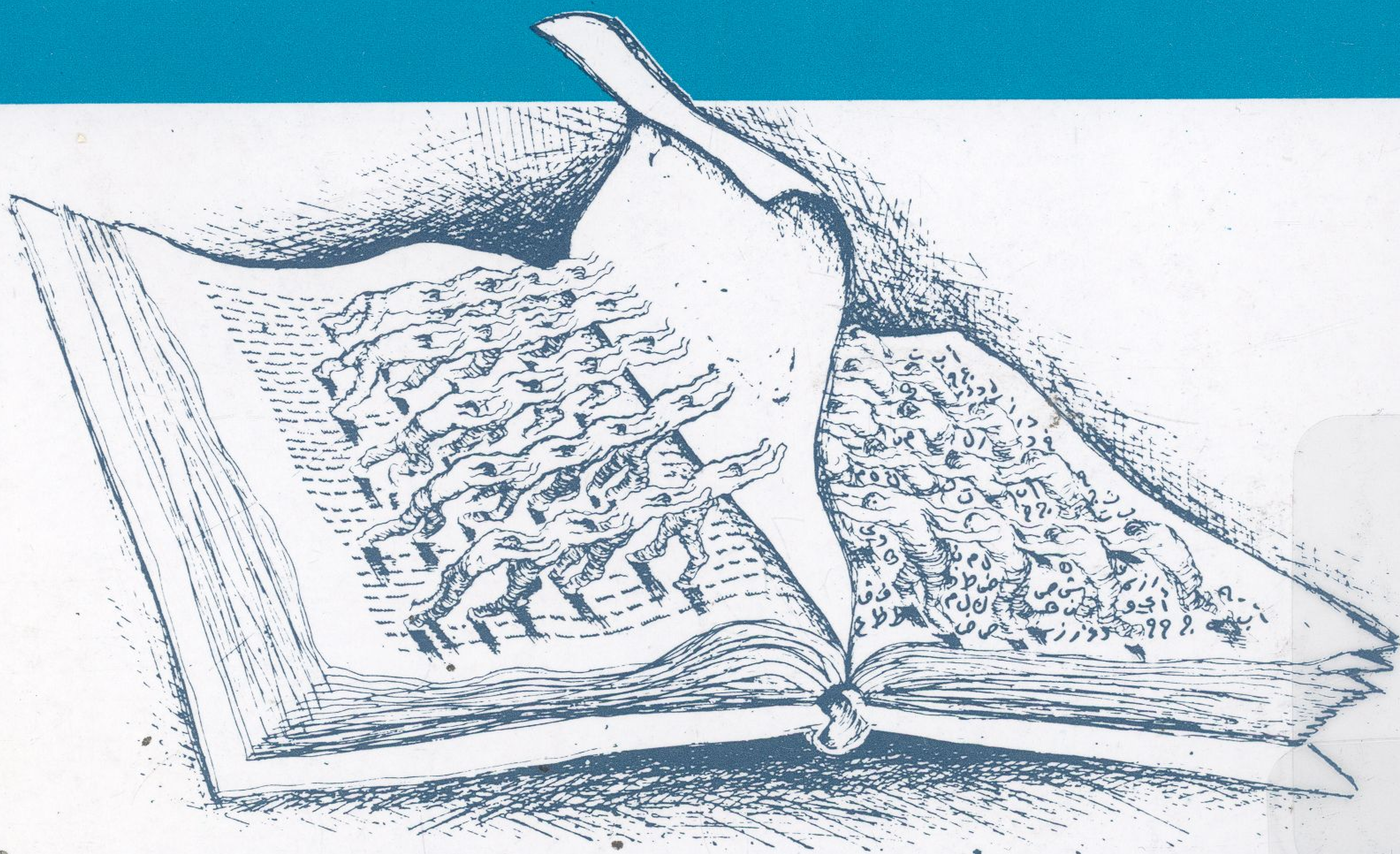
د. حسن حنفي

مقدمة في
علم الاستغراب



مقدمة في
علم الاستغراب

د. حسن حنفي

مقدمة في علم الاستغراب

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

الطبعة الثالثة

1427 هـ ـ 2006 م

مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت ـ الحمرا ـ شارع اميل اده ـ بناية سلام ـ ص.ب. 113/6311

تلفون 791123 (01) ـ تلفاكس 791124 (01) بيروت ـ لبنان

بريد الكتروني majdpub@terra.net.lb

ISBN 9953-463-25 -5

« لتتبعن سنن من كان قبلكم ، باعاً بباع ، وذراعاً بذراع ، وشبراً بشبر حتى لو دخلوا حجر ضب لدخلتموه ! قلنا : يا رسول الله ، اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟ »(*) .

(*) قد يعطى هذا الحديث الذي يقوم بديلاً عن الإهداء إيحاء بأنني رافض للغرب ، متقوقع على الذات . وهي التهمة التي تقال عادة على الاتجاه السلفي التقليدي . ولكنني أدعو فقط إلى إبداع الأنا في مقابل تقليد الآخر ، وإمكانية تحويل الآخر إلى موضوع للعلم بدلاً من أن يكون مصدراً للعلم . وهذا هو موضوع « علم الاستغراب » .

مقدمة الطبعة العربية

بالرغم من أن الطبعة الأولى في مصر قضية مبدأ من أجل إقالة مصر من عثرتها إلا أن الطبعة العربية الأولى خارج مصر ، وفي بيروت بالذات ، أيضاً قضية مبدأ من أجل تذليل صعوبة نقل الكتاب خارج مصر كحق للعالم العربي على مصر ، وكواجب مصر تجاه العالم العـربي . لعل بيروت تعود إلى سابق عهدها مركزاً لنشر الابداع العربي . ولعل العراق يعود من جديد مع قرينه المغرب القارىء الأول للابداع العربي . ونرجو أن تقوم « المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع » بهذه المهمة ، مهمة العروة الوثقى بين أرجاء الوطن العربي الواحد .

حسن حنفي
القاهرة ، 1991

الفصل الأول

ماذا يعني علم الاستغراب ؟

أولاً : المشروع وجبهاته الثلاثة

1 ـ مشروع « التراث والتجديد » : الجبهات الثلاثة

يتكون مشروع « التراث والتجديد » من جبهات ثلاثة : موقفنا من التراث القديم ، موقفنا من التراث الغربي ، موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) . ولكل جبهة بيان نظري . ولما كان البيان النظري للجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » قد صدر منذ عشر سنوات تقريباً كما صدر الجزء الأول منها « من العقيدة إلى الثورة » في طبعتيه المصرية والعربية العام الماضي 1988 آثرت إصدار هذا البيان النظري للجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » أو « مقدمة في علم الاستغراب » دون انتظار لباقي أجزاء الجبهة الأولى التي أعيد فيها بناء العلوم القديمة العقلية النقلية الأربعة ، والعلوم النقلية الخمسة ، والعلوم العقلية الخالصة ، الرياضية والطبيعية والإنسانية[1] ، وهي علوم الدوائر والأسهم التي نشأت حول المركز ، وهو الوحي ، أو انطلاقاً

(1) هذه الأجزاء على التوالي وكما تم الاعلان عنها قبل ذلك في نهاية البيان النظري الأول سبعة على النحو الآتي :

1 ـ « من العقيدة إلى الثورة » ، محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين ، الطبعة الأولى ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1988 ، الطبعة العربية الثانية ، دار التنوير ، بيروت ، 1988 .

2 ـ « من النقل إلى الإبداع » ، محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة (قريباً) .

3 ـ « من الفناء إلى البقاء » ، محاولة لإعادة بناء علوم التصوف .

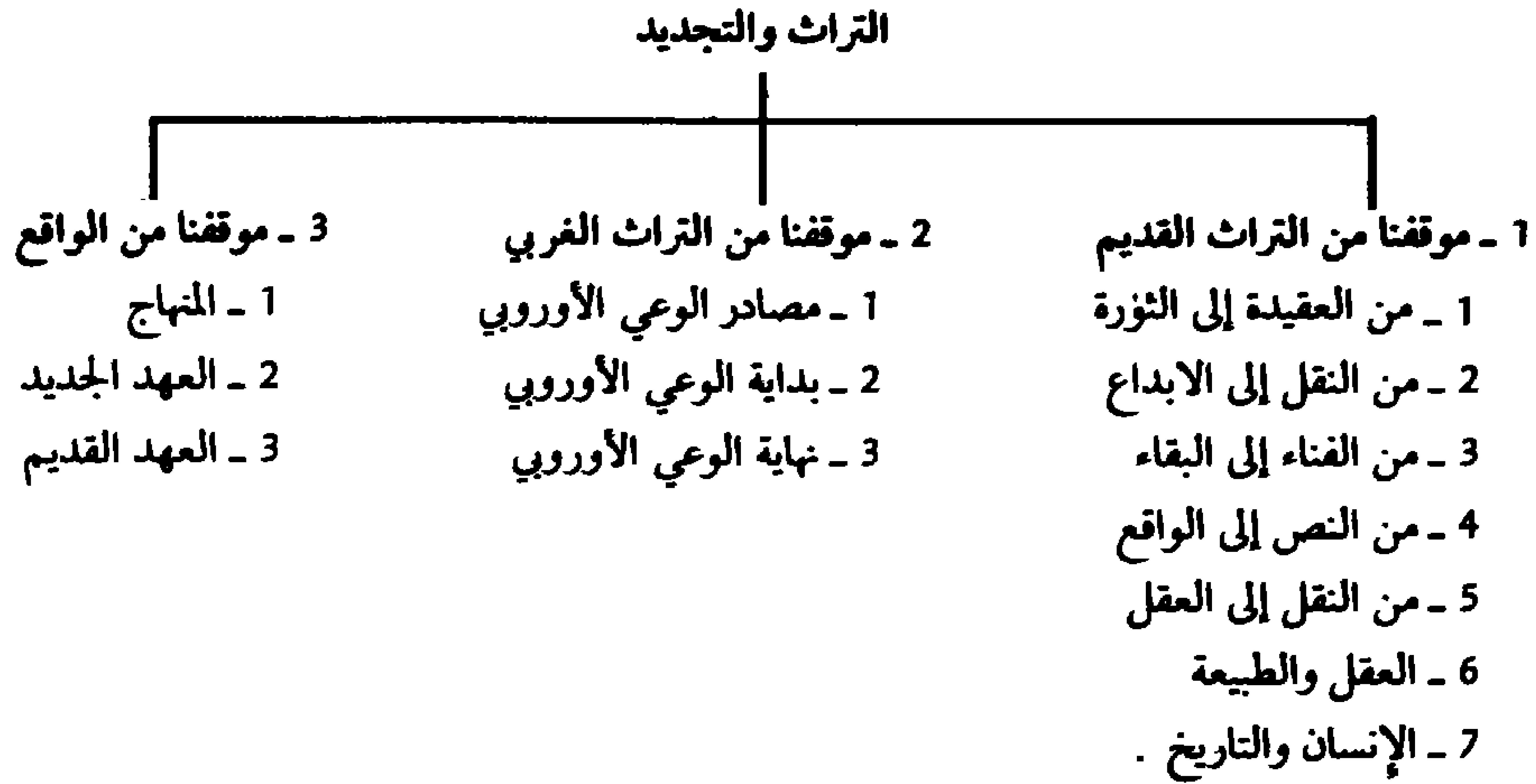
4 ـ « من النص إلى الواقع » ، محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه .

5 ـ « من النقل إلى العقل » ، محاولة لإعادة بناء العلوم النقلية (القرآن ، الحديث ، التفسير ، السيرة ، الفقه) .

6 ـ « العقل والطبيعة » ، محاولة لإعادة بناء العلوم العقلية (العلوم الرياضية والطبيعية) .

7 ـ « الإنسان والتاريخ » ، محاولة لإعادة بناء العلوم الإنسانية (اللغة ، الأدب ، الجغرافيا ، التاريخ) .

منه صعوداً أو هبوطاً ، علوم الدوائر لإنشاء النظريات ، وعلوم الأسهم لتأسيس المناهج[2] . وقد يغني هذا البيان النظري الثاني « موقفنا من التراث الغربي » عن تنفيذه في أجزائه الثلاثة مؤقتاً حتى تكتمل الأجزاء السبعة للجبهة الأولى . أما البيان النظري الثالث عن الجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع » (نظرية التفسير) فإنه مؤجل إلى حين حتى تتحقق الأجزاء السبعة للجبهة الأولى والأجزاء الثلاثة للجبهة الثانية . بعد ذلك يتم تنفيذ البيان النظري الثالث في أجزائه الثلاثة ، وبالتالي يكتمل المشروع على النحو الآتي :



وتبدو الجبهة الأولى أضخم وأكثر تفصيلاً لأنها أعمق في التاريخ إذ أنها تمتد إلى ما يزيد على الألف وأربعمائة عام . وهي الأكثر حضوراً في وعينا القومي وتاريخنا الثقافي . معظم أجزائها انتقال من مرحلة إلى أخرى باستثناء الجزأين الأخيرين اللذين يؤكدان الأبعاد الغائبة في وعينا القومي الحالي وهي العقل والطبيعة والإنسان والتاريخ[3] . أما أجزاء الجبهة الثانية فقد تم ضمها في أقل قدر ممكن بحيث يتم التركيز على بنية الموضوع ذاته وهو الوعي الأوروبي أكثر من التركيز على مراحله التاريخية : العصر الوسيط (عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي

= (انظر أيضاً وصف أجزاء المشروع في « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص 213 ـ 216 المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة ، 1980 وأيضاً « الدين والثورة في مصر ، 1952 ـ 1981 » الجزء السادس ، الأصولية الإسلامية ص 289 ـ 290 مكتبة مدبولي ، القاهرة 1989 .

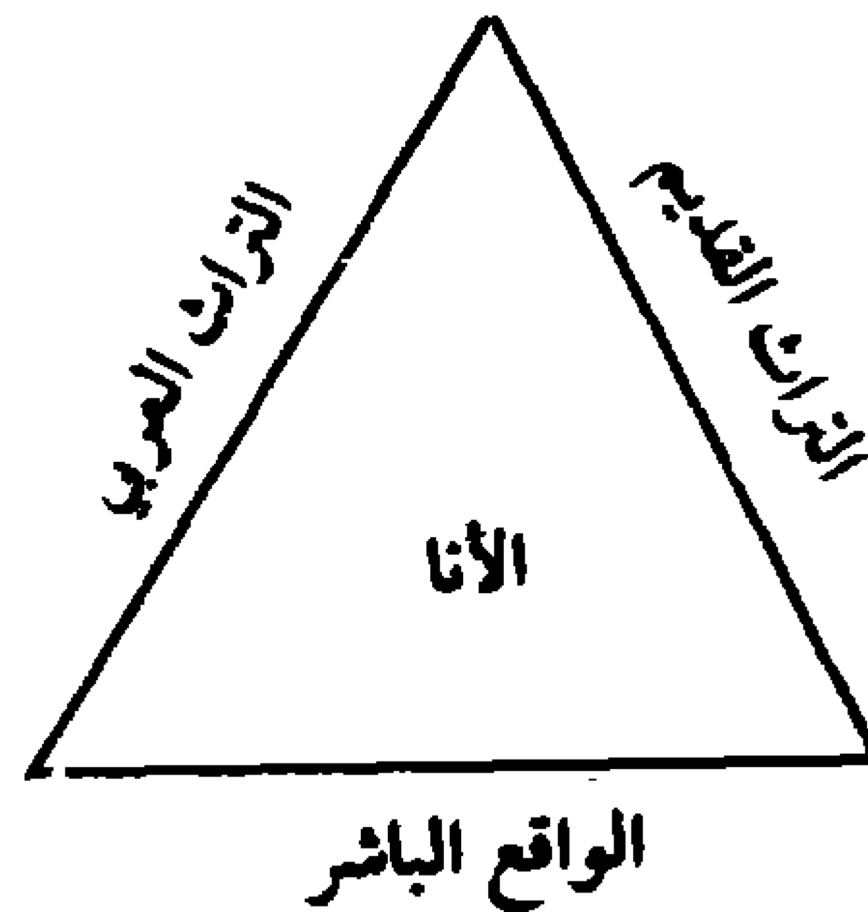
(2) التراث والتجديد ، ص 177 ـ 192 وأيضاً رسالتنا الأولى :

Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondement de la compréhension, ilm usul al-fiqh, pp. 535-543, Imprimerie nationale, Le Caire, 1965.

(3) انظر بحثينا « لماذا غاب مبحث الإنسان في تراثنا القديم ؟ » ، « لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ » في « دراسات إسلامية » ص 393 ـ 456 الانجلو المصرية ، القاهرة 1981 .

المتقدم والمتأخر) ، والإصلاح الديني وعصر النهضة ، (القرنان الخامس عشر والسادس عشر)، والعقلانية والتنوير (القرنان السابع عشر والثامن عشر) والعلمية والوجودية (القرنان التاسع عشر والعشرون) . أما الجبهة الثالثة فقد بدأت أجزاؤها الثلاثة من الحاضر إلى الماضي على نحو تراجعي لا زماني ، فالحاضر هو الذي يكشف الماضي ، واكتمال الوحي إنما يكشف عن مراحله . كما أن قصر العمر جعل « المنهاج » يسبق « العهد الجديد » و « العهد القديم » . وكنا قد حددنا هذا المشروع الثلاثي الجبهات من قبل منذ ربع قرن من الزمان منذ 1966/1965 في رسائلنا الجامعية الثلاثة ، « مناهج التفسير ، محاولة في علم أصول الفقه » ، « تفسير الظاهريات ، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه في ظاهرة الدين » ، « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودي للعهد الجديد »(4) .

وتشير هذه الجبهات الثلاثة إلى جدل الأنا والآخر في واقع تاريخي محدد . فالجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » تضع الأنا تاريخها الماضي وموروثها الثقافي . والجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » تضع الأنا في مواجهة الآخر المعاصر وهو الوافد الثقافي الغربي أساساً ، والجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) » فإنها تضع الأنا في خضم واقعها المباشر تحاول تنظيره تنظيراً مباشراً فتجد النص جزءاً من مكوناته سواء كان نصاً دينياً مدوناً من الكتب المقدسة أو نصاً شعبياً شفاهياً من الحكم والأمثال العامية . الجبهتان الأوليان حضاريتان بينما الجبهة الثالثة واقع مباشر . ويمكن رؤية الجبهات الثلاثة وكأنها أضلاع مثلث والأنا في وسطها . الأول للتراث القديم ، (الماضي) والثاني للتراث الغربي ، (المستقبل) ، والثالث للواقع المباشر (الحاضر) على النحو الآتي :



(4) 1- Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements de la compréhension, ilm Usul al-Fiqh, Le censeil superieur des arts, des letters et des sciences sociales, Impremerire Nationale, Le Caire, 1965.

2- L'Exégèse de la phénomènologie, L'etat actuel de la méthode phénomènologique et son application au phénomèce religieux, (Paris, 1966), Dar al-Fikr al-Arabi, Le Caire, 1979.

3- La phénomènologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris, 1966ı, Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1990.

فإذا كانت الجبهة الأولى تتعامل مع الموروث فإن الجبهة الثانية تتعامل مع الوافد . وكلاهما يصبان في الواقع الذي نعيش فيه . وفي كل موقف حضاري توجد ثلاثة عوامل للإبداع فيه : الموروث ، والوافد ، ومواطن الإبداع أو بوتقته التي ينصهر فيها الموروث والوافد .

كما تطابق هذه الجبهات الثلاثة أبعاد الزمان الثلاثة : الماضي والمستقبل والحاضر . فإذا كانت الجبهة الأولى تمثل الماضي الذي يشدنا إليه فإن الجبهة الثانية تمثل المستقبل الذي نرنو إليه . والجبهة الثالثة تمثل الحاضر الذي نعيش فيه .

والواقع أن الجبهات الثلاثة ترد إلى جبهتين اثنتين فقط : النقل والإبداع ، الزمان (الماضي والمستقبل) والمكان (الحاضر) ، الفكر والواقع ، الحضارة والتاريخ ، فالجبهتان الأولى والثانية بالرغم من اختلافهما من حيث المصدر الثقافي ، التراث القديم أو التراث الغربي إلا أن كليهما نقل ، نقل من القدماء أو نقل من المعاصرين ، كلاهما تراث ، تراث الأنا أو تراث الآخر ، قال ابن تيمية أو قال ماركس ، قال الغزالي أو قال جون ستيوارت مل . كلاهما بهذا المعنى حركتان سلفيتان تجعلان النقل أساس العقل كما هو الحال في الحركة السلفيـة المعاصرة أو الاتجـاهات العلمانية أو الحديثة . والتحدي أمام كليهما هو غياب الطرف الآخر أي الواقع الحالي الذي هو أساس الإبداع ، وتصور أن كلاً منهما طرف للآخر ينافسه على الواقع الغائب مع أن كليهما طرف واحد أمام الطرف الثاني الغائب . وغياب الطرف الحقيق أي الواقع الحالي يخلق طرفاً وهمياً فيظهر الصراع بين الأخوة الأعداء ، وينشق الصف ، وتنفصم العروة الوثقى ، عروة الوحدة الوطنية .

والجبهات الثلاثة ليست منفصلة عن بعضها البعض بل تتداخل فيما بينها ، ويخدم بعضها بعضاً . فإعادة بناء التراث القديم بحيث يكون قادراً على الدخول في تحديات العصر الرئيسية يساعد على وقف التغريب الذي وقعت فيه الخاصة . وهي لا تعلم من التراث إلا التراث المضاد لمصالح الأمة والذي أفرزته فرقة السلطان . فلم تجد حلاً إلا في التراث الغربي . وأخذ موقف من الغرب يساعد المتغربين على أخذ موقف نقدي من التراث بدلاً من الهروب إليـه وعلى إعـادة اكتشاف التراث القديم بدلاً من الهروب منه . ولما كانت التحديات العصرية هي الواقع المباشر الذي يعاد فيه بناء التراثين القديم والغربي معاً فإن أخذ موقف نقدي منهما يساعد على إبراز الواقع ذاته وفرض متطلباته على قراءة التراثين معاً[5] . وتتداخل هذه الأبعاد الثلاثة فيما بينها . فقد

(5) في مؤلفاتي السابقة إشارات دائمة إلى هذه الجبهات الثلاثة . منها « دراسات إسلامية » ، « موقفنا الحضاري » ص 9 ـ 50 « التراث والنهضة الحضارية » ص 51 ـ 91 « كبوة الاصلاح » ص 177 ـ 190 ؛ وأيضاً « الدين والثورة في مصر » 1952 ـ 1981 ، الجزء الأول « الدين والثقافة الوطنية » موضوع « المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية » ص 163 ـ 172 « الموقف الحضاري الغربي » ص 285 ـ 291 وأيضاً الجزء السادس « الأصولية الإسلامية » ، « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » ص 288 ـ 290 « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص 213 ـ 216 . وتجدر الملاحظة أن إشاراتنا المستمرة إلى مؤلفاتنا السابقة لا تعنى بأية حال أي تمركز حول الذات وإغماض للآخرين حقهم ، وبأنني مرجع =

يكون للوعي الفردي الحضاري موقف إيجابي من التراث القديم يسبب موقفاً آخر سلبياً من التراث الغربي . وقد يكون له موقف إيجابي من التراث الغربي يسبب موقفاً آخر سلبياً من التراث القديم . أما الذي يأخذ موقفاً إيجابياً من الواقع فإنه قد يسأم المدخلين التراثيين ويتهمهما عن حق أحياناً بالنظريات المجردة وبالصراع على السلطة ، والواقع هو الضحية . وعادة ما يغيب التوازن في وعينا القومي بين هذه الأبعاد الثلاثة . فقد يكون للوعي الفردي الحضاري موقف ناف بالنسبة للتراث القديم مما يجعله يتوجّه إلى التراث الغربي يجد فيه نفسه . وكلما ازداد الشعور بالقطيعة مع القديم ازداد التغريب . فينشأ وعي حضاري معاكس ، كرد فعل على الوعي الحضاري الأول ، يتمسك بالقديم كله ، ويرفض المعاصرة كلها . فتنقسم الأمة إلى فريقين : فريق يرى أن صلته بالتراث صلة انقطاع ثم قطيعة ، وفريق آخر يرى أن صلته بالتراث صلة اتصال ثم وصال ، والواقع في كلتا الحالتين هو الخاسر .

2 ـ الجبهة الثانية : موقفنا من التراث الغربي

وقد بدأ التراث الغربي يكون أحد الروافد الرئيسية لوعينا القومي ، وأحد مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلمية والوطنية . وقد كان الآخر باستمرار حاضراً في وعينا القومي وفي موقفنا الحضاري منذ قدماء اليونان حتى محدثي الغرب . لم تحدث بيننا وبينه قطيعة إلا في الحركة السلفية . ولم تقم حتى الآن حركة نقد له إلا في أقل الحدود وبمنهج الخطابة أو الجدل دون منهج النقد ومنطق البرهان . وقد يتم التركيز على هذا المصدر وحده فتنشأ ثقافتنا العلمية العلمانية وحركاتنا الإصلاحية والتحديثية وتعليمنا العصري ونظمنا الحديثة اقتناعاً وإيماناً أو دفاعاً عن مصالح الحكام .

وبالرغم من أن هذه الجبهة الثانية أقصر عمراً ، حوالي مائتي عام ، في وعينا القومي ، في مقابل الجبهة الأولى ، حوالي أربعة عشر قرناً ، إلا أنها بدأت تأخذ حجماً في وعينا القومي أكثر من حجمها الحقيقي وهو ما نسميه بظاهرة « التغريب » . وبالتالي بدأ وعينا القومي يسير على قدمين : الأولى طويلة وقوية وربما رفيعة نظراً لأننا نجهل تراثنا القديم ، والثانية قصيرة ومتورمة

= نفسي ، ذاتية متضخمة وإنكار لجهود الآخرين ، بل القصد من ذلك بيان وحدة العمل الفلسفي ، وتكشف المشروع شيئاً فشيئاً على مراحل العمر المتعددة ، فهي أقرب إلى السيرة الذاتية منها إلى الإشارات العلمية . أما مراجعة أدبيات العصر حول الموضوع فذاك ما أقوم به بين الحين والآخر كموضوع مستقل . انظر مراجعتنا لكتاب د . صادق جلال العظم « نقد الفكر الديني » بعنوان « التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر » ، « قضايا معاصرة » الجزء الأول ص 70 ـ 90 ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربي ، القاهرة 1976 وأيضاً مراجعتنا لكتاب ماكسيم رودنسون « الإسلام والرأسمالية » بعنوان « الايديولوجية والدين » ، نفس المصدر ص 128 ـ 146 ، ومراجعتنا لكتاب هشام جعيط « الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي » « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي من منظور اقليمي وفي إطار نظري غربي استشراقي ؟ » في دراسات إسلامية » ص 228 ـ 255 .

نظراً لانتشار الثقافة الغربية في وعينا القومي لدرجة الانبهار بها والتبعية لها . وكان ذلك أحد الدوافع التي كانت وراء هذا الاستباق لكتابة البيان النظري الثاني عن هذه الجبهة الثانية دون انتظار لإكمال الأجزاء السبعة المتتالية للجبهة الأولى . فقد كثر الحديث عن هذه الجبهة في جيلنا هذه الأيام وبعد الصحوة الإسلامية ، وأخذ موقف من الغرب ومن « التغريب » بالرفض المطلق الانفعالي كنوع من الدفاع عن الذات وتأكيداً للهوية ، وسهولة نقد هذا الموقف بحجة مضادة وهي أن كل ما في الغرب ليس مرذولاً ، وأننا في كل لحظة من حياتنا نتمتع بما ينتجه الغير . وكلاهما موقفان جدليان ، والجدل غير البرهان . كلاهما خاطئان ، ومجموع الخطأين لا يكوّن صواباً . موقف الرفض صحيح من حيث المبدأ De Jure ، فلا بداية إلا من الأنا ، ولكنه خاطىء من حيث الواقع De Facto أي ترك الغرب كموضوع دراسة . وموقف القبول خاطىء من حيث المبدأ فعلاقة الأنا بالآخر علاقة تضاد وليست علاقة تماثل ، ولكنه صحيح من حيث الواقع أي ضرورة التعلم والتعرف على حضارات الآخر ، بصرف النظر عن مصدرها ثم تمثلها واحتوائها وإكمالها . وقد آن الأوان لتصحيح هذين الخطأين ، ونقل الموضوع من مستوى الانفعال إلى مستوى الفعل ، ومن ردود الأفعال إلى التحليل العلمي الرصين .

وتشمل الجبهة الثانية أيضاً بعد هذا البيان النظري الثاني عدة أجزاء لإعادة وصف الوعي الأوروبي منذ مصادره الأولى ، ونشأته وتطوره حتى اكتماله وانهياره ونهايته . والخلاف في المنهجين بين الجبهة الأولى عن التراث القديم والجبهة الثانية عن التراث الغربي ناتج عن طبيعة الحضارتين الإسلامية والغربية . فالأولى حضارة مركزية نشأت علومها انطلاقاً من مركز واحد كدائرتين متداخلتين ، الصغرى تمثل علم أصول الدين وتتعامل مع الداخل أساساً ، وهو الموروث ، تنظيراً للمركز في مواجهة الواقع . والكبرى تتعامل مع الخارج أساساً ، وهو الوافد ، تمثلاً له في مواجهة الداخل الموروث وحماية له من الجمود والتقوقع على الذات . وسهمان منطلقان أيضاً من المركز . الأول صاعد من العالم إلى الله وهي علوم التصوف ، والثاني نازل من الله إلى العالم وهو علم أصول الفقه . وتطور هذه العلوم إنما يكشف عن بنائها . فالتطور جزء من البناء كما أن البناء يكتمل بالتطور[6] .

أما الحضارة الغربية فإنها حضارة طردية أي أنها نشأت تحت أثر الطرد المستمر من المركز

(6) انظر : التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم ، العلوم الإسلامية الأربعة ص 177 ـ 192وأيضاً «من العقيدة إلى الثورة » ، المجلد الأول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثاني : بناء العلم ص 141 ـ 227 ، الطبعة الأولى ، مدبولي ، القاهر 1988 لذلك قد يكون العيب الرئيسي بمشروع أخينا وصديقنا الطيب تيزيني « مشروع رؤية جديدة للفكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة في اثني عشر جزءاً » هو تناوله الحضارة الإسلامية باعتبارها حضارة طردية مثل الحضارة الأوروبية وليس باعتبارها حضارة مركزية ، وذلك بدعوى التاريخانية كنتيجة طبيعية للماركسية .

ورفضاً له ، بعد اكتشاف عدم اتساقه مع العقل أو تطابقه مع الواقع ثم إنشاء علوم عقلية وطبيعية وإنسانية تقوم على أدوات جديدة للمعرفة ، العقلية أو الحسية ، وابتداء من بؤرة جديدة وهو الإنسان . نشأت الحضارة الأوروبية كتطور صرف دون بناء . لذلك غلب عليها المنهج التاريخي كما ظهر في المدرسة التاريخية وفي الماركسية وفي العلوم التاريخية التي سميت فيما بعد العلوم الإجتماعية ثم العلوم الإنسانية قبل إعادة النظر في أسسها المعرفية في الفترة الحالية كما هو الحال في البنيوية وفلسفة الاختلاف . . الخ . وبالتالي خرجت أجزاء الجبهة الثانية تصف الوعي الأوروبي في لحظاته التاريخية المتتالية وليست في بنية علومه كما هو الحال في الجبهة الأولى . وقدمت تكوين الوعي الأوروبي أكثر مما قدمت بنيته . وهذا لا يمنع من تحول هذا التاريخ نفسه إلى بنية أو عقلية ترى الظواهر والحقائق كلها تاريخاً وتطوراً ، وتنكر الثبات لحساب التغير أولاً ثم تنكر التغير لحساب لا شيء ثانياً . ولقد تم الاعلان من قبل عن هذه الأجزاء الخمسة على النحو الآتي :

1 ـ آباء الكنيسة والعصر المدرسي (من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر) .

2 ـ الاصلاح الديني وعصر النهضة (القرنان الخامس عشر والسادس عشر) .

3 ـ العقلانية والتنوير (القرنان السابع عشر والثامن عشر) .

4 ـ الوضعية والعلمية (القرن التاسع عشر) .

5 ـ الوجودية والتحليلية (القرن العشرين)[7] .

ونظراً لقصر العمر وطول المهمة رأيت ادماج هذه الأجزاء الخمسة في ثلاثة فقط ، وربما أيضاً للتخفيف من الطابع التاريخي للجبهة الثانية بالرغم من تاريخية الوعي الأوروبي أي كونه من صنع التاريخ Diachronic في مقابل الوعي الإسلام الماهوي Synchronic . وهي ثلاثية الوعي الأوروبي على النحو الآتي :

1 ـ مصادر الوعي الأوروبي . وفيه الكشف عن مصادره المعلنة والخفية ، المعلنة مثل المصادر اليوناني الروماني والمصدر اليهودي المسيحي ، والخفية مثل المصدر الشرقي القديم والبيئة الأوروبية نفسها ، وذلك في فترة التكوين من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر . ويضم عصر

---

(7) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ص 209 ـ 212 وكانت الأجزاء الخمسة :

1 ـ عصر آباء الكنيسة .

2 ـ العصر المدرسي .

3 ـ الإصلاح الديني وعصر النهضة .

4 ـ العصر الحديث .

5 ـ العصر الحاضر .

آباء الكنيسة اليونان واللاتين في القرون السبعة الأولى ثم العصر المدرسي المقتدم والمتأخر في القرون السبعة التالية .

2 ـ بداية الوعي الأوروبي . وفيه يتم الكشف عن بداية تكون الوعي الأوروبي في عصري الإصلاح الديني وعصر النهضة في القرنين الخامس والسادس عشر ثم وضع البداية في الكوجيتو والعقلانية في القرن السابع عشر وانفجاره في التنوير والثورة في القرن الثامن عشر .

3 ـ نهاية الوعي الأوروبي . وفيه يتم الكشف عن التحول الرئيسي في مسار الوعي الأوروبي من الأنا أفكر إلى الأنا موجود وبداية نقد الوعي الأوروبي لنفسه ونقد ماضيه وما وضعه بنفسه ، نقد المثالية والوضعية واكتشاف طريق ثالث يضم « الفم المفتوح » ويغلقه في الظاهريات .

ومع ذلك فقد حوى هذا البيان النظري الثاني قسمة رباعية للموضوع في أربعة فصول : الأول « ماذا يعني علم الاستغراب ؟ » لتحديد الجبهات الثلاثة لمشروع التراث والتجديد وبيان الجبهة الثانية ثم محاولة تعريف العلم الجديد « علم الاستغراب » في مقابل « الاستشراق » وبيان دوافعه ، والرد على المركزية الأوروبية ، وضرورة التحول من النقل إلى الإبداع ، ثم بيان نتائج العلم المتوقعة ثم تحديد جذوره التاريخية ووصف الحالة الراهنة لارهاصات هذا العلم سواء عند المعاصرين لي أو في مؤلفاتي السابقة ، وأخيراً الرد مسبقاً على بعض الشبهات والمخاوف .

والثاني تكوين الوعي الأوروبي ويشمل تاريخيته كلها ، مصادره ، وبدايته ، ونهايته من أجل اكتشاف التكوين التاريخي لهذا الوعي والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية ، والحضارة الممثلة للحضارات البشرية جميعاً ، مطبقاً المنهج التاريخي الذي طالما طبقه الاستشراق على الحضارة الإسلامية وكذلك منهج الأثر والتأثر ومنهج التحليل ومنهج الاسقاط التي طالما عانينا منها في دراسات المستشرقين الأوروبيين للحضارات اللا أوروبية[8] .

والثالث « بنية الوعي الأوروبي » وفيه يتم التحول من التكوين إلى البنية ، وبيان العناصر الثابتة في « العقلية الأوروبية » التي تراكمت عبر التكوين والتي طبعتها بطابع خاص ، وأعطتها سمات ثابتة دون الوقوع في العنصرية البيولوجية أو الشعوبية أو الحضارية ، وتطبيق « علم اجتماع

(8) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ، ثالثاً : أزمة المناهج في الدراسات الإسلامية
أ ـ المنهج التاريخي .
ب ـ المنهج التحليلي .
جـ ـ المنهج الاسقاطي .
د ـ منهج الأثر والتأثر ص 75 ـ 108 .

المعرفة » على هذا الوعي الفريد الذي طالما أوحى أنه خلق عبقري على غير منوال . والتكوين يسبق البنية لأن البنية حصيلة التاريخ وليست مستقلة عنه .

والرابع « مصير الوعي الأوروبي » وفيه يتم استبصار مسار الوعي الأوروبي المستقبلي وتحديد مسار الآخر في تداخله وتقابله مع مسار الأنا في الجبهة الأولى وتبادل الأدوار عبر التاريخ بين المعلم والمتعلم ، بين الأستاذ والتلميذ . فإذا كانت « مصادر الوعي الأوروبي » تمثل الماضي فإن « تكوين الوعي الأوروبي » و « بنية الوعي الأوروبي » يمثلان الحاضر . أما « مصير الوعي الأوروبي » فإنه بُعد المستقبل(9) .

ويخرج مشروع « التراث والتجديد » في مرحلة التحول من قرن إلى قرن . فإذا كان البيان النظري الأول للجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » قد ظهر في نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر الهجريين فإن البيان النظري الثاني للجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » يصدر أيضاً بالنسبة للغرب في نهاية القرن العشرين وعلى مشارف قرن جديد وهو القرن الواحد والعشرون الذي كثر الحديث عنه في الغرب خاصة في اليابان ، امتداد الغرب في الشرق واحتواء الشرق للغرب . وإذا كان البيان النظري الأول إعلانا لميلاد نهضة جديدة بالنسبة للأنا فإن البيان النظري الثاني إعلان لنهاية نهضة قديمة نشأت وتطورت واكتملت وبدأت في الأفول بالنسبة للآخر .

وتؤسس العلوم الجديدة في لحظات التحول التاريخي . تم ذلك في التراث الغربي ذاته وهو في بداية تحوله من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة في « المنطق العظيم » أو « الشامل » Ars Magna, Ars Universalis لريمون لول (1235 ـ 1315) لتأسيس فن الجدل والحوار مع الخصوم ، « الآلة الجديدة » Novum Organum لفرنسيس بيكون (1561 ـ 1626) لتأسيس المنطق التجريبي الجديد في مقابل المنطق الصوري القديم ، « العلم الجديد » New Science لجاليلو (1564 ـ 1642) لتأسيس علم الفلك الجديد ، العلم الجديد Scieza Nouova لفيكو (1668 ـ 1744) لتأسيس فلسفة التاريخ . . الخ . وهناك نماذج عديدة من تراثنا القديم تأسست فيها أيضاً العلوم ببيانات نظرية ومقدمات منهجية مثل « الرسالة » للشافعي لتأسيس

---

(9) وبالتالي يكون مشروع أخينا وصديقنا المفكر اللامع محمد عابد الجابري « نقد العقل العربي » قد طبق مناهج التكوين ووصف البنية على العقل العربي وليس على الوعي الأوروبي ، على الأنا وليس على الآخر في حين أني أطبق ذلك على الآخر وليس على الأنا . فالأنا تنتسب إلى حضارة مركزية في حين أن الآخر ينتسب إلى حضارة طردية . وتشيؤ الوعي إنما يتم عادة في لحظة تفوق الأنا « لتحجير » الآخر . وهو ما فعله الغرب في حديثه عن « العقلية البدائية » و « الفكر البري » . فكيف تقوم الأنا « بتحجير » نفسها وتشيؤوعيها وهي في مرحلة التحرر من الاستعمار ؟ إلا إذا كان الأنا لا ينتسب إلى حضارته بل إلى حضارة أخرى في الأعماق ثم يحيل نفسه وحضارته السطحية إلى موضوع .

علم أصول الفقه ، « وكتاب سيبويه » لتأسيس علم النحو ، و « كتاب العروض » ، « ومقدمة » ابن خلدون لتأسيس علم العمران . فهذا البيان النظري عن الجبهة الثانية إنما يهدف إلى تأسيس « علم الاستغراب » .

ولا يدخل هذا العلم الجديد كجزء من أدبيات الشرق والغرب سواء من منظور الصراع والتقابل والتضاد أو من منظور التعاون والحوار والالتقاء . إذ يغلب على هذه الأدبيات الطابع الشعبي الصحفي الاعلامي وكما يبدو ذلك في الأحاديث اليومية أو الطابع الأدبي الفلسفي ، روحانية الشرق في مقابل مادية الغرب ، « عصفور من الشرق » أو « ظلام من الغرب » كما هو الحال في الأعمال الأدبية والفنية أو الطابع السياسي المذهبي كما يبدو في الصراعات السياسية والحروب الباردة أو الساخنة بين الكتلتين . إنما يهدف هذا العلم الجديد إلى تحويل هذه المادة القديمة إلى إطار نظري محكم ومنطق حضاري دقيق .

وقد تأتي مادة مشابهة للاستغراب من داخل الحضارة الأوروبية ذاتها خاصة في الآونة الأخيرة عندما بدأ الوعي الأوروبي يؤرخ لذاته ، يراجع نفسه ، وينقد مساره ، يكشف عن مصادره التي طالما ضرب حولها مؤامرة صمت ، يعترف بقلقه وتوتره ، ويعبر عن حيرته المستمرة بين صورية فارغة ومادية غليظة حتى انتهى به الأمر إلى النسبية والشك في كل شيء ، وإلى تكافؤ الأدلة والعدمية . هذه المادة التي يأتي بها الوعي الأوروبي لذاته كنوع من النقد الذاتي واضعاً نفسه في مرآة نفسه تختلف عن مادة الاستغراب التي يتم فيها رؤية الغرب من منظور اللاغرب ، ورؤية الآخر من منظور الأنا . هذه المادة الثانية مادة أولى وليست مادة جاهزة ، نتيجة لوصف الأنا للآخر وليس وصف الآخر لنفسه تنقلها الأنا عنه ، مادة من جهد الأنا وإبداعه وليست من إفراز الآخر وقيئه[10] . مادة الاستغراب محلية صرفة من صنع الأنا وتنظيرها وتحديدها لعلاقتها بالآخر وجدلها معه وليست من نقد الآخر لنفسه ثم تقلده الأنا وتستعير نقده لنفسه باعتباره نقدها وبالتالي تقلد الأنا حتى وهي ترغب في التحرر وكأن التقليد أصبح في روحها ، تتوهم الحياة وهي تموت بالتفاف الآخر من جديد حول عنقها .

ثانياً : الاستغراب والاستشراق

1 ـ « الاستغراب » في مواجهة « التغريب »

وقد نشأ « علم الاستغراب » Occidentalism في مواجهة التغريب Westernization

(10) وذلك في كتابات اشبنجلر ، وهوسرل ، وشيلر ، وبرجسون ، وتوينبي ، وجارودي ، وغيرهم من الفلاسفة المعاصرين الذين سيرد ذكرهم في « تكوين الوعي الأوروبي » ، الفصل السادس (بداية النهاية) .

الذي امتد أثره ليس فقد إلى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم وهدد استقلالنا الحضاري بل امتد إلى أساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة . صاحب الانفتاح الاقتصادي في الرأسمالية العالمية الانفتاح اللغوي على الألفاظ الأجنبية . فكل كلمة عربية تتجاوز عقدة نقصها بإلحاقها بكلمة غربية أو تنقل الألفاظ الافرنجية إلى الحروف العربية(١١) . وضاعت اللغة الفصحى ، وازدوجت مع العامية . ولم يعد أحد قادراً لا من القادة ولا من رجال الاعلام ولا حتى من المثقفين وأساتذة الجامعات الحديث بلغة عربية سليمة دون لحن . وأصبحت صورتنا في العالم العربي الذي حافظنا على عروبته من خلال بعثاتنا التعليمية أننا آخر من يتكلم العربية على نحو سليم ، وسبقنا في ذلك المغرب والشام . وأصبحنا نعرف بلهجاتنا العامية المصرية وليس بلغتنا العربية الفصحى إلا في قراءة القرآن الكريم . وهروباً من الاعراب نسكن آخر الكلمات ، وهو أضعف الإيمان .

وتحولت مدننا إلى خليط من أساليب العمارة لا هوية لها . فلا هي تقليدية حافظت على الطابع القديم ، ولا هي حديثة لها طابع الحداثة ، ولا هي عملية ناتجة عن مقتضيات البيئة . كما غاب الزي الوطني . وبدأ رد الفعل بالزي الإسلامي ، واللحية والجلباب كأحد مظاهر التمسك بالهوية . وإذا ما ذهبنا إلى باقي العالم العربي ، إلى تونس أو المغرب أو اليمن أو السودان أو حتى إلى الدول النفطية في الحجاز أو الخليج وجدنا أقل قدر من الطابع العربي القديم أو المتجدد ، وأصدرنا حكماً على أننا في بلد عربي زياً ، وعمارة ، وأسلوب حياة.، إلا في مصر . لم يعد لدينا زي وطني نلبسه في الأعياد الوطنية . وكلما زاد التغريب في أساليب الحياة العامة زاد التمسك بالزي الوطني أو الإسلامي كرد فعل وكما حدث في الثورة الإسلامية في إيران ولدى الجماعات الإسلامية المعاصرة في مصر ، والتمسك بالطب النبوي في مواجهة الطب الحديث ، وبعلوم القرآن في مواجهة العلوم العصرية . وفي الجمل غنى عن وسائل المواصلات الحديثة ، وفي الخيمة بديل عن المساكن . كل ذلك يعبر عن أزمة ضيق بمظاهر التغريب أكثر مما يعبر عن تخلف في رؤية ، بمجرد رد فعل على فعل . ومعظم النقد لرد الفعل هذا يتوجه للنتيجة ويترك السبب ، يدهش من المعلول ويترك العلة ، يسخر من النتائج ويستسلم للمقدمات . كما بدأت الهجرة إلى الغرب تشكل أحد البواعث الدفينة لدى جموع الناس ، وانفك الإرتباط بالأرض الذي كان السمة الغالبة في الشخصية الوطنية ، ووقف الناس أمام أبواب السفارات طلباً للهجرة ، وضاع احترام المواطنين . كما أصبح الاستيراد هو هم التاجر والمستهلك ، وتحول الاقتصاد الوطني إلى اقتصاد

---

(١١) وذلك مثل : اسلامكو ، منصور شفروليه ، محمد موتورز أو : تيك أواي ، شو إن ، بوتيك ، داي آندنايت ، همبورجر ، سناكس ، أفتر إيت ، سولت آند بير ، سويت آندلو ، كايرو سنتر ، كايرو بلازا ، ميتر ، جارسون ، كافيتريا ، هابي داي ، هوليدان إن . . . الخ . وهو ما تمت الإشارة إليه أيضاً في بعض المقالات الصحفية . والظواهر الفكرية في النهاية ظواهر اجتماعية دلالية .

تابع ، وفي عصر الانفتاح ظهر طلعت حرب وكأنه حلم مجهض ، وعبد الناصر وكأنه كان كثيراً علينا .

كما تحولت مساحة كبيرة من ثقافتنا المعاصرة إلى وكالات حضارية للغير ، وامتداد لمذاهب غربية اشتراكية ، ماركسية ، ليبرالية ، قومية ، وجودية، وضعية ، شخصانية ، بنيوية ، سيريالية ، تكعيبية . . الخ حتى لم يعد أحد قادراً على أن يكون مفكراً أو عالماً أو فناناً إن لم يكن له مذهب ينتسب إليه . ووضعنا أنفسنا أطرافاً في معارك لسنا أطرافاً فيها ، وتفرقنا شيعاً وأحزاباً كما تفرق القدماء من ذواتهم ، ولكن فرقتنا هذه المرة لم تكن موقفاً من الذات بل تبعية للآخر . ضاعت وحدة الثقافة الوطنية ، والكل يبحث عن الأصالة الضائعة ويجدها البعض في الفنون الشعبية . وتكون هذه البؤر الثقافية جسر انتقال لثقافة الآخر في ثقافة الأنا . وعادة ما يتحول التغريب الثقافي إلى مولاة سياسية للغرب مما يسبب فيما بعد ثورات الشعوب الوطنية تأكيداً للهوية والثقافة والوطنية في جدل تاريخي مستمر بين الأنا والآخر . وعلى الرغم من ذلك لم تنشأ لدينا في مصر مشكلة هوية في الأعماق ، ولم تثر لدينا قضية عروبة الثقافة كما هو الحال في تونس أو عروبة اللغة كما هو الحال في الجزائر أو عروبة الوطن كما هو الحال في لبنان أو عروبة الشعب كما هو الحال في الخليج[12] . لم يهتم الاستعمار البريطاني في مصر بالشعب والثقافة والتاريخ قدر اهتمامه بالقناة والطريق إلى الهند قدر اهتمام الاستعمار الفرنسي في تونس والجزائر والمغرب بالتوجه إلى ثقافة الشعب ولغته وتاريخه من أجل طمسها ومحوها ، وإخفاء معالم الشخصية الوطنية ، والقضاء على الهوية ، ومحو اللغة العربية والمدارس العربية وتعليم الدين الإسلامي . ومع ذلك أصبحت مصر من أشد البلاد الإسلامية تغريباً وهي التي حافظت على عروبة باقي الأقطار العربية ، وفرطت فيما لم يقض الاستعمار عليه . ربما لأن الهجمة الاستعمارية لم تكن قوية عليها فلم يشد الناس على العروبة بالنواجذ كما فعل المسلمون في الشمال الافريقي عندما ولد الفعل أي الاستعمار الفرنسي ومحاولته طمس معالم الهوية العربية الإسلامية رد الفعل أي التمسك بالعروبة والإسلام . ومع ذلك ، قضية الهوية بالنسبة لنا هي إحدى قضايانا الرئيسية في مواجهة التغريب ، نتفاوت فيها من منطقة إلى منطقة تبعاً لشدة الاستعمار وتغلغله في النفوس وما تبقى منه في العقول . إذ تتفاوت المجتمعات الإسلامية فيما بينها في حدة المشكلة . فالمجتمعات التي داهمها الاستعمار كانت إحدى وسائل المقاومة فيها إثبات الهوية في مقابل التغاير ، والأنا في مواجهة الآخر ، والأصالة في مواجهة التحديث والاغتراب المرتبط به . فالتغريب Westernization نوع من الاغتراب Alienation بالمعنى الاشتقاقي للفظ أي تحول الأنا إلى آخر . ولكن بعد الاستقلال الوطني عاد المستعمر من

(12) انظر مراجعتنا لكتاب الأخ الصديق هشام جعيط « الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي » بعنوان « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي من منظور إقليمي وفي إطار نظري غربي استشراقي ؟ في « دراسات إسلامية » ص 228 ـ 255 .

خلال الثقافة ، وانتشر التغريب . استقلت البلاد ولكن احتلت الأذهان . وقد ولد الفعل ، وهو التوجه نحو الآخر في رد فعل وهو الرجوع إلى الأنا كما هو الحال في الثورة الإسلامية في إيران والحركة الإسلامية المعاصرة في شتى أنحاء العالم العربي والإسلامي . وقعنا في ازدواجية الثقافة ، وتخاصمت ثقافتان ، كل منهما يكفر الآخر ، يرى كل منهما بقاءه وحياته في فناء الآخر وموته . لذلك أكثرنا من الإشارة إلى التحديات السبعة التي تواجهها الأمة في لحظتها الحالية والتي تكون جوهر الجبهة الثالثة ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير وهي : تحرير الأرض من الغزو الخارجي ، الاستعمار والصهيونية ، الحريات العامة ضد صنوف القهر والتسلط والطغيان الداخلي ، العدالة الاجتماعية في مواجهة هذا التفاوت الضخم بين الأغنياء والفقراء ، وحدة الأمة في مواجهة التجزئة والتشتت والتشرذم ، التنمية الشاملة في مقابل التخلف الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي ، الهوية ضد التغريب والتبعية والتقليد ، وأخيراً تعبئة الجماهير وحشد قواها وتجنيد طاقاتها في مقابل اللامبالاة والفتور وعدم الاكتراث .

صحيح أن التغريب متفاوت في قوته من قطر إلى قطر ، ومن فترة إلى فترة ، ومن طبقة إلى طبقة . فهو أكثر انتشاراً في الطبقة العليا منه في الطبقات الدنيا . ولو أن هذه الطبقات الدنيا أيضاً ، نظراً لعائدات النفط ، بدأت من خلال تملكها لأجهزة الاعلام تخضع لأثر الغرب ووسائل الرفاهية . إن التحدي الأعظم لكل فرق الأمة حالياً هو كيف يمكن المحافظة على الهوية دون الوقوع في مخاطر الانغلاق على الذات ورفض كل مساهمة للغير ، وكيف يمكن مواجهة ثقافات العصر دون الوقوع في مخاطر التقليد والتبعية ؟ هذه هي القضية التي نثيرها جميعاً باسم « الأصالة والمعاصرة » . وهي موجودة منذ نشأة الوحي عندما أبقى الإسلام على الهوية العربية وبعض قيم الجاهلية وأعرافها وطورها في منظوره الجديد . وهي القضية التي عرض لها الحكماء فظلوا مفكرين إسلاميين متمثلين لثقافات الغير وفي مقدمتها ثقافة اليونان . وهي القضية الأساسية التي تعالجها العلوم الاجتماعية الغربية الآن لدراسة تطور المجتمعات النامية[13] .

ومما لا شك فيه أن قضية الهوية أو الأصالة تكمن وراء مشاكلنا الاجتماعية والسياسية لأنها هي المشكلة الحضارية . وما زالنا منذ فجر نهضتنا العربية الحديثة نطرحها ، وندعو لها ، وننبه عليها ، ولم نحلها بعد . وربما كانت معظم تياراتنا الفكرية الحديثة أقرب إلى التغريب منها إلى الأصالة . فالإصلاح الديني (الأفغاني) والليبرالية السياسية (الطهطاوي) والعقلانية العلمية (شبلي شميل) كلها ترى الغرب نمطاً للتحديث ونموذجاً للتقدم . ترى صورتها في مرآة الآخر مما ولد الحركة السلفية حتى أصبحت وريثة الإصلاح ، وقضينا على الليبرالية بأيدينا باسم الثورات العربية الأخيرة . وانتهى العقل والعلم من حياتنا بذيوع مسوح الإيمان والخرافة . ولما تولدت

(13) انظر « موقفنا الحضاري » في « دراسات إسلامية » ص 46 .

أحزابنا السياسية الحالية عن تياراتنا الفكرية الحديثة فإنها تعثرت في رؤيتها للواقع وفي حشدها للجماهير . إذ لا يوجد عمل سياسي إبداعي دون أصالة بعيداً عن التغريب . وما زالت أحزابنا السياسية حتى الآن خاصة العلمانية منها تصوغ القضية السياسية على نحو مغترب ، وتجد الحل عند الآخر وليس بتحليل الأنا[14] .

وتستطيع الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » أن تساعد في إيقاف التغريب ، بداية من إعادة بناء الأنا على نحو يقضي على اغترابها ، ولوقف التغريب الذي حدث للخاصة التي انفصلت عن التراث لأنها لم تجد نفسها فيه ، ولم تستطع تجاوز لغته القديمة أو اعتبار نفسها مسؤولة عنه . فلم تغير مستوياته ، أو تعدل محاوره ، أو تعيد الاختيار بين البدائل . بل قبلت كضرورة لا مفر منها مزاحمة الفكر الغربي لتراث الأمة ومكونها الرئيسي حتى نشب العداء بين أنصار القديم وأنصار الجديد . يمكن إذن عن طريق هذا الموقف من التراث القديم القضاء على الازدواجية في الشخصية القومية وعلى هذا « الفصام النكد » في ثقافتها الوطنية[15] . كما يستطيع الفكر الإسلامي أن يعطي نماذج عديدة دفاعاً عن الهوية ضد التغريب مثل :

أ ـ تحريم القرآن موالاة الغير ، والتقرب إلى الأعداء ، والتودد إليهم ، ومصالحتهم . فغاية الأعداء القضاء على هوية الأنا ، وإيقاعها في التقليد ، والقضاء عليها حتى لا يوجد إلا الآخر[16] . والاعتماد على القرآن هنا إنما هو اعتماد على موروث شعبي ومصدر سلطة وتوجيه في وعي الناس .

ب ـ رفض التقليد والتبعية في السلوك الفردي وفي العقائد من أي فرد كان ، وإثبات المسؤولية الفردية . فإيمان المقلد لا يجوز ، والاعتذار بالتقليد غير مقبول يوم الحساب[17] .

---

(14) « التراث والعمل السياسي » ، نفس المصدر ، ص 171 ـ 172 وأيضاً « مأساة الأحزاب التقدمية في البلاد المتخلفة » في « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء الثامن « اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية » ص 189 ـ 214 .

(15) « موقفنا الحضاري » في « دراسات إسلامية » ص 30 وتعبير « الفصام النكد » للمفكر الشهير سيد قطب في « المستقبل لهذا الدين » ص 27 ـ 54 دار الشروق ، القاهرة 1980 .

(16) ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض * ومن يتولهم منكم فإنه منهم ﴾ (5 : 51) ﴿ ولن ترضى اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾ (2 : 12) ؛ ﴿ يأيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردونكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ (3 : 100) . وأقوى تعبير عن هذا التضاد سورة الكافرون ﴿ قل يأيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون * ولا أنتم عابدون ما أعبد * ولا أنا عابد ما عبدتم * ولا أنتم عابدون ما أعبد * لكم دينكم ولي دين ﴾ . انظر أيضاً دراستنا « هل يجوز شرعاً الصلح مع بني إسرائيل ؟ » اليسار الإسلامي ، ص 49 ـ 127 العدد الأول ، القاهرة 1980 وأعيد نشرها في « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء السابع « اليمين واليسار في الفكر الديني » ؛ وأيضاً « هل تجوز الصلاة في الدار المغصوبة ؟ » نفس المصدر ص 270 ـ 271 القاهرة ، مدبولي 1989 .

(17) ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ﴾ (13 : 23) ؛ ﴿ ويوم يعض الظالم على يديه ويقول يا ليتني=

جـ ـ نموذج الفكر الإسلامي القديم الذي استطاع تمثل الحضارات السابقة دون أن يفقد هويته وقام بنقدها ، مطوراً لها ، ومكملاً لانجازاتها . فظل إسلامياً معاصراً ، ذاتياً قادراً على التعامل مع الآخر ، وممثلاً للحضارات الإنسانية كلها[18] .

د ـ بالرغم من انبهار الفكر الإسلامي الحديث بالغرب وأخذه كنموذج للتحديث من حيث الصناعة والتعليم والنظم البرلمانية والدستورية والعمران إلا أنه أيضاً استطاع أن يكون ناقداً للغرب في دهريته وإباحيته ودنيويته (الأفغاني ، اقبال . . . الخ) ، ولم يفقد خصوصيته وهو في أول التعامل معه بالرغم من الاستقلال أو الاستقلال المنقوص[19] .

هـ ـ الاعتماد على موقف الحركة الإسلامية الآن من الغرب ، في هذا التمايز بين الأنا والآخر ، بين الإيمان والكفر ، بين الإسلام والجاهلية ، بين الله والطاغوت ثم ترشيد العلاقة إلى نقد مستنير ، وتحويل علاقة العداوة بين الأنا والآخر إلى علاقة عالم بمعلوم ، ذات بموضوع ، دارس بمدروس ، راء بمرئي ، ملاحظ بملاحَظ .

و ـ الاعتماد على الموقف السلفي القديم الذي انعكف على الذات معادياً الآخر نظراً لظروف العدوان الخارجي على الأمة من الغرب (الصليبيون) أو الشرق (التتار والمغول) فالظروف متشابهة الآن بين الغزو الاستعماري الحديث والغزو الاستعماري القديم .

2 ـ من « الاستشراق » إلى « الاستغراب »

الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من «الاستشراق» . فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق)[20] من خلال الآخر (الغرب) يهدف « علم الاستغراب » إذن إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر ، والجدل بين مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخر . فمنذ الاستشراق القديم الذي نشأ واكتمل في عنفوان المد الاستعماري الأوروبي لجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشعوب المستعمرة أخذ الغرب دور الأنا فأصبح

= اتخذت مع الرسول سبيلا * يا ويلتي لم أتخذ فلاناً خليلاً * لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني * وكان الشيطان للإنسان خذولاً ﴾ (25 : 27 ـ 28) . وكذلك الحديث الشهير عن أبي هريرة والذي صدرنا به الكتاب في الصفحة الأولى بدل الاهداء . وأيضاً « من العقيدة إلى الثورة » ، محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين ، المجلد الأول ، المقدمات النظرية 3 ـ التقليد ص 261 ـ 268 ، القاهرة ، مدبولي 1988 .

(18) وهذا هو موضوع الجزء الثاني « من النقل إلى الإبداع » ، محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة .

(19) « الفكر الإسلامي والتخطيط لدوره الثقافي المستقبلي » في « دراسات إسلامية » ص 215 ـ 216 .

(20) عرضنا من قبل لنقدنا للاستشراق ومناهجه المختلفة : التاريخي ، والتحليلي ، والإسقاط ، والأثر والتأثر في « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ، ثالثاً : أزمة المناهج في الدراسات الإسلامية 1 ـ النعرة العلمية ص 77 ـ 108 .

ذاتاً واعتبر اللاغرب هو الآخر فأصبح موضوعاً . فالاستشراق القديم يعني رؤية الأنا الأوروبي للآخر اللاأوروبي ، علاقة الذات الدارس بالموضوع المدروس . وكان نتيجة لذلك أن نشأ لدى الأنا الأوروبي مركب عظمة من كونه ذاتاً دارساً كما نشأ لدى الآخر اللاأوروبي مركب نقص من كونه موضوعاً مدروساً . أما في « الاستغراب » فقد انقلبت الموازين ، وتبدلت الأدوار ، فأصبح الأنا الأوروبي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم كما أصبح الآخر اللاأوروبي المدروس بالأمس هو الذات الدارس اليوم . وبالتالي تحول جدل الأنا والآخر من جدل الغرب واللاغرب إلى جدل اللاغرب والغرب . مهمة علم « الاستغراب » هو فك عقدة النقص التاريخية في علاقة الأنا بالآخر ، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس ، والقضاء على مركب النقص لدى الأنا بتحويله من موضوع مدروس إلى ذات دارس . مهمته القضاء على الاحساس بالنقص أمام الغرب ، لغة وثقافة وعلماً ، مذاهب ونظريات وآراء ، مما يخلق فيهم إحساساً بالدونية ، وقد ينقلب إلى إحساس وهمي بالعظمة كما هو الحال لدى الجماعات الإسلامية المعاصرة وفي الثورة الإسلامية في إيران . وليس هذا إلا رد على مركب العظمة الدفين في الثقافة الغربية والذي لا يخلو من عنصرية ثقافية ، صريحة أو ضمنية(21) .

والفرق بين « الاستشراق » القديم « والاستغراب » الحالي هو خلاف في اللحظة التاريخية للحضارة الأوروبية التي نشأ فيها الاستشراق سابقاً واللحظة التاريخية التالية التي ينشأ فيها « الاستغراب » الآن وعلى النحو الآتي :

أ ـ ظهر الاستشراق قديماً أبان المد الاستعماري الأوروبي ، والشعوب الأوروبية منتصرة بعد مرحلة الهجوم منذ سقوط غرناطة « والاستكشافات » الجغرافية ، في حين يظهر « الاستغراب » الآن في عصر الردة وبعد حركات التحرر العربية ، والشعوب مهزومة في مرحلة الدفاع . لذلك يظهر « الاستغراب » كدفاع عن النفس ، وخير وسيلة للدفاع الهجوم ، والتحرر من عقدة الخوف تجاه الآخر ، وقلب الموازين رأساً على عقب ، وقلب المائدة في وجه الخصوم .

ب ـ ظهر « الاستشراق » قديماً محملاً بأيديولوجية مناهج البحث العلمي أو المذاهب السياسية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر خاصة من وضعية ، وتاريخية ، وعلمية ، وعنصرية ، وقومية . في حين يظهر « الاستغراب » اليوم في أيديولوجية مناهج علمية مخالفة مثل مناهج اللغة ، وتحليل التجارب المعاشة ، وأيديولوجيات التحرر الوطني .

جـ ـ « الاستشراق » ، الآن قد تغير شكله ، وورثته العلوم الإنسانية خاصة

---

(21) « موقفنا الحضاري » ، في « دراسات إسلامية » ص 34 .

الانتروبولوجيا الحضارية ، وعلم اجتماع الثقافة . في حين أن « الاستغراب » ما زال بادئاً ، ولم يطور أي شكل له بعد . فإذا كانت بدايات « الاستشراق » في القرن السابع عشر ، وبدايات « الاستغراب » في أواخر القرن العشرين فإن « الاستشراق » يكون سابقاً على « الاستغراب » بأربعة قرون ، هي عمر النهضة الأوروبية الحديثة .

د ـ لم يكن الاستشراق القديم محايداً بل غلبت عليه مناهج تعبر عن بنية الوعي الأوروبي التي تكونت عبر حضارته الحديثة مثل المناهج التاريخية ، والتحليلية ، والإسقاطية ، والأثر والتأثر . في حين أن وعي الباحث الآن في علم « الاستغراب » أقرب إلى الشعور المحايد نظراً لأنه لا يبغي السيطرة أو الهيمنة بل يبغي فقط التحرر من أسار الآخر حتى يوضع الأنا والآخر على نفس المستوى من الندية والتكافؤ .

فإذا كان « الاستشراق » هو دراسة الحضارة الإسلامية من باحثين ينتمون إلى حضارة أخرى ولهم بناء شعوري مخالف لبناء الحضارة التي يدرسونها فإن « الاستغراب » هو العلم المقابل بل والمضاد له . وتكون الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » هو التعبير عن وعينا بهذا العلم ومادته الأساسية . وبالتالي يضيع الخطر الماثل من اعتبار الحضارة الأوروبية مصدر كل علم ، وما سواها من حضارة تعيش عليها ، وتنتظر منها المذاهب والنظريات . لقد خلق هذا الموقف انحراف الحضارات اللاأوروبية كلها وانحسارها عن واقعها ، وبترها من جذورها ، والإرتباط بالحضارة الأوروبية ، والدخول في فلكها باعتبار أنها الحصيلة النهائية للتجربة البشرية . وبلغة هيجل نقول إن كل حضارة أصبحت مغتربة خارج نفسها ، مرتبطة بشيء آخر سواها[22] . مهمة هذا العلم الجديد هي إعادة الشعور اللاأوروبي إلى وضعه الطبيعي ، والقضاء على اغترابه ، وإعادة ربطه بجذوره القديمة ، وإعادة توجيهه إلى واقعه الخاص من أجل التحليل المباشر له ، وأخذ موقف بالنسبة لهذه الحضارة التي يظنها الجميع مصدر كل علم ، وهي في الحقيقة حضارة غازية لحضارة أخرى ناشئة نشأة ثانية أو تعيش عصر إحيائها ونهضتها[23] .

وإذا كان « الاستشراق » قد وقع في التحيز المقصود إلى درجة سوء النية الإرادية والأهداف غير المعلنة فإن « الاستغراب » يعبر عن قدرة الأنا باعتبارها شعوراً محايداً على رؤية الآخر ، ودراسته ، وتحويله إلى موضوع . وهو الذي طالما كان ذاتاً يحول كل آخر إلى موضوع . ولكن

---

(22) يمكن من الآن بداية ذكر أسماء الأعلام دون خشية كسر اتساق الخطاب . فموضوع علم « الاستغراب » هو التراث الغربي الذي تكون من خلال أعلامه بدليل نسبة مذاهبه إلى أصحابها مثل الديكارتية ، الكانطية ، الهيجلية ، الماركسية ، البرجسونية . . الخ .

(23) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول « في الفكر الغربي المعاصر » ، ص 7 دار الفكر العربي ، الطبعة الأولى ، القاهرة 1976 .

الفرق هذه المرة هو أن « الاستغراب » يقوم على أنا محايد لا يبغي السيطرة ، وأن بغى التحرر . ولا يريد تشويه ثقافات الآخر ، وإن أراد معرفة تكوينها وبنيتها . إن « أنا » الاستغراب أكثر نزاهة وموضوعية وحياداً من « أنا » الاستشراق . بل إنه يبدو أحياناً أن « الأنا » الغربي وما كان يدعيه سلفاً منذ القرن الماضي من شروط الموضوعية والحياد كشرطين للعلم إنما كان يستعملها كوسيلة لإخفاء الذاتية والتحيز كما بدا ذلك في الاستشراق[24] .

بل إنه من أفيد الأمور بالنسبة للتراث الغربي ذاته دراسته من باحثين غير منتمين له يمكنهم إلقاء وجهات نظر جديدة عليه . وذلك لأن الباحث الأوروبي مشبع بتراثه ، وله نفس البناء الشعوري الذي له . ومن ثم لا توجد بينه وبين موضوعه مسافة كافية . وبالتالي تصعب عليه الرؤية . في حين أن الباحث غير الأوروبي له بناء شعوري مخالف ، وبينه وبين موضوعه ، أعني الشعور الأوروبي ، مسافة كبيرة تمكنه من الرؤية عن بعد . صحيح أن هناك خطورة الاسقاط من ذات الباحث على موضوعه ، فيرى ما في نفسه أكثر مما يرى ما في الواقع . وصحيح أيضاً أن هناك خطورة الوقوع في الخطابة أو في التعصب للذات والهجوم على الحضارة الأخرى موضوع دراسته خاصة إذا كان قد قاسى منها سواء من الاستعمار المباشر أو من الاستعمار الثقافي ، حينئذ تكون فرصة فريدة للانتقام . ولكن وعى الباحث وأصالته يحفظانه من الوقوع في مثل هذه الأخطار . في حين أن الخطر الأكبر هو في ترديد الباحثين الأوروبيين أشياء كثيرة ، وتدقيقهم في البحث لدرجة المتناهي في الصغر دون استطاعتهم إدراك الموضوع ككل . وذلك لأن الباحث الأوروبي بعد طول تعوده على البحث وبعد رفضه لكل نظرة كلية شاملة بعد أن اكتشف عيوب هذا اللون من الفكر الذي ورثه عن العصر الوسيط رفض الكل وآمن بالجزء ، وأراد إعادة تكوين الكل ابتداء من الأجزاء التي يصل إليها هو بطريقة الخاص وبمناهجه الحسية .

ولا يعني ذلك الوقوع في تصور قومي للعلم أو في نظرة قومية للحضارة بل يعني بدء حضارتنا في مرحلتها الحالية ، مرحلة الإحياء لتراثها ، والتجديد والتطوير في وعيها بذاتها ، وأخذ مواقف بالنسبة لما يحيط بها من أفكار ولما يتسرب إليها من مذاهب . كما يعني أيضاً إفادة التراث الغربي بدراسته من باحثين محايدين كما يفعل الباحثون الأوروبيون مع غيرهم من الحضارات غير الأوروبية . ولا يعني ذلك أيضاً ما تدعو إليه بعض الطوائف الرجعية لدينا من الحديث عن فكر مرتبط بالأرض ونابع من البيئة ، ومرتبط بالعادات والتقاليد لمعارضة كل فكر

---

(24) انظر مقدمة الجزء الأول من رسالتنا الثانية عن ظاهرة الوعي الأوروبي » .
« الشعور المحايد والشعور المغترب » .

L'Exégèse de la phénomènologie, Avant-propos: 1- Le phénomène de la conscience Européene. 2- La conscience neutre et la conscience alienée, pp.3-12.

علمي أو كل نظام تقدمي له نموذج مشابه في التراث الغربي . بل يعني إعطاء النظرة العلمية أساساً متيناً من التحليل المباشر للواقع[25] .

وعلم « الاستغراب » في مقابل الاستشراق ضرورة ملحة في عصر الثورة المضادة بعد أن عاد الغرب بهجمته الاستعمارية الثانية بعد هجمته الاستعمارية الأولى ، أثر حركات التحرر الوطني . كان السؤال : لماذا نجحت حركات التحرر الوطني في التخلص من الاستعمار العسكري ثم تم اجهاض نتائجها في الاستقلال الوطني اقتصادياً وسياسياً وثقافياً وحضارياً ؟ لماذا زادت معظم البلاد المتحررة حديثاً بعد الاستقلال تبعية في الغذاء والتسليح والتعليم وتحديث المجتمعات ؟ كان الصراع بين الأنا والآخر في المواجهة الأولى بين حركات التحرر والاستعمار صراع وجود ، صراعاً عضلياً يعتمد على الغلبة المادية ، أيهما أقوى . ولكن ظل اقتداء المستعمر بالمستعمر قائماً . ثم جاءت الردة الحالية ، وانقلبت الثورات الحديثة إلى ثورات مضادة من داخلها . فلا ثقافات ثارت ، ولا شعوب تحركت لأن علاقة الأنا بالآخر ، بالرغم من الاستقلال السياسي الظاهري ، ما زالت علاقة تبعية وليست علاقة استقلال ، ولأن عقدة النقص التاريخية أمام الآخر ما زالت قابعة في الشعور ، ولأن العلاقة بينهما ما زالت بين ندين غير متكافئين ، علاقة المركز بالأطراف ، علاقة السيد بالعبد ، علاقة أحادية الطرف غير متبادلة المواقع ، طرف ينتج والآخر يستهلك ، طرف يأمر والثاني يطيع . الأول لديه إحساس بالعظمة والثاني لديه إحساس بالنقص ، عقدة تاريخية في صراع الحضارات . يهدف علم « الاستغراب » إذن إلى إقالة الثورات الحديثة من عثراتها ، واستكمال عصر التحرر من الاستعمار ، والانتقال من التحرر العسكري إلى التحرر الاقتصادي والسياسي والثقافي ، وقبل كل شيء التحرر الحضاري . فطالما أن الغرب قابع في قلب كل منا كمصدر للمعرفة وكإطار مرجعي يُحال إليه كل شيء للفهم والتقييم فسنظل قاصرين في حاجة إلى أوصياء .

لقد استطاعت الشعوب غير الأوروبية أن تقدم تجربة فريدة في تاريخ البشرية ، وهي تجربة التحرر الوطني من الاستعمار والتي غيرت موازين القوى في العالم . وظهرت الشعوب المتحررة حديثاً كمركز ثقل جديد في العالم تحفظ العالم من ويلات الحروب ، وتدعو لإقامة إنسانية جديدة وقواعد للتعاون الدولي أكثر عدالة وانصافاً للشعوب غير الأوروربية . وكان من حصيلة تجربتها إنهاء عصر الهيمنة الأوروبية على الشعوب غير الأوروبية ، وبداية تاريخ جديد للبشرية ، يبدأ بعصر التحرر الذي يواكب أزمة القرن العشرين في الغَرب ، وبداية الانكماش الأوروبي داخل حدود الغرب الطبيعية ، وإنحسار ثقافته وآثاره على الغير . ونشأت ايديولوجيات العالم الثالث في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مثل « الزنجية » ، « الوجدانية » ، « الوحدة الإسلامية » ،

(25) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر الغربي المعاصر ص 7 ـ 9 .

« القومية العربية » ، « الاشتراكية العربية » ، « الاشتراكية الافريقية » ، « الساتياجـراها » ، « لاهوت التحرر » . . الخ . لقد قام عديد من حركات التحرر على التراث القومي للشعوب في مواجهة حضارة الرجل الأبيض وغزوه مثل حركة « ماوماو » ، « أنبياء بانتو » . . الخ . وغيرها من الحركات الثورية المحلية ووضعها أسس الاشتراكية الطبيعية المستقلة التي تقوم على الملكية الجماعية لـلأرض كجزء من الـتراث المحلي ، وتحـويل بعض هـذه التقـاليـد والأعـراف إلى ايديولوجيات كاملة مثل « الوجدانية » و « الزنجية » . . . الخ[26] . وتم إنشاء منظمات عديدة لذلك « التضامن الآسيوي الافريقي » ، « اتحاد كتاب آسيا وافريقيا » ، « القارات الثلاث » ، « مؤتمر عدم الانحياز » ، « منظمة الوحدة الافريقية » من أجل بلورة عالم جديد . وأصبحت أصوات شعوب العالم الثالث في المحافل الدولية تجسد وعياً جديداً بنظام عالمي جديد . « علم الاستغراب » يستأنف كل ذلك وينقله من مستوى الأماني الطيبة ، والنيات الحسنة إلى مستوى العلم الدقيق ، ومن مستوى الخطابة السياسية إلى مستوى التحليل العلمي[27] ، وقد يحتاج ذلك إلى عدة أجيال فما زلت انتسب إلى جيل المخضرمين ، جيل عصر النهضة العربي الذي يتم فيه التحول من القديم إلى الجديد . ما زلت في إطار فلسفات التاريخ التي تعبر عن حركة الوعي المكبوت . ونحتاج إلى عدة أجيال أخرى كي تتحول فلسفات التاريخ إلى علوم اجتماعية دقيقة .

ثالثاً : المركز والأطراف

1 ـ علم « الاستغراب » والرد على المركزية الأوروبية

مهمـة علم « الاستغراب » هـو القضاء عـلى المـركـزيـة الأوروبيـة Eurocentricity ، Eurocentrism ، بيان كيف أخذ الوعي الأوروبي مركز الصدارة عبر التاريخ الحديث داخل بيئته الحضارية الخاصة . مهمة هذا العلم الجديد رد ثقافة الغرب إلى حدوده الطبيعية بعد أن انتشر خارج حدوده أبان عنفوانه الاستعماري من خلال سيطرتـه على أجهـزة الاعلام وهيمنتـه على وكالات الأنباء ، ودور النشر الكبرى ، ومراكز الأبحاث العلميـة ، والاستخبارات العـامة . مهمته القضاء على أسطورة الثقافة العالمية التي يتوحد بها الغرب ، ويجعلها مرادفة لثقافته ، وهي الثقافة التي على كل شعب أن يتبناها حتى ينتقل من التقليد إلى الحـداثة . فـالفن فنه ، والثقـافة ثقـافته ، والعلم علومه ، والحياة أساليبه ، والعمارة طرازه ، والعمران نمطه ، والحقيقة رؤيته . مع أن الثقافات بطبيعتها متنوعة ، ولا توجد ثقافة أم ، وثقافات أبناء وبنات . ومن هنا أتت عمليات المثاقفة Acculturation التي تحدث عنها علماء الأنثروبولوجيا الثقافية والتي يوهم الغرب بأنها تعني

---

(26) « التراث والنهضة الحضارية » في « دراسات فلسفية » ص 79 ـ 81 .

(27) انظر دراستنا بالانجليزية التي قدمت كإحدى مشروعات البحث في جامعة الأمم المتحدة في طوكيو 1987 بعنوان The New Social science والمزمع نشرها في هذا العام Islam: Religion, Ideology and Development .

الحوار الثقافي أو التبادل الثقافي أو التثقيف وهي في الحقيقة تعني القضاء على الثقافات المحلية من أجل انتشار الثقافة الغربية خارج حدودها ، وهيمنتها على غيرها ، واعتبار الغرب النمط الأوحد لكل تقدم حضاري ، ولا نمط سواه ، وعلى كل الشعوب تقليده ، والسير على منواله . وقد أدى ذلك إلى إلغاء خصوصيات الشعوب وتجاربها المستقلة ، واحتكار الغرب وحده حق إبداع التجارب الجديدة والأنماط الأخرى للتقدم[28] .

والتراث الغربي وكما هو معروف عادة ليس تراثاً إنسانياً عاماً يحتوي على نموذج التجربة البشرية ، وليس فقط وريث خبراتها الطويلة تراكمت فيه المعارف انتقالاً من الشرق إلى الغرب بل هو فكر بيئي محض نشأ في ظروف معينة هو تاريخ الغرب وهو نفسه صدى لهذه الظروف . ويعبر الكتاب الغربيون أنفسهم عن ذلك بقولهم : فلسفتنا ، حضارتنا ، فكرنا ، أدبنا ، فننا ، تاريخنا ، موسيقانا ، علومنا بل حتى ديننا ، الهنا ! فعند الكتاب الأروبيين إحساس واضح بأنهم ينتمون إلى حضارة بعينها فيقولون دائماً : أما نحن ، نحن الآخرون ، Nous autre ، بالنسبة لنا . . الخ إحساس منهم بالتمييز ، وبأنهم قوم لهم حضارتهم الخاصة المتميزة عن الحضارات الأخرى بل لهم جنسيتهم الخاصة ، وتاريخهم الخاص المختلف عن باقي الحضارات والأجناس والشعوب . لذلك كان خطؤنا ، نحن الكتاب غير الأوروبيين الذين ترجموا مؤلفاتهم وشرحوها وعرضوها بل وانتسبوا إليها واعتنقوها اعتبار الحضارة الأوروبية حضارة عامة للناس جميعاً ، ولم نر نوعيتها ، أو رأيناها وتغافلنا عنها رغبة في الحصول على الجديد بأي ثمن ، وفي فترة لم نكن فيها على وعي كاف بتراثنا القديم أو كان هذا الوعي محصوراً في فئة معينة من المصلحين والاحيائيين .

ولا يعني ربط الحضارة الأوروبية ببيئتها تطبيق أي مذهب وضعي أو منهج اجتماعي بل تقرير الواقع من كتابات الأوروبيين أنفسهم واعترافاتهم وما تكشفه أعمالهم الأوروبية والفنية والعلمية والفكرية عن بناء واحد متجانس للشعور . لم يكن في الإمكان التعرف على هذا البناء في بداية الشعور الأوروبي في العصور الحديثة بل أمكن ذلك في نهايته في العصر الحاضر بعدما تكررت المواقع وتقاربت وجهات النظر ، وظهر البناء الشعوري الواحد كمصدر لكل المذاهب والتيارات والاتجاهات الفكرية . كما لا يعني الربط بين الحضارة وبيئتها الرغبة في القضاء على عموميتها أو التقليل من أهميتها بل يعني وضعها في مكانها الصحيح كحضارة نوعية خاصة نشأت في ظروف معينة ، وشكلت شعوراً ذا طابع معين على فترة من الزمن حتى أصبح المكتسب طبيعة ، والواقع مبدأ[29] .

مهمة علم « الاستغراب » هي القضاء على ثنائية المركز والأطراف على مستوى الثقافة

---

(28) « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص 32 .

(29) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر المعاصر ص 9 .

والحضارة . فمهما حاول رجال السياسة والاقتصاد القضاء على هذه الثنائية في ميدان السياسة والاقتصاد دون القضاء عليها مسبقاً في الثقافة فإن تبعية الأطراف للمركز في السياسة والاقتصاد قائمة . وطالما أن الثقافة الغربية هي المركز والثقافات اللاغربية في الأطراف ستظل هذه العلاقة أحادية الطرف ، من المركز إلى الأطراف ، علاقة المعلم بالتلميذ ، والسيد بالعبد . فالغرب هو المعلم الأبدي ، واللاغرب هو التلميذ الأبدي ، والعلاقة بينهما أحادية الطرف ، أخذ مستمر من الثاني وعطاء مستمر من الأول ، استهلاك دائم من الثاني وإبداع دائم من الأول . ومهما تعلم التلميذ فإنه يكبر تلميذاً ، ومهما شاخ الأستاذ فإنه يظل معلماً . ولن يلحق التلميذ بالأستاذ لأن معدل الإبداع عند الأستاذ أسرع بكثير من معدل الاستهلاك عند التلميذ ، فيجري التلميذ لاهثاً وراء المعلم ولن يلحق به . وكلما جرى ازدادت المسافة اتساعاً حتى تدركه الصدمة الحضارية فيقع ، ويدرك قدره ، ويرى مصيره ، ويقبل وضعه في التاريخ[30] .

مهمة علم «الاستغراب» هو إعادة التوازن للثقافة الإنسانية بدل هذه الكفة الراجحة للوعي الأوروبي والكفة المرجوحة للوعي اللاأوروبي . فطالما ان الكفتين غير متعادلتين سيظل الوعي الأوروبي هو الذي يمد الثقافة الإنسانية بنتاجه الفكري والعلمي وكأنه هو النمط الوحيد للإنتاج . وبالتالي يستمر هذا الظلم التاريخي الواقع على الثقافات غير المتميزة في سبيل الثقافة المتميزة . وبين الحين والآخر تعطي جوائز نوبل لمفكرين وعلماء وأدباء آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ذراً للرماد في العيون والذي في نهاية لا يغير من عدم التوازن بين الكفتين شيئاً بالرغم من الطبول والمزامير والأفراح تعويضاً عن عقدة النقص لدى الشعوب اللاأوروبية وغروراً من الوعي الأوروبي أنه أخيراً وبعد طول جهد وبحث طويل وصل مستهلك من الشعوب اللاأوروبية إلى مستوى الإبداع الأوروبي . ولا يتضمن هذا العلم الجديد مجرد إعلان لنوايا وتعبير عن أماني لدينا جميعاً بل أنه يمكن أن يحتوي على عدة بحوث عديدة ومراجعات للمفاهيم والتصورات من أجل إيجاد رؤى بديلة عن رؤي الوعي الأوروبي . فمثلاً من ضمن هذه المفاهيم « الكشوف الجغرافية » أو « الاستكشافات الجغرافية » وهو مفهوم يدل على عدة أمور :

أ ـ النظرة الذاتية الخالصة التي تنم عن عنصرية دفينة وكأن العالم يوجد عندما يعرفه الوعي الأوروبي ، ولا يوجد عندما يجهله . فالمعرفة تساوي الوجود . في حين أنه من منظور أمريكا وأفريقيا ، البلاد المستكشفة موجودة سواء عرفها الوعي الأوروبي أم لم يعرف . كما أن الأوروبيين بالنسبة للهنود الحمر وسكان افريقيا لم يكونوا موجودين قبل حلولهم سواحل أمريكا وأفريقيا طبقاً للمنطق الأوروبي للاستكشافات الجغرافية .

ب ـ إنكار التاريخ الحضاري للشعوب اللاأوروبية في أفريقيا وآسيا وأمريكا وكأنها كانت

(30) « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص 52 .

حضارات ما قبل التاريخ ، يبدأ تاريخها منذ حضور المستعمر ، فالتاريخ هو تاريخ المعرفة بالموضوع وليس تاريخ الموضوع كما يعرف نفسه وكأنه الوعي التاريخي للعارف هو الوعي التاريخي للمعروف .

جـ - هي بداية الاستعمار التقليدي القديم الذي خرج فيه الوعي الأوروبي ممتداً خارج حدوده ليحوط بالعالم القديم بحرا حول افريقيا جنوبا وإلى الهند شرقا وإلى أمريكا غربا لما كانت أوروبا في الشمال أي خروج الشمال من نطاقه الجغرافي إلى نطاقه الحضاري جنوباً وشرقاً وغرباً .

د - بداية القضاء على الثقافات المحلية بعد تعلمها وجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات حولها ثم زرع الثقافة الأوروبية محلها كثقافة بديلة ووحيدة ، ممثلة الثقافة العالمية وهي ما سمى في علوم الأنثروبولوجيا الحضارية للتعمية والتغطية المثاقفة أو التثاقف Acculturation .

هـ - بداية نهب ثروات الشعوب اللاأوروبية ونقل سكانها في أكبر حركة نهب بشرى عرفها التاريخ ، عبيد أفريقيا إلى أمريكا ، وثروات آسيا إلى أوروبا ، وتركزت الثورة البشرية والمادية وانتقلت من الأطراف إلى المركز .

و - التشوية المتعمد لثقافات الشعوب « المستكشفة » حديثاً مع أنها هي الشعوب التاريخية ، وقسمة الشعوب إلى حضارية وبدائية أو متقدمة ومتخلفة أو صناعية وزراعية أو عقلية وأسطورية أو موضوعية وذاتية . وقد وجدت كل هذه التقسيمات صياغاتها المتطرفة في النظريات العنصرية وتقسيم الشعوب إلى آرية وسامية في العلوم الإنسانية خاصة الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الحضارات وفلسفة التاريخ(31) .

ومثل آخر مما يهدف إليه علم « الاستغراب » من تصحيح المفاهيم المستقرة والتي تكشف عن المركزية الأوروبية من أجل إعادة كتابة تاريخ العالم من منظور أكثر موضوعية وحياداً وأكثر عدلاً بالنسبة لمدى مساهمة كل الحضارات البشرية في تاريخ العالم ، هو مفهوم « العالمية » كما هو الحال في « الحرب العالمية الأولى » أو « الحرب العالمية الثانية » ، وهي حروب أوروبية صرفة نشأت بين القوى الأوروبية بسبب أطماعها فيما بينها وأطماعها في غيرها . وروسيا بلد أوروبي وإن كانت امتداداً جغرافياً في آسيا . وتركيا وإن كان بلداً آسيوياً جغرافياً إلا أنه بلد أوروبي تاريخياً . والحرب العالمية الثانية صراع بين قوى أوروبية صرفة من أجل السيطرة على المواد الأولية وعلى البحار والمحيطات . أما اليابان فبالرغم من وجودها الجغرافي في آسيا إلا أنها كانت تتعامل بمنطق الدول الأوروبية من أجل السيطرة على الأرض شرق آسيا وعلى المحيط الهادي شرق الجزر اليابانية . أما أفريقيا فقد انجرت إلى الحرب وتم استعمار أجزاء منها بعد الحرب الأولى ، ودارت

(31) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر الغربي المعاصر ص 8 .

فوقها أهم معارك الحرب الثانية ، فهي الخطوط الخلفية للجبهات الرئيسية ، أطراف تخدم القلب ، ومحيط يدور في فلك المركز .

ومن نتائج هذه المركزية الأوروبية « تحقيب » التاريخ في ثلاثة عصور وجعل أوروبا مواطنها : العصور القديمة (اليونان والرومان) ، والعصور الوسطى (المسيحي واليهودي والإسلامي) ، والعصور الحديثة . الأول يمتد من هوميروس على أقصى تقدير أو من طاليس أبي الفلسفة اليونانية حتى ظهور المسيح . والثاني من ظهور المسيح حتى عصر النهضة مع تخوم في البداية بين اليونانية والمسيحية في العصر الهلنيستي ، وتخوم في النهاية بين الوسيط والحديث في عصر الأحياء (القرن الرابع عشر) ، والإصلاح الديني (القرن الخامس عشر) والنهضة (القرن السادس عشر) . والثالث من العصور الحديثة ابتداء من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين . ويدل ذلك على عدة أشياء :

أ ـ إلحاق الحضارات كلها بالتاريخ الأوروبي . ويمكن عمل ذلك من منظور كل حضارة تضع نفسها في المركز وبالتالي يضيع التاريخ العالم للحضارات البشرية جميعاً . وقد قام الوعي الأوروبي بذلك واستقر لأنه هو الذي له الريادة في العصر الحديث ، وهو الذي قام بالتدوين له .

ب ـ إنكار دور الحضارات القديمة ، الصين ، والهند ، وفارس ، ومصر القديمة ، وكأن تاريخها سابق على تاريخ البشرية ، وكأن البشرية لم تكن قد وجدت في هذه الفترة ، أو وجدت وكانت ما زالت في مرحلة الطفولة ، ولم تبلغ بعد درجة النضج والرجولة .

جـ ـ الحضارة الإسلامية بالنسبة لنا ليست في العصر الوسيط بل لها مسارها الخاص . فهي ممتدة عبر خمسة عشر قرناً من الزمان في مرحلتين كبيرتين ، كل منها سبعة قرون . الأولى الحضارة الإسلامية في عصرها الأول ، النشأة (القرنان الأول والثاني) والازدهار (القرنان الثالث والرابع) والاكتمال (القرنان الخامس والسادس) ثم بداية الانهيار بعد ذلك ، وظهور ابن خلدون في نهاية هذه الفترة ليؤرخ لها . والفترة الثانية ، عصر الشروح والملخصات وتدوين الموسوعات الكبرى أبان الحكم المملوكي العثماني منذ القرن الثاني حتى القرن الرابع عشر بما في ذلك القرنين الأخيرين ، فجر النهضة الحديثة ، وحركة الإصلاح الديني ، وحركة التحرر الوطني المعاصرة .

د ـ لما كانت العصور الوسطى بالنسبة للغرب هو بالنسبة لنا عصرنا الذهبي فإن العصور الحديثة بالنسبة للغرب هي عصورنا الوسطى أي الفترة الثانية من مسار الحضارة الإسلامية التي توقف فيها الإبداع ثم استمر في الحضارة الأوروبية .

هـ ـ ويظهر هذا الإرتباط والتردد والاشتباه في تداخل التاريخين الأوروبي والإسلامي في

وعينا الحالي لدرجة زحزحة الوعي التاريخي الإسلامي كلية لحساب الوعي التاريخي الأوروبي . فإذا سئلنا : في أي قرن نحن نعيش ؟ لأجبنا في القرن العشرين ! أي أننا نجيب بحضور الوعي التاريخي الأوروبي ونحن لسنا أوروبيين . ولو سئلنا : في أي عصر نحن نعيش ؟ لأجبنا : في عصر العلم والتكنولوجيا مع أننا ما زلنا في عصر النهضة ، نحاول الخروج من العصر الوسيط ، وننقل الإصلاح الديني إلى نهضة شاملة[32] .

يهدف علم « الاستغراب » إلى إنهاء أسطورة كون الغرب ممثلاً للإنسانية جمعاء ، وأوروبا مركز الثقل فيه . تاريخ العالم هو تاريخ الغرب ، وتاريخ الإنسانية هو تاريخ الغرب ، وتاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفة الغربية . في الغرب يصب كل شيء . ما قبله وهو الشرق بدايات التاريخ البشري كما يقول هردر وكانط ، وما بعده عصر الفضاء الذي يمتلكه الغرب . عصور الغرب هو عصور الكل . العصر الوسيط هو كذلك لكل الشعوب ، والعصر الحديث هو كذلك لكل العالم مع أن وسيطنا هو حديثهم وحديثنا هو وسيطهم ، وسقوط الغرب حالياً هو نهضتنا ، ونهضتنا هو أفول الغرب[33] . إن مهمة مفكرينا وباحثينا هي إعادة صياغة فلسفات التاريخ الأوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خاصة والتي صاغت التاريخ كله بحيث يصب في النهاية في الحضارة الغربية ، ووضع الحضارة الغربية في مكانها الطبيعي كمرحلة من مراحل تطور الإنسانية والتي تكون مرحلة واحدة ، مجرد قوس صغير[34] . ولكن ما زال وعينا بالتاريخ غائباً . بل إننا لم نبحث بعد أسباب الغياب[35] . ولم نعرف بعد مقومات الحضور . ولا يوجد شعب ينهض أو يأفل دون أن تظهر لديه فلسفة في التاريخ تعلن عن نهضته ، كما نفعل الآن أو تعلن عن نهايته كما هو الحال في فلسفات التاريخ المعاصرة . فلسفة التاريخ هي المؤشر على حركة الشعوب إقداماً أم احجاماً ، تقدماً أو نكوصاً .

2 ـ من نقل الغرب إلى ابداع « الاستغراب »

وإن أحد الدوافع الرئيسية لإصدار هذا البيان النظري عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » أو « مقدمة في علم الاستغراب » هو استمرار الإحالة لها وأنا بصدد إعادة بناء الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » منذ بيانها النظري الأول منذ عشر سنوات أو بعد تحقيق

---

(32) « جمال الدين الأفغاني » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في فكرنا المعاصر ص 92 ـ 97 ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربي ، القاهرة 1976 .

(33) « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص 32 .

(34) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 32 .

(35) « لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ » في « دراسات إسلامية » ص 416 ـ 456 الانجلو المصرية ، القاهرة 1981 .

الجزء الأول منها العام الماضي« من العقيدة إلى الثورة »[36] . وقد جعلني ذلك أتوقف عن كتابة الصياغة النهائية للجزء الثاني « من النقل إلى الإبداع » وهي المحاولة الثانية لإعادة بناء علوم الحكمة . ففي كل مرة يتم فيها النقاش حول الجبهة الأولى سواء البيان النظري أو الجزء الأول منها يُقال : أثر البنيوية ، التوسر ، فوكو ، الظاهراتية ، هوسرل ، هيجل ، اسبينوزا ، لسنج ، دلتاي ! فاضطر إلى بيان التمايز بين الجبهتين ، وأنني لا أريد نقاش الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » خاصة في جزئه الأول عن علم أصول الدين وهو العلم المحلى الخالص القائم أساساً على الموروث قبل نقل الوافد وذلك بالإحالة المستمرة إلى الجبهة الثانية . فهذه أيضاً لها منطقها وعلاقتنا المحكمة بها في علم دقيق آخر . وقد كشف ذلك عن مدى اغتراب المناقشين والمحاورين والدارسين والمفكرين بإحالة الأنا باستمرار إلى الآخر مما يقضي على إبداعها وأصالتها . أردت أن أقوم بالحركة العكسية لِصالحهم ، وكرد على مواقفهم التي تعودوا عليها ، وذلك بإحالة الآخر إلى الأنا ، وهو موضوع علم « الاستغراب » . أردت تحديد منطق هذه العلاقة منذ البداية ، علاقة الجبهة الأولى ، التراث القديم ، بالجبهة الثانية ، التراث الغربي حتى لا يُحال تراث الأنا إلى تراث الآخر وأنا ما زلت بصدد بناء الجبهة الأولى والدخول في معاركها بإعادة بناء العلوم القديمة فيها .

وكنت قد نبهت على ذلك من قبل وأنا بصدد إعدادي المحاولة الثانية « من النقل إلى الإبداع » بمراجعة أحد مؤلفات مفكر عربي مرموق عن « الشخصيات العربية الإسلامية والمصير العربي » واعتبرته نموذجاً لدراسة الأنا من منظور الآخر وهو عكس ما كنت أقوم به وما أفعله حتى الآن وهو أساس علم « الاستغراب » ، وهو دراسة الآخر من منظور الأنا[37] . فاعتبار التاريخ الأوروبي والثقافة الغربية كإطار نظري مرجعي لفهم الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي تتم الإحالة إليه باستمرار هو نوع من التغريب النظري والمنهجي . بل إن استعمال التاريخ الغربي والثقافة الغربية كإطار مرجعي تتم الإحالة إليه باستمرار إنما يكشف عن موقف حضاري أبعد

---

(36) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، الطبعة الأولى ، المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة 1980 الطبعة الثانية ، دار التنوير بيروت 1981 ، الطبعة الثالثة (مصورة عن الثانية) الانجلو المصرية ، القاهرة 1987 ، « من العقيدة إلى الثورة ، محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين » خمسة مجلدات ، الطبعة الأولى ، مدبولي ، القاهرة 1988 ، الثانية ، دار التنوير ، بيروت 1988 .

(37) هو كتاب الأخ الصديق هشام جعيط « الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي » نقله إلى العربية د . المنجي الصيادي ، وقام المؤلف بتدقيقه وتنقيحه ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، آيار (مايو) 1984 والأصل الفرنسي **Hichem Djait: La Personalité Le Devenir Arabo- Islamique, Ed. du Seuil, Pars, 1974.**

وأعمق وهو فهم الأنا أو الذات بالإحالة المبستمرة إلى الآخرة أو الغير وكأن الأنا أو الذات ليس لها إطارها النظري الخاص ولا يمكن فهمها بتكويناتها الداخليةوبالإحالة إلى الإطار النظري الخاص بها من داخل حضارتها التي تكونت فيها ، وكأن الأنا لا تعكس نفسها إلا في مرآة الآخر ، لا تعي ذاتها بذاتها إلا من خلال الآخر كمقياس ومعيار للحكم[38] . ألا يستطيع القارىء الذي لا يعرف كل هذا التاريخ الأوروبي والثقافة الغربية أن يفهم ذاته وشخصيته ؟ وإذا كان المثقفون العرب أنفسهم لا يعلمون هذا الإطار المرجعي الغربي بالدرجة الكافية فكيف تعرف جماهير القراء ذلك ؟ بل إن القارىء العربي الذي يعرف التاريخ الأوروبي والثقافة الغربية لقادر أيضاً أن يعرف ذاته بالإحالة إلى مكوناتها الشخصية ومخزوناتها النفسية ورواسبها القديمة . لا يقع المؤلف فقط في نوع من التغريب يعترف به بادىء ذي بدء بل إن التغريب لديه يتحول إلى نوع من الاغتراب ، اغتراب الأنا في الآخر مع أن مكونات الشخصية العربية الإسلامية كما فهمها القدماء فهم الآخر من خلال الأنا ، وإعادة بناء حضارات الآخر يونانية ورومانية وفارسية وهندية وصينية وعبرانية ابتداء من حضارة الأنا . بل لقد استمر ذلك عند رواد النهضة العربية الحديثة وفي مقدمتهم الطهطاوي سواء في « مناهج الألباب » أو في « تخليص الابريز » وهم الرواد الذين أسقطهم المؤلف من الحساب كما أسقط التراث القديم بعد أن اختار التاريخ الأوروبي والثقافة الغربية كأساس نظري لفهم الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي وكإطار مرجعي تتم الإحالة إليه باستمرار[39] . وتبدو مظاهر التغريب في دراسة الشخصية العربية سواء في الأحكام العامة أو في النظرة إلى التاريخ والعصور أو في بعض المصطلحات أو في المراجع العامة . فمن الأحكام العامة أن المشرق العربي لم ينهل من الثقافة الغربية قدر المغرب العربي ، وبالنسبة للتاريخ والعصور يكون الإسلام جزءاً من تاريخ العصر الوسيط وكأن الغرب مقياس لكل الحضارات ، وتاريخ الغرب وعصوره الوسطى والحديثة والمعاصرة تاريخ لكل الحضارات وعصورها تبعاً لعلاقة المركز بالأطراف . إن أهم نقد يمكن إذن توجيهه لأمثال هذه الدراسات هو استعمال التاريخ الغربي والثقافة الغربية كإطار مرجعي تتم الإحالة إليه باستمرار لفهم الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي أي التغريب كأساس نظري لتحليل الموضوع . وقد يرجع ذلك ، في هذه الحالة إلى سببين : الأول ، أن طول العلاقة بين الأخوة المثقفين في المغرب العربي والثقافة الأوروبية خاصة الفرنسية جعل الغرب يظهر في الثقافة كإطار مرجعي أوحد تتم الإحالة إليه باستمرار كما هو الحال لدى

---

(38) « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي من منظور إقليمي وفي إطار نظري غربي استشراقي ؟ » المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، الكويت ، خريف 1987 وأيضاً في « دراسات فلسفية » ص 44 .

(39) المصدر السابق ص 244 ـ 245 .

الأخوة في الشام خاصة في لبنان ، والثاني أن الكتاب أصلاً باللغة الفرنسية يهدف إلى مخاطبة الجمهور الفرنسي . وربما لو كان الكتاب أصلاً باللغة العربية للجمهور العربي لما ظهرت هذه الإحالة المستمرة إلى الثقافة الغربية ، وظهرت الثقافة العربية الإسلامية التي يعرفها القارىء العربي التي يسهل إحالة الموضوعات إليها تقريباً للافهام[40] .

ويصدر هذا البيان النظري الثاني حرصاً على الإبداع الذاتي ومنعاً لإحالة إبداع الأنا إلى ثقافة الآخر ، وإيقافاً لمنهج الأثر والتأثر الخارجي الذي يهدف إلى تفريغ الأنا من كل طاقاتها ، وجعلها أسيرة الظلم الحالي للتاريخ نتيجة لعدم تكافؤ الأطراف مع المركز . فكل دعوة تظهر في حضارة الأنا يتم إرجاعها بالضرورة إلى حضارة الآخر لما كانت الأنا على علم بالآخر ، وكان الآخر منتجاً والأنا مستهلكاً . الآخر مبدع والأنا ناقل، الآخر مسيطر على أجهزة الأعلام وموجه لدور النشر والأنا واقع تحت الهيمنة والسيطرة . كل دعوة للعقل ولأعمال الفكر هي ديكارتية بالضرورة . وكل دعوة إلى الحرية ، حرية القول والفعل ، هي ليبرالية شئنا أم أبينا . وكل دعوة إلى الاشتراكية والعدالة الإجتماعية فهي ماركسية بالحتم ، وكل نداء إلى الاعتزاز بالإنسان والتأكيد على الوجود الإنساني هي وجودية بالقسر ، وكل مطالبة بالفعل وتحقيق للنفع هي برجماتية منقولة ، وكل تحليل للتجارب الحية ووصف للظواهر الشعورية هي فينومينولوجيا مستعارة . لم يعد المفكر منا قادراً على الإبداع قولاً أو فعلاً إلا إذا تمت إحالة إبداعه إلى مصادره الخارجية في الحضارة الغربية ، وبأننا محكوم علينا بالنقل ، عاجزون عن الإبداع ، دورنا في التاريخ هو دور التلميذ والمتعلم والصبي أمام الأستاذ والمعلم والأسطي الكبير . أصبح الغرب هو الإطار المرجعي الأول والأخير لكل إبداع ذاتي غير أوروبي كما كان الحال مع الحكماء الأولين بالنسبة لليونان . فخرج ابن رشد أرسطيا ، ولقبه « الشارح الأعظم » أي التابع للآخر ، ولا تخرج أصالته عن حدود الشرح والتبعية والقراءة لنص الآخر ، استشراق في البداية الأولى والبداية الثانية ، تابعون لليونان قديماً ، وتابعون للغرب حديثاً[41] .

وهناك الآن ظلم واقع على الوعي اللاأوروبي إذا أراد أن يكون مبدعاً نظراً للحضور المستمر للآخر في الأنا على النحو الآتي :

أ ـ الكم الهائل من المعلومات التي على الأنا معرفتها من الآخر ، والتي على الوعي المستهلك أن يعرفه من الوعي المنتج مما يضيق عمر المبدع عن الإحالة به واستيعابه .

ب ـ وفي حالة الإحاطة به فإن جانب النقل لديه يكون مثقلاً للغاية بحيث يئن تحت المنقول

(40) المصدر السابق ص 252 .

(41) « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص 32 .

الذي يثقل على وعيه الحر ، ويغطي الواقع ذاته بل ويصبح بديلاً عنه فيغترب الباحث ، ويتعامل مع الظلال دون التعامل مباشرة مع الأشياء .

جـ ـ وفي حالة حدوث الإبداع فإنه يحال إلى الثقافة الغربية وكأنه مصدره الأول ليس فقط في الشكل بل أيضاً في المضمون . فالإبداع أيضاً لا يتم إلا في إطار التبعية ، وبالتالي يتحول الكل الإبداعي عند جميع الشعوب اللاأوروبية إلى الجزء الإبداعي الأوروبي ويلحق به بدعوى أن الكل الإبداعي قد تم في المركز وأن الأجزاء الإبداعية في الأطراف كلها تنبع من المركز كي تعود إليه وتصب فيه .

د ـ وإذا ما توقف الإبداع كلية فإن ذلك يُعزى إلى فقر الإطلاع على آخر الإبداعات الغربية . فلا إبداع بلا تعرف على مواطن الإبداع وكأنه لا أبداع في كلتا الحالتين . إذا أبدع المبدع اللاأوروبي شيئاً فإنه يُحال إلى مثيله في الغرب ، وإن لم يبدع مثله فإن السبب يكون عدم معرفته بالإبداعات المماثلة في الغرب ، وبالتالي ارتبطت الأطراف بالمركز إلى الأبد إيجاباً أم سلباً ، وجوداً أو عدماً ، حياة أو موتاً .

هـ ـ وإذا ما أبدع المبدع في بداية نهضته فإن إبداعه يحال باستمرار إلى إبداع مماثل في الغرب المبدع منذ العصور الحديثة وعلى أكثر من خمسمائة عام ، وبالتالي يكون الغرب أسبق باستمرار في وضع المناهج العقلانية والتجريبية والتحليلية والبنيوية والوصفية . أما كيف تكونت هذه الإبداعات في الغرب وما مصادرها من خارج الغرب فذلك يضرب حوله مؤامرات الصمت . فإبداعات الأطراف الآن تحال إلى إبداعات المركز السابقة عليها . أما إبداعات المركز فلا تحال إلى إبداعات مراكز أخرى سابقة خارج الوعي الأوروبي وهو في بداية تكوينه عندما كان يمثل أطرافاً لها .

ومع ذلك فعلاقة الأنا بالآخر ، علاقة الأنا المتغرب Westernized بالاستغراب Occidentalism أي الرغبة في التحرر من حضور الآخر في الأنا علاقة مزدوجة . ففي الوقت الذي ترغب فيه الأنا التحرر من الآخر في ابداعاتها بالرغم من إحالة الآخر لهذه الإبداعات إليه فإن الأنا يضطر لا محالة لاستعمال ثقافة الآخر كأمثلة وكمادة تحليلية حاضرة في وعيه وفي وعي الآخرين . فتحرر الأنا من ثقافة الآخر إنما يتم عبر تحليل ثقافة الآخر في الأنا وكأن تحرر العبد من طوق السيد إنما يتم من خلال هذا الطوق نفسه . فكل باحث اليوم ذو شعور مغترب alienated نظراً لسيادة الحضارة الأوروبية وانتشارها خارج حدودها . يجد نفسه لا محالة بصدد تحليل الشواهد والأمثلة التاريخية من داخل الحضارة الأروبية وكأن الغرب هو العالم كله ، وكأن تاريخ الفكر الأوروبي هو تاريخ الفكر الإنساني ، وكأن الحضارة الغربية خاصة في العصور الحديثة هي الممثلة الوحيدة للحضارات البشرية كلها في مصر والصين وفارس وما بين النهرين وفي افريقيا وفي

خليج المكسيك . وحرصا على هذا التحرر من هذا التحيّز الحضاري المسبق ونحن ما زلنا ضحيته فإن الشواهد والأمثلة التاريخية يمكن أن تتنوع قدر الإمكان كنوع من التحرر من حضور ثقافة الآخر في الأنا كمادة وحيدة للتحليل عند الأنا وكإطار مرجعي نظري وحيد عند الآخر حتى تشمل أكبر قدر ممكن من الحضارات الأخرى وفي مقدمتها الحضارة الإسلامية التي تكون مخزوننا النفسي ، ورصيدنا الفلسفي والتي ما زلنا نعيشها وتعيش فينا حتى الآن . ولما كان الباحث ذو الوعي المتحرر من الغرب لم يع بما فيه الكفاية إحدى دوائره الحضارية الكبرى وأعمها دائرة الشرق ، فذلك لأن الغرب ما زال يمثل لنا التحدي الأكبر ليس فقط عسكرياً واقتصادياً بل ثقافياً وحضارياً . يكفينا في جدل الأنا والآخر تأسيس علم الاستغراب في مقابل « التغريب » أي نقل الغرب ، التخلص من آثاره . يكفينا تحجيمه ورده داخل حدوده الطبيعية حتى يحدث التوازن في وعينا القومي بين حضارتنا وحضارات الغير في الغرب أولاً ثم في الشرق ثانياً[42] .

وتظهر هذه المقدمة عن علم « الاستغراب » في نفس الوقت الذي يتم فيه الاعداد للجزء الثاني « من النقل إلى الإبداع » من الجبهة الأولى ، « موقفنا من التراث القديم » . إذ إن موضوع هذا الجزء هو علاقة الأنا بالآخر ، الحضارة الناشئة بالحضارة القديمة ، الحضارة الإسلامية في مواجهة الحضارة اليونانية أساساً . وهو النموذج القديم لعلاقتنا بالغرب حالياً . كما أن علاقتنا بالغرب حالياً استمرار لنفس العلاقة القديمة وإن اختلف النموذج . فإذا كان القدماء قد استطاعوا قراءة الآخر من منظور الأنا فإننا حالياً نقرأ الأنا من منظور الآخر ولم نستطع بعد أن نرد على الاستشراق ، وهو قراءة الغرب للاغرب من منظور الغرب ، باستشراق مضاد أو استغراب ، وهو قراءة الغرب من منظور اللاغرب . لذلك ستتم الإحالة باستمرار إلى هاتين اللحظتين التاريخيتين في علاقة الأنا بالآخر ، اللحظة القديمة في علاقتنا باليونان ، واللحظة الحالية في علاقتنا بالغرب . فالتحدي في كلتا اللحظتين كان من الغرب . أما الجناح الشرقي فكان أضعف في كلتا الحالتين من الجناح الغربي ، ولو أن الجناح الشرقي في اللحظة القديمة (فارس والهند) كان أقوى من الجناح الشرقي الحالي (روسيا والصين) وأكثر حضوراً . الغاية إذن من هذا البيان النظري ليس فقط دراسة علاقتنا بالغرب حالياً بل البحث في جذورها التاريخية في اللحظة الأولى في علاقتنا باليونان . وبالتالي يكون هذا البيان النظري الثاني نوعاً من البحث في أعماق الوعي التاريخي لمعرفة منطق الجدل الحضاري ، ولماذا نجح القدماء في احتواء الآخر وتمثله ، والرد عليه ، وإكمال النقص فيه ، وحذف الزيادة منه ، ولماذا لم ننجح نحن بعد في اللحظة الحالية فاحتوانا الآخر وذوبنا فيه ؟

---

(42) انظر دراستنا « متى تموت الفلسفة ومتى تحيا ؟ » في « دراسات فلسفية » ص 262 ـ 263 .

3 ـ نتائج « الاستغراب »

فإذا ما تم تأسيس علم « الاستغراب » ، وتناوله فريق من الباحثين على عدة أجيال ، وتحول إلى تيار عام في البلاد ، يساهم في خلق الثقافة الوطنية تحدث النتائج الآتية :

أ ـ السيطرة على الوعي الأوروبي أي احتواؤه بداية ونهاية ، نشأة وتكوينا ، وبالتالي يقل إرهابه لأنه ليس بالوعي الذي لا يقهر ، فيتحول الدارس إلى مدروس ، والذات إلى موضوع ، ولا نصبح ضائعين فيه . يمكن للإنسان أن يراه مرة واحدة ، وأن ينظر إليه من أعلى بدلاً من أن يقبع أسفل منه . يتحول تلميذ اليوم إلى أستاذ الغد ، وأستاذ الأمس إلى تلميذ اليوم . ومن يدري لمن تكون الريادة في المستقبل ؟

ب ـ دراسة الوعي الأوروبي على أنه تاريخ وليس خارج التاريخ . صحيح أنه تاريخ تحقق على مراحل لا يمكن القفز عليها أو تجاوز مراحلها المتوسطة لكنه مع ذلك تجربة بشرية ومسار حضاري مثل غيره من التجارب . إنه ليس التجربة الوحيدة أو المسار الحضاري الأوحد . هو إحدى مراحل تاريخ الوعي الإنساني الطويل ابتداء من مصر والصين وحضارات الشرق القديم . إن الحضارة التي ابدعت فلسفة التاريخ ، وأسست المنهج التاريخي ، وسادتها النزعة التاريخية ، وزهت بها على غيرها من الحضارات ذات النزعة اللاتاريخانية ، وقدمت الماركسية كمادية تاريخية ، وأسست علم اجتماع المعرفة ، وعلم اجتماع الثقافة ، والانثروبولوجيا الحضارية لأولى أن تطبق إبداعها على ذاتها . ويثبت علم « الاستغراب » أن الوعي اللاأوروبي الذي طالما تم إتهام الوعي الأوروبي له بأنه لا تاريخاني قادر على دراسة هذا الوعي الأوروبي ذاته في التاريخ ، ويعيده إلى التاريخ بعد أن خرج منه بدعوى الاستقلال عنه وتمثيله لكل التاريخ . فالشعوب التاريخية ، شعوب الشرق قد تكون أكثر قدرة على تمثل الوعي التاريخي ، نظراً لعمقها في التاريخ ، من الشعوب الحديثة ، شعوب الغرب ، نظراً لحداثتها في التاريخ . فماذا تستطيع خمسة قرون وهو عمر الوعي الأوروبي في العصور الحديثة منذ الإصلاح الديني وعصر النهضة حتى الآن أمام ثلاثة آلاف سنة أو يزيد عمر الوعي الشرقي في مصر والصين ؟

جـ ـ رد الغرب إلى حدوده الطبيعية ، وإنهاء الغزو الثقافي ، وإيقاف هذا المد الذي لا حدود له ، وإرجاع الفلسفة الأوروبية إلى بيئتها المحلية التي منها نشأت حتى تظهر خصوصيتها التي أمكن تعميمها من خلال الاستعمار والسيطرة وأجهزة الأعلام في لحظة ضعف الأنا وتقليده للآخر واقتصار تحرره على الأرض دون الثقافة ، إرجاع الثقافة والحضارة إلى الجغرافيا والتاريخ إذا أن المسافة بين البيئة الجغرافية والتاريخية وبين الثقافة والحضارة الأوروبية متباينة للغاية ، فالأولى محددة والثانية لا محددة . وإذا كان العام قد انتقل من الخاص في عصر الريادة الأوروبية بالأمس فإن العام يمكن أن يعود إلى الخاص في عصر الانحسار الأوروبي اليوم .

د ـ القضاء على أسطورة الثقافة العالمية ، واكتشاف خصوصيات الشعـوب ، وأن لكل شعب نمطه الحضاري الخاص ووعيه المتميز بل وعلومه الطبيعية وتقنيته الخاصة كما هو الحال في الهند والصين وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، وتطبيق مناهج علم اجتماع المعرفة والأنثروبولوجيا الحضارية على الوعي الأوروبي ذاته الذي أخرجها ويطبقها على كل الثقافات إلا ثقافته ، الخلق العبقري الأصيل الذي على غير منوال . وبالتالي تنتهي علاقة المركز بالأطراف ، الحضارة الرئيسية والحضارات الفرعية ، الحضارة بألف ولام التعريف والحضارات النكرة . وتتعدد الحضارات المركزية ، وتتباين المراكز ، وتصبح الحضارات كلها على مستوى واحد ، فيقع التبادل والتفاعل الحضاري ، دون أن تقضي الحضارة الكبيرة على الحضارات الصغيرة باسم « التثاقف » أو « التحاضر » Acculturation .

هـ ـ إفساح المجال للإبداع الذاتي للشعوب غير الأوروبية وتحريرها من هذا الغطاء الذهني ، وهذه البنية العقلية حتى تفكر الشعوب بعقلياتها الخاصة وأطرها المحلية ، فتتعدد الأنماط ، وتتنوع النماذج . فليس هناك نموذج واحد لكل الشعوب ، ﴿ **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً** ﴾ (5 : 48) . وتصير العلاقات بين الحضارات علاقات متبادلة وليست علاقات ذات اتجاه واحد ﴿ **وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا** ﴾ (49 : 13) فلا إبداع ذاتي دون تحرر من هيمنة الآخر ، ولا إبداع أصيل دون العودة إلى الذات الخاصة بعد أن تقضي على اغترابها في الآخر . وتتجاوز هذه الأصالة مستوى الفنون الشعبية والمظاهر الخارجية إلى مستوى القوالب الذهنية والتصورات للعالم .

و ـ القضاء على عقدة النقص لدى الشعوب غير الأوروبية بالنسبة للغرب ، وقيامها بإبداعها الخلاق بدلاً من أن تكون مستهلكة للثقافة والعلم والفن ، بل وتصير قادرة على التفوق على غيرها . وقد يتحول مركب النقص إلى مركب عظمة يساعد على الخلق والإبداع . وتبدو هاتان العقدتان عند تيارين رئيسيين في حياتنا الثقافية . فالعلمانية تشعر بهذا المركب للنقص أمام الغرب ، شباناً وشيوخاً ، وكأن الإنسان لا يستطيع أن يكون عالماً أو مفكراً أو فناناً أو حتى إنساناً إلا إذا كان غربياً . والحركة السلفية تشعر بدورها بهذا المركب للعظمة ، كرد فعل على الأول ، بالنسبة للغرب ، شباناً وشيوخاً أيضاً ، وكأن الإنسان لا يستطيع أن يكون إسلامياً إلا إذا نهل من القدماء ، وتمسك بكل معطيات التراث دون نقد أو تمحيص أو إعادة اختيار بين البدائل ، وكأن الإنسان في الحالتين لا يستطيع أن يكون إلا تابعاً ، مرة للمحدثين ، ومرة للقدماء ، مرة للعلمانية ومرة للحركة السلفية ، وكأنه غير قادر على أن يعيش واقعه ، ويعمل له ، ينظره قدر إمكاناته ، ويطوره قدر احتياجاته ، ويبدع أصالته بصرف النظر عن مصادرها وأطرها النظرية المسبقة .

ز ـ إعادة كتابة التاريخ بما يحقق أكبر قدر ممكن من المساواة في حق الشعوب بدلاً من النهب الأوروبي لثقافات العالم ، واكتشاف دور الحضارات التي ساهمت في تكوين حضارة الغرب والتي حاك الغرب حولها مؤامرة الصمت ، ودون أن يكون الغرب هذه المرة ، وبموضوعية تاريخية ، مركز الثقل في العالم ، فيه تصب كل الحضارات . فلكل حضارة دورها في الريادة في إحدى فترات التاريخ ، ولكل منها دورها في التراكم المعرفي الذي اقترن أخيراً في اللحظة الراهنة في الحضارة الغربية . فهناك اليوم حضارة ، هي الحضارة الأوروبية ، تأخذ كل شيء ، وحضارات أخرى طواها النسيان . الأولى تأخذ أكثر مما تستحق ، والثاني تنال أقل مما تستحق . الأولى بدايات البشرية ، والثانية تطورها واكتمالها . سبعة آلاف عام تنال في أي مؤلف في تاريخ الحضارات أقل من ربع الكتاب ، وخمسمائة عام تنال الثلاثة أرباع !

ح ـ بداية فلسفة جديدة للتاريخ ، تبدأ من ريح الشرق ، واكتشاف الدوائر الحضارية وقانون تطورها أشمل وأعم من البيئة الأوروبية ، وإعادة النظر في وضع الشعوب الشرقية كبدايات للتاريخ كما هو الحال عند هردر وكانط وهيجل . وكما بدأت الحضارات من الشرق ثم انتقلت إلى الغرب فقد تعود إلى الشرق من جديد . قد ينتج عن هذا العلم الجديد تحول جذري في تاريخ العالم ، فيكون على مشارف الانتقال من مرحلة قديمة إلى مرحلة جديدة ، من عصر ريادة لحضارة إلى عصر ريادة لحضارة أخرى . فإذا كانت الاستكشافات الجغرافية هي البداية فإن رد الغرب إلى حدوده الطبيعية هي النهاية . وما حدث في الفلسفة من قبل ، من الانتقال من « الأنا أفكر » إلى « الأنا موجود » ، من ديكارت إلى هوسرل قد تكون دلالته أعمق ليس فقط من حيث تطور الفلسفة الأوروبية ، واكتمال المثالية الترنسندنتالية ، وتكوين الوعي الأوروبي والكشف عن بنيته بل من حيث الوعي الأوروبي وريادته للعالم ، وربما من حيث الوجود الأوروبي ذاته ، وكما كشفت عن ذلك « فلسفة الوجود » المعاصرة[43] .

ط ـ انتهاء « الاستشراق » وتحول حضارات الشرق من موضوع إلى ذات ، ومن أحجار إلى شعوب ، وتصحيح الأحكام التي ألقاها الوعي الأوروبي وهو في عنفوان يقظته على حضارات الشرق وهي في عمق نومها وخمولها . فالاستشراق يكشف عن طبيعة العقلية الأوروبية ونظرتها إلى الآخر أكثر مما يكشف عن طبيعة الموضوع المدروس . فهو موضوع دراسة وليس دراسة موضوع . هو المرآة التي يكشف فيها الوعي الأوروبي عن ذاته للآخرين . وقد بدأ « الاستشراق » في جيلنا يتحول من دراسة موضوع إلى موضوع دراسة[44] . كما بدأ يتحول داخل الغرب ذاته من

---

(43) لذلك قمنا بترجمة « تعالي الأنا موجود » لجان بول سارتر لتحقيق هذا الهدف والاعلان عن هذه النهاية ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة 1977 ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ، 1982 .

(44) أشهرها على الاطلاق كتاب ادوارد سعيد : « الاستشراق »

« الاستشراق » إلى « العلوم الإنسانية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية » . أما اليابان فما زالت ترعى الاسم القديم وتمارس « الاستشراق » التقليدي وتقبله . وقد آن الأوان أن يتحول رفض الاستشراق من مستوى الخطابة والعداء الساذج إلى مستوى العلم الدقيق . كما يتحول من مرحلة تصحيح الأحكام الخاطئة السابقة التي ألقاها الاستشراق على ظواهره ، إلى أخذ هذه الأحكام ذاتها واعتبارها دوال تكشف عن عقلية الحاكم ، تكويناً وبنية .

ي - إنشاء علم « الاستغراب » كعلم دقيق بعد أن ظهرت ارهاصاته لدى جيلنا ودون أن تتحول إلى علم ، وتحويل الحضارة الأوروبية أيضاً من دراسة موضوع إلى موضوع دراسة ، والكشف عن مسار هذه الحضارة ، مصدراً وبيئة ، بداية ونهاية ، نشأة وتطوراً ، بنية وتكويناً كما فعلت مع غيرها عندما حولتها إلى مواضيع للدراسة فلم تسلم من التحيز والمحاباة . وقد يكون علم « الاستغراب » أسعد حظاً في الموضوعية والحياد ، معطياً معاني جديدة لها بعد أن يقضي عليها كوهم وأسطورة ويكشف عنها كخداع وتحايل . لقد آن الأوان لجيلنا أن يرى الحضارة الغربية عن بعد دون الالتصاق بها حتى يمكن رؤيتها في شمولها ، دون الابتعاد عنها فتختفي عن الأنظار أو التوحد بها فيختفي الناظر .

ك - تكوين الباحثين الوطنيين الذين يدرسون حضاراتهم الخاصة من منظور وطني ، وحضارة الغير بطريقة أكثر حياداً وانصافاً مما فعل الغرب مع غيره . وبالتالي تنشأ العلوم الوطنية ، وتتكون الثقافة الوطنية ، ويتأسس التاريخ الوطني ، وينتهي الفصام في الثقافة والسياسة ، بين العلم والوطن ، بين الباحث والمواطن[45] . « علم الاستغراب » هو في حقيقة الأمر تحليل الثقافة الوطنية ووصف تفاعل الجبهات الثلاثة فيها : « التراث القديم » و « التراث الغربي » و « الواقع المباشر » الذي تبدو النصوص التراثية فيه متداخلة مع أزمات العصر وتحدياته سلباً أكثر منها إيجاباً ، وعائقاً أكثر منها دافعاً[46] .

ل - بداية جيل جديد من المفكرين بعد جيل الرواد الأوائل في عصر النهضة يمكن أن

= Edward W.Said: Orientalism, Vintage Books, Random House, New York 1979.

وقد ترجمه إلى العربية كمال أبو الديب بعنوان « الاستشراق » ، المعرفة ، السلطة ، الإنشاء ، مؤسسة الأبحاث العلمية ، بيروت ، 1981 وأيضاً صادق جلال العظم : الاستشراق ، والاستشراق معكوساً ، دار الحداثة ، بيروت ، 1981 وكتابي « التراث والتجديد » ، النزعة العلمية ص 75 - 108 .

(45) « موقفنا الحضاري » ، دراسات فلسفية ص 39 - 41 .

(46) لذلك خصصنا الجزء الثاني من سلسلة « الدين والثورة في مصر 1952 - 1981 لموضوع « الدين والثقافة الوطنية » خاصة دراسات « في الثقافة الوطنية » ص 11 - 58 « مخاطر في فكرنا القومي » ص 59 - 96 « مخاطر في سلوكنا القومي » ص 97 - 118 « مخاطر في وجداننا القومي » ص 119 - 140 « الفلسفة كمشروع قومي » ص 265 - 284 « أحاديث في الثقافة الوطنية » ص 285 - 316 .

نسميهم فلاسفة بدلاً من هذا الصخب الدائر والضجيج المسموع حول سؤال : « هل لـدينا فلاسفة ؟ » . فكل تعامل مع الغرب بهذا المعنى هو فلسفة . وكل من يأخذ موقفاً من الآخر هو فيلسوف . وقد كان الحال كذلك في عصر النهضة الأوروبي عندما بدأ التعامل مع أرسطو على أيدي الشراح المسلمين ونقد الرشدية اللاتينية ، وكان الحال كذلك أيضاً عندما تعاملت الحضارة الإسلامية مع الفلسفات الواردة خاصة اليونانية فخرج الحكماء يعيدون بناء الآخـر من منظور الأنا[47] .

م ـ إذا كان جيلنا قد أكمل من قبل التحرر المباشر من الاستعمار ، الاحتلال العسكري ثم حاول بعد ذلك أن يحول الثورة إلى دولة ويحقق الاستقلال الاقتصادي فإن مهمة التحرر لم تكتمل بعد . لقد حاول البعض منا الانتقال من التحرر العسكـري والاقتصادي إلى التحـرر الثقافي والعلمي ولكن الشوط ما زال بعيداً بالرغم من كثرة الحديث عن الغزو الثقافي والنقل العلمي . والحقيقة أن علم « الاستغراب » قادر على أن يقوم بالتحرر من أساسه « الانطولوجي » وليس المعرفي ، وذلك بتحرر الأنا من سيطرة الآخر ، وهو التحرر الحضاري حتى تبدأ الأنا في وضع ذاتها كأنا . « أنا لا اغترب » « إذن ، أنا موجود » أو « أنا لست آخر » ، « إذن أنا موجود » . فالكوجيتو في عصرنا وعند جيلنا ناف ، سالب ، فيه يسبق السلب الايجاب ، والنفي الاثبات مثل الشهادة في « لا إله إلا الله »[48] .

ن ـ وقد ينتج عن علم «.الاستغراب أخيراً » أن تشهد الإنسانية عصراً جديداً يختفي منه داء العنصرية الدفين الذي نشأ أبان تكون الوعي الأوروبي حتى أصبح جزءاً من بنيته ، وبالتالي تختفي عدوانية الشعوب على بعضها البعض بعد أن عانت الإنسانية من جراء حربين أوروبيتين في المركز والمحيط على السواء بينهما عشرون عامـاً ! وقد ورثت الصهيـونية هـذا الداء الـدفين ، وما زالت تمارس أساليب الاستعمار القديم والنازية الحديثة[49] . هذه ليست طوباوية يقع فيها علم « الاستغراب » بل تغيير جذري في الوعي الإنساني ، إذ يرى الوعي الأوروبي حدوده ، كما يرى الوعي اللاأوروبي إمكاناته فلعل كل منهما يصل إلى منتصف الـطريق لخلق وعي إنساني جديد .

---

(47) « متى تموت الفلسفة ومتى تحيا ؟ » في « دراسات فلسفية » ص 316 .

(48) « ماذا تعني : لا إله إلا الله » في «الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » الجزء السابع « اليمين واليسار في الفكر الديني » ص 147 ـ 154 .

(49) لذلك خصصنا الجزء الثالث وهو « الدين والنضال الوطني » من سلسلة « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » لموضوع الصراع ضد الصهيونية .

رابعاً : الجذور والامتداد

1 ـ جذور علم « الاستغراب »

1 ـ وعلم « الاستغراب » ليس حديثاً لأن علاقتنا بالغرب أيضاً ليست فقط وليدة العصر الحديث بل تمتد جذورها منذ نشأة الأنا الحضارية المتمثل للتراث الإسلامي عبر أربعة عشر قرناً أو يزيد . ففي علاقتنا باليونان كما فعل القدماء تمتد جذور علم « الاستغراب » . اليونان جزء من الغرب . جغرافياً ، وتاريخياً وحضارياً ، وإلى اليونان والرومان تمتد مصادر الوعي الأوروبي . ولهذا الأنا الحضاري الجديد المتمثل للتراث الإسلامي القديم جذور أخرى أعمق في الماضي ، في حضارات الشرق القديم في مصر ، وكنعان ، وأشور وبابل ، وفارس ، والهند ، والصين ، وهي الحضارات التي ورثها الإسلام ، وتمثلها الأنا الحضاري ، الإسلامي الجديد . ولكن ذلك هو البعد الشرقي للأنا الحضاري الجديد وتطور التوحيد من ديانات الصين إلى الهند وإلى فارس ثم إلى ما بين النهرين وإلى كنعان وإلى مصر . واليهودية والمسيحية في جذور الأنا الحضاري الجديد من الشرق . فحضارات الشرق القديم على هذا النحو أصبحت مكوناً من مكونات الأنا الحضاري الجديد . بل أن علاقات الأنا الحضاري بالغرب قبل الإسلام مثل علاقات مصر باليونان والأثر المتبادل بين الحضارتين المصرية واليونانية فإن ذلك أيضاً أقرب إلى مصادر الوعي الأوروبي ، المصدر الشرقي وراء المصدر اليوناني الروماني . فهو بهذا المعنى جزء من علم الاستغراب فيما يتعلق بمصادر الوعي الأوروبي . ولكن لا يبدأ علم « الاستغراب » من جذوره إلا بعد بعث الأنا الحضاري الجديد وتمثل الثقافة اليونانية بعد عصر الترجمة .

تمتد جذور علم « الاستغراب » إذن في نموذجه القديم في علاقة الحضارة الإسلامية بالحضارة اليونانية . عندما كانت الحضارة الإسلامية ذاتاً دارساً استطاعت أن تحول الحضارة اليونانية إلى موضوع دراسة. فظهر الجدل بين الأنا والآخر جدلاً صحيحاً ، الأنا ذات دارس ، والآخر موضوع مدروس[50] . وقد تم ذلك على عدة مراحل :

أ ـ النقل الحرفي وإعطاء الأولوية للفظ على المعنى حرصاً على اللغة المنقول منها وهي اليونانية مع العناية بنشأة المصطلح الفلسفي .

ب ـ النقل المعنوي وإعطاء الأولوية للمعنى على اللفظ حرصاً على اللغة المنقول إليها ، وهي العربية ، مع بداية التأليف الفلسفي غير المباشر .

جـ ـ الشرح ، وهو إعطاء الأولوية للموضوع ذاته أي الشيء على اللفظ والمعنى ومحاولة

(50) هذا هو موضوع الجزء الثاني « من النقل إلى الإبداع » ، محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة ، والمرجو إصداره في أواخر 1991 وأوائل 1992 .

التعبير عنه مباشرة مع ضم عبارة الآخر داخل الخطاب الجديد ثم العناية بالبنية والكشف عن الموضوع ذاته . الشرح الأصغر يبدأ من النقل في منطلقه اللفظي الأول الجزئي ثم يحاول أن يبني عليه رؤية جديدة . والشرح الأوسط يبدأ بالخطاب المنقول في معناه لينسج حوله خطاباً إبداعياً جديداً أكمل وأشمل وأعم . والشرح الأكبر يبدأ بالخطاب المنقـول ذاته ويبتعـد عنه ثم يحلل الموضوع ذاته ويؤلف خطاباً موازياً فيصبح الخطاب المنقول الأول مجرد موقف محدود داخل الموقف الفلسفي الأعم للخطاب الإبداعي الجديد .

د ـ التلخيص ، وهو دراسة الموضوع ذاته مع التركيز على اللب دون المحاجة والبرهان ، الحد الأدنى من القول فيه بلا زيادة أو نقصان ، يتجاوز النص إلى الشيء ، والقول إلى الموضوع .

هـ ـ التأليف في الوافد بالعرض والإكمال ، وكأن نص الآخر قد تم احتواء لفظه ومعناه وموضوعه ، وأصبح الموضوع هو موضوع الأنا المستقل .

و ـ التأليف في موضوعات الوافد بالإضافة إلى موضوعات الموروث . وهنا تكتمل الصورة الكلية ، وتصبح ثقافة الأخر متمايزة عن ثقافة الأنا .

ز ـ نقد الوافد ، وبيان محليته وإرتباطه ببيئته ، وبتعبيرنا رده إلى حدوده الطبيعية ، وبيان تاريخيته ، وكيف أنه حالة خاصـة ليس لديـه من العموم والشمـول ما يمكن أن يصبـح وريثاً للحضارات البشرية جمعاء على عكس حضارة الأنا وقدرتها على ذلك .

ح ـ رفض الوافد كلية على أساس عدم الاحتياج إليه ، والاكتفاء بنص الأنا الخام دون رغبة في الخروج منه وتعقيله والدخول في تفاعل مع ثقافات الآخر ، وهو موقف بعض الفقهاء القدماء أو السلفيين المعاصرين .

وفي نفس الوقت أسست الأنا الحضاري الاستشراق القديم كما أنشأت الاستغـراب ، وتمثلت حضارات الشرق كما تمثلت حضارات الغرب ، وقرأ النص الشرقي . وأشهر مثلين على ذلك دراسة البيروني عن ديانات الهند(51) ، وابن مسكويه عن حكمة فارس(52) . واستمرت علاقة الأنا الحضاري بالشرق في العصر البيزنطي ولكن العلاقة كانت من الأنا إلى الآخر في عصر الترجمة من العربية إلى لغات الغرب أكثر مما كانت من الآخر للأنا في عصر الترجمة من لغات الغرب إلى اللغة العربية .

---

(51) أبو الريحان البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الركن ، الهند ، 1327 هـ 1958 م .

(52) ابن مسكويه : الحكمة الخالدة (جاويدان خرد) حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي ، النهضة المصرية ، القاهرة 1952 .

وبعد الغزوات الصليبية والوعي الإسـلامي في أوج الصراع بين الأنـا المدافـع والآخر الغازي ظهرت مرحلة جديدة من علم « الاستغراب » ، صورة الآخر في وعي الأنـا في أتون المعارك : التعصب ، الجهل ، الغزو ، الفتن . . الخ . كـما ظهر استشراق مضـاد ، صورة الوعي الإسلامي في الوعي الأوروبي : التحضر ، التمدن ، العلم ، التسامح ، الشجاعة ، الشهادة . . . الخ . كان الآخر هم الفرنجة ، حاملو الصليب في أول محاولة للغرب للتوجه نحو الشرق تحت ستار الدين ، أول محاولة للاستعمار عبر البحر الأبيض المتوسط ، والانطلاق من الغرب إلى الشرق ، نحو قلب الشرق ، في فلسطين . وهو ما استأنفته الصهيونية بعد ذلك في هذا القرن . وما زالت هذه الفترة وما تتضمنه من صورتين متبادلتين بين الأنا والآخر لم تدرس بعد كفكر وإن كان بعض جوانبها قد درس من قبل في التاريخ والأدب .

ثم أتت مرحلة ثالثة في نهاية الوعي الإسلامي في نهاية القرون السبعة الأولى عندما صور ابن خلدون في « المقدمة » أهل الشمال . فقد كان معاصراً لبدايات النهضة الأوروبية الحديثة . تحدث عن الفرنجة ، بلادهم وتاريخهم وعمرانهم خاصة وقد كان بالمغرب ، وقريب الصلة بهم من خلال الأندلس . كان الوعي الإسلامي في ذلك الوقت يقوم بدور الأستاذ والوعي الأوروبي بدور التلميذ . ولا غرابة أن يسأل الأمبراطور فردريك الثاني عبد الحق بن سبعين عن أمهات المسائل الميتافيزيقية وكما هو معروف في « المسائل الصقلية » . وقد نشأ الاتصال هذه المرة عبر صقلية وجنوب ايطاليا .

ثم بدأت صورة الغرب من جديد تظهر بقدوم الحملات الاستعمارية الحديثة سواء حملة فريزر عام 1807 ثم الحملة الفرنسية وكما بدت صورتها في الأنا في « عجائب الآثار » ولدى علماء الأزهر مثل الشيخ حسن العطـار[53] . وبـدأت « صدمة الحداثة » ، وبدأ الجـدل بين الأنـا والآخر ، بين التخلف والتقدم ، بين الجهل والعلم ، أو بلغة القدماء بين علوم العرب وعلوم العجم ، بين علوم الأواخر وعلوم الأوائل ، بين علوم النقل وعلوم العقل ، بين علوم الغايات وعلوم الوسائل وبلغة جيلنا بين التراث والتجديد أو بين الأصالة والمعاصرة . وعادت الحضارة الإسلامية من جديد تستأنف دورة ثانية ، ودخلت في علاقة مع الآخر ، مرة في صيغة اليونان القديمة ومرة مع أوروبـا الحديثـة ، مرة من مـوضع قـوة ومرة أخـرى من موقـع ضعف . كانت الجيـوش فاتحة للبلدان والآن الجيوش مهزومة متقهقرة أمام الغزاة . كان الخطر قديماً يهدد النظر ، عقيدة التوحيد ، بعد أن كان النصر على الأرض . أما اليوم فإن الخطر يهدد العمل بعد أن تمت المحافظة على التوحيد ولكن ضاعت الأرض تحت الأقدام . استطاع القـدماء تمثـل الآخر واحتـواءه ، واستطاع الآخر اليوم احتواءنا وإذابتنـا فيه[54] .

(53) عبد الرحمن الجبرتي : تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار (ثلاثة أجزاء) ، دار الفارس ، بيروت .

(54) انظر هذا التقابل بين اللحظتين في « موقفنا الحضاري » ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول « في فكرنا المعـاصر »=

وكان الانفتاح الثقافي في بداية فجر نهضتنا الحديثة له ما يبرره على النحو الآتي :

أ ـ بداية الصدمة الحضارية مع الغرب العلمي مما جعل الأنا تفقد التوازن ، وتلهث وراء ما تجهله كي تتعلمه وتسيطر عليه ، وتنجذب نحو الآخر ، وفي غمرة هذا الانجذاب نسيت الأنا ، ونسيت ذاتها ، فتحول الأنا إلى آخر ، ووقع في الاغتراب .

ب ـ بداية اليقظة من صدمة الاستعمار، والدعوة إلى الأخذ بأساليب القوة التي بها تمكن الاستعمار منا فيتم التحرر بنفس الأدوات والعلوم التي تم بها الاستعمار . وبالتالي تتم محاربة الغرب بسلاحه ، العلم والمدنية ، لا فرق في ذلك بين إسلام ونصرانية[55] .

جـ ـ حركات الإصلاح ، والرغبة في الخروج من العثمانية والتصوف والتراث السلطوي القديم ، والدعوة إلى الأخذ بأساليب النهضة الحديثة أسوة بالغربيين . فلماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم[56] ؟

د ـ تأسيس الدولة الحديثة بعد الانفصال عن الدولة العلية وحاجة الدولة إلى منظرين ومهندسين وعلماء وإداريين لملء جهاز الدولة . وقد كان الطهطاوي على رأس هذا البناء[57] .

هـ ـ بداية البعثات العلمية للغرب ، وإرسال الوطنيين للتعلم من الغرب ، وعودة هذه البعثات كي تحدث المجتمع ، وتبنى الدولة ، وتخلق نمطاً جديداً في الفكر والثقافة بجوار النمط القديم .

و ـ الرحلات المتبادلة بين الشرق والغرب ، ورؤية الأنا للآخر فيصبح الآخر مرآة للأنا ، ويبدأ الانبهار بالغرب حتى يصبح هو النمط الوحيد للتحديث[58] .

ز ـ الترجمات عن الغرب منذ إنشاء « مدرسة الألسن » وتحول الترجمة ـ كما كان الحال في « ديوان الحكمة » سابقاً في عصر المأمون ـ من جهود فردية إلى عمل منظم تشرف عليه الدولة ، واستمرار النقل حتى الآن دون توقف ودون أن تبدأ مرحلة الإبداع[59] .

ح ـ بداية التأليف في موضوعات غربية عديدة في الفكر والسياسة والاجتماع والأخلاق

= ص 46 ـ 50 وأيضاً « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص 32 .

(55) محمد عبده : الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية .

(56) شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟

(57) رفاعة رافع الطهطاوي : مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية .

(58) الطهطاوي : تخليص الابريز في وصف باريس ، خير الدين التونسي : أقوم المسالك ، ابن أبي ضياف : اتحاف أهل الزمان ، المويلحي : حديث عيسى بن هشام .

(59) الشيال : البعثات التعليمية في عصر محمد علي .

والقانون . . . الخ . فانتشرت المذاهب الغربية فوق الواقع وأصبحت تمثل بؤر جذب ثقافي للناس ، وانتشرت المؤلفات حول الوضعية والوجودية والبرجماتية والماركسية . كما كثرت المؤلفات حول أسماء الأعلام مثل ديكارت، وكانط، وهيجل ، وبركلي ، ورسل ، ووليم جيمس ، وبرجسون ، وهوايتهد ، وفتجنشتين ، وهيوم ، ولوك ، وكير كجارد من « نوابغ الفكر الغربي » .

ثم بدأت ارهاصات علم « الاستغراب » في جيلنا . وتحدث الكثير منا عن إمكانية إنشاء هذا العلم بل ضرورة ذلك حتى يساعدنا على الخروج من نطاق التبعية الثقافية للغرب[60] . ولكن الغالب عليها أنها تعبير عن نوايا نعلنها جميعاً دون أن تتحول هذه النوايا إلى علم دقيق . « الاستغراب » ليس فقط مجرد نقيض الاستشراق أو الاستشراق المضاد أو الاستشراق معكوساً . هو رد فعل على التغريب ومحاولة انتشال الأنا الحضاري من الاغتراب في الآخر . يغلب على البعض منها الكتابات الصحفية فالموضوع مثير لها ، ومفيد لرواجها لما يمثله من تحد وإثارة للأذهان ولحب استطلاع جماهير القراء وكأحد نماذج التحدي . فإذا كان الغرب قد استطاع وضع الاستشراق فلماذا لا يستطيع الشرق وضع « الاستغراب » ؟ ومن المفيد المراجعة النقدية لهذه الارهاصات الأولى دون ادعاء بأسبقية سواء في استعمال المصطلح أو اشتقاقه .

ولكن خروج هذه المقدمة في « علم الاستغراب » في هذه اللحظة يدل على أن لحظة الاعلان عن النوايا قد تم تجاوزها ، وأن الارهاصات الأولى قد تم تحويلها إلى علم دقيق أو كاد . إنما هي مهمة مجموعة من المثقفين لإعطاء مزيد من الأحكام ، مهمة فريق عمل يغرس كل باحث فيها نبتاً . وقد تكون مهمة عدة أجيال برؤى مختلفة ولكن يظل التأسيس الأول لهذا الجيل ، والمحاولة الكاملة الأولى هي هذه المقدمة في « علم الاستغراب » .

2 ـ الغرب كنمط للتحديث

وقد شاع في فكرنا المعاصر بروافده الثلاث : الإصلاح الديني عند الأفغاني ومدرسته ، والفكر الليبرالي عند الطهطاوي وخلفائه ، والتيار العلمي العلماني عند شبلي شميل ورفاقه أن الغرب نمط للتحديث على مدى قرنين من الزمان[61] . فبعد الصدمة الحضارية الأولى في فجر النهضة الحديثة ومنذ الحملة الفرنسية على مصر بدأ الأنا يقرأ ذاته في الآخر فوقعت صدمة الحداثة . وبدأ البون الشاسع بين الأنا والآخر ، وضرورة لحاق الأول بالثاني . ولكن سرعان ما

---

(60) وأقرب المحدثين لذلك هو صديقنا د . أنور عبد الملك في دراساته العديدة .

(61) نستعمل تعبير « فكرنا المعاصر » دون تحديد هويته واكتفاءاً بضمير المتكلم الجمع « نا » حتى لا نقع في إشكال « الفكر العربي المعاصر » أو « الفكر الإسلامي المعاصر » ويضيع أشكال الفكر بسبب تداخل الهويتين . ولذلك أيضاً سمينا الجزء الأول من « قضايا معاصرة » ، « في فكرنا المعاصر » كما نكثر استعمال « نا » في عديد من الدراسات مثل « موقفنا الحضاري » .

أصبح الغرب نمطاً للتحديث عند التيارات الثلاثة بما مثله من نماذج في العلم والقوة والصناعات العسكرية والنظم البرلمانية والملكيات المقيدة من منظور الإصلاح الديني (الأفغاني) ، ومظاهر العمران وبناء الدولة الحديثة من منظور الفكر السياسي الاجتماعي الليبرالي (الطهطاوي) ، والعلم الطبيعي والعلمانية من منظور التيار العلماني (شبلي شميل) . بالرغم إذن من التمايز بين روافد النهضة الثلاث إلا أنها في واقع الأمر أخذت موقفاً متشابهاً من الغرب ، وهو أنها جميعاً اعتبرت الغرب نمطاً للتحديث . والخلاف بينها مجرد اختلاف في الدرجة لا خلافاً في النوع . فالبرغم من هجوم الحركة الإصلاحية على الماديين « النيتشريين » سواء في الهند أو في الغرب ممثلين في الاشتراكيين (السوسياليست) والشيوعيين (الكومونيست) والعدميين (النهيليست) ، وبالرغم من رفضنا أطر الغرب النظرية المادية ومظاهر تقليده في الفكر والثقافة كما في السلوك والممارسة إلا أن الاعجاب بالانجازات العلمية والتفوق العلمي والعمران في الغرب دفع الإصلاح الديني إلى اعتبار الغرب من هذه الناحية نمطاً للتحديث . فمواجهة الاستعمار الغربي من الناحية العلمية لم تمنع من تبني الوسائل التي استعملها الغرب نفسه فأدت إلى تفوقه على غيره ، وفي مقدمتها العلم والصناعة . وقد أدى كلاهما إلى القوة والغلبة . كما دافع الغرب عن الحرية وما تؤدي إليه من نظم برلمانية ومجالس نيابية ودساتير وملكيات مقيدة . وبالتالي استطاع الغرب أن يحقق العمران ، ويبني المدن ، ويراعي النظافة ، ويتقدم ويكتشف علوم الإنسان والتاريخ . ولا يحارب العدو إلا بسلاحه ، ولا سبيل إلى مواجهة الغرب إلا بأساليب الغرب ، « وداوني بالتي كانت هي الداء » . واستمر الحال كذلك في الجيلين الثالث والرابع على مستوى الفكر والمذاهب الفلسفية خاصة بعد أن خفت حدة مقاومة الاستعمار بعد بدايات الحصول على الاستقلال الوطني . ولكن في نفس الوقت بدأت ظاهرة التغريب ، ولم يلتفت إليها أحد إلا كرد فعل مضاد في الحركة السلفية المتهمة لدينا بالرجعية والتخلف والارتداد إلى الماضي . ولم يحاول الجيل الخامس تغيير النمط القديم « الغرب كنمط للتحديث » إلى « تحجيم الغرب » ورده إلى حدوده الطبيعية لإفساح المجال للإبداع الذاتي للشعوب ولتجاربها الخاصة . بل لم يحاول أحد مراجعة « الرد على الدهريين » والموقف من المادية ، وإن المادية ليست مذهباً تاريخياً ظهر عند اليونان في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد بل بنية فكرية وموقف طبيعي الإنسان ، وأنها تصور علمي للطبيعة ، وليس تصوراً أخلاقياً يدعو إلى المشاركة في الأموال والإبضاع . بل أن الطبيعة ليست ضد الدين . فهناك الدين الطبيعي الذي كان عنصر تحرر في القرن الثامن عشر في الغرب والذي كان عليه إبراهيم ، وهو دين الإسلام . وقد ظهر تحليل العلل المادية في أبحاث الأصوليين القدماء ، وكانت الطبيعيات باستمرار مقدمة للالهيات عند الحكماء والمتكلمين ، وكان الخلق هو الحق عند فلاسفة الصوفية[62] .

---

(62) « كبوة الإصلاح » في « دراسات فلسفية » ص 184 ـ 185 .

أما التيار العلمي العلماني فإنه دعا صراحة إلى أخذ الغرب كنمط للتحديث دفاعاً عن الحداثة والمدنية . فالغرب هو مصدر المعرفة ، وليس لدى غيره إلا الجهل . الغرب هو آخر مرحلة من تطور الإنسانية وليس لدى غيره إلا البدايات الأولى . الغرب هو العلم والاجتماع والعلوم الطبيعية والإنسانية ، ولا حرج من تقليد الغرب في العادات والتقاليد ، فالمدنية لا وطن لها . روج شبلي شميل للفكر العلمي وبيان أهمية التحليل العلمي والمنهج العلمي كي تحدث الصدمة الحضارية الثقافية بعد أن حدثت الأولى أبان الحملة الفرنسية على مصر في مشاهدة علماء الأزهر للتجارب العلمية التي أجراها علماء الحملة . وقامت جريدة « المقتطف » التي أسسها يعقوب صروف بذلك خير قيام . واستمر فرح انطون في الدعوة إلى العلم من خلال ابن رشد . استمر الجيل الأول في الدعوة إلى العلم الذي لا وطن له أو إلى العلم القومي حتى الجيل الثاني في القرن الماضي . ولكن خبت الدعوة على يد الجيل الثالث عند سلامة موسى ثم الجيل الرابع عند إسماعيل مظهر وزكي نجيب محمود وانتهت إلى عزلة التيار عن الثقافة الوطنية السائدة ومكونها الرئيسي ، وارتمائه كلية في أحضان الغرب أو بالردة عنه والعودة إلى تراث الأمة لإيجاد نوع من الاتساق الحضاري والاستمرارية في التاريخ . فما أن أتى الجيل الخامس حتى ظهر الاضطراب لدرجة الصراع بين العلم والإيمان ونشأة رد الفعل على العلم في الاتجاهات اللاعلمية واللاعقلانية المنتشرة في مجتمعاتنا اليوم[63] .

وبالرغم من مشاركة أنصار هذا التيار في الحركة الوطنية باسم الليبرالية والحرية إلا أن اعتبار الغرب نمطاً للتحديث قد أدى عند الجيل الخامس إلى الوقوع الكلي في التغريب حيث أصبحنا وكلاء حضاريين للغرب ، نخلط بين المعرفة والعلم ، نجمع المعارف ونكرسها نقلاً عن الغرب ، ولا ننشيء علماً أو يكون لدينا تصور علمي للعالم . وأصبح حامل العلم لدينا هو الذي يبدأ حياته الفكرية بذكر أكبر قدر ممكن من أسماء الأعلام في الغرب والمذاهب الفكرية من الغرب منتسباً إلى احداها ، داخلاً في معاركها ، وهو لم ينشئها ، وليس طرفاً فيها ، ولا تعبر عن أي واقع لديه . ويبدو أن توقف الإبداع الذاتي كطابع متميز لمرحلة تاريخية أفسح المجال للنقل بصرف

(63) فرح انطون : ابن رشد وفلسفته دار الطليعة ، بيروت ، 1981 ويتضح الارتماء الكلي في أحضان الغرب عند سلامة موسى في كتابه « هؤلاء علموني »وهم: فولتير، جوته ، دارون ، فايسمان، إبسن ، نيتشه ، رينان ، دستويفسكي ، ثورو ، تولستوي ، فرويد ، سميث ، اليس ، جوركي ، شو ، غاندي ، ولز ، شفيتزر ، جون ديوي ، سارتر ، ويلاحظ أن كلهم غربيون ، ولا يوجد معلم واحد من تراثنا القديم ، ولا يوجد شرقي واحد إلا غاندي وتولستوي . أما التراجع عن الغرب فواضح في كتابات إسماعيل مظهر المتأخرة عن الإسلام بعد كتاباته عن دارون ونظرية النشوء والارتقاء ، وكذلك عند زكي نجيب محمود بعد السبعينات في مقالاته العديدة عن تجديد الفكر العربي بعد مرحلة الوضعية المنطقية السابقة على ذلك في « المنطق الوضعي » و «خرافة الميتافيزيقا » . انظر أيضاً « كبوة الإصلاح » في « دراسات فلسفية » ص 178 .

النظر عن مصدره ، نقل من القدماء ونقل من المحدثين ، نقل من القديم فتنشأ السلفية ونقل من الغرب فتنشأ العلمانية . وبالرغم من محاصرة العلمانية وعزلتها وظهور تراث الجماهير كعامل مكون لثقافتها لم يحاول الجيل الخامس تغيير الغرب كنمط للتحديث ، ولم يلتفت إلى تراث الشعب إلا كنوع من الفن الشعبي مطوراً إياه أيضاً بأسلوب غربي وأدوات غربية[64] .

أما الفكر السياسي الليبرالي فإن الغرب لديه أيضاً في إحدى لحظاته التاريخية ، هي الثورة الفرنسية ، كان نمطاً للتحديث . بدأت حركة الترجمة فيه . وتأسس ديوان الحكمة الثاني « مدرسة الألسن » لأجله ابتداءً من العلوم الطبيعية والإنسانية . وكانت « الشرطة La Charte » نموذجاً للدستور ، وباريس مثالاً للعمران عند الطهطاوي . ودعا لطفي السيد لترجمة اليونان ، وطه حسين لوضع مصر في ثقافة البحر الأبيض المتوسط[65] . ولم يحاول أحد منا أبناء الجيل الرابع أو الخامس مراجعة الغرب كنمط للتحديث في التيار الليبرالي بعد أن بانت حدوده ، وتكشفت سلبياته . فبالرغم من عظمة الثورة الفرنسية إلا أنها أدت إلى غزو نابليون لأوروبا ، وانتهت إلى عودة الملكية . وبالرغم من أهمية الفكر الحر الثاني الذي حمله الهيجليون الشبان إلا أنه أدى أيضاً إلى فشل ثورة 1848 . وبالرغم من أهمية باريس كنموذج للعمران الحديث إلا أن ذلك قد أدى إلى اعوجاج في وعينا القومي كان سبب طوفان الهجرة . أصبح المواطن يعيش في قلب الغرب ، ليس باريس وحدها بل أمريكا واستراليا وكندا ، واجداً في الغرب أمله وحياته ، حاضره ومستقبله ، كسبه ومعاشه حتى حدثت أكبر عملية لاستنزاف العقول . وأصبحنا نبني ونعمر في الغرب وبيتنا خراب . واستمرت الترجمة حتى الآن مما جعل أقصى مشروع لدينا هو ترجمة « الألف كتاب » ، وأن الكتاب يُترجم لدينا أو يقرأ في نفس العام بعد صدوره في بلده الأصلي ! فطالت فترة الترجمة إلى قرنين من الزمان ، ولم يحدث إبداع بعد . في حين أن الترجمة الأولى في نشأة الحضارة الإسلامية لم يمر عليها قرن واحد وهو القرن الثاني حتى بدأ الإبداع بعدها في القرن الثالث.وتم الترويج بيننا لنظرية الصدمة الحضارية ، ومؤداها أن معدل انتاج الغرب أسرع بكثير من معدل ترجمتنا له . وبالتالي فإن الهوة بيننا تزداد إتساعاً على مر الأيام . مهما ترجمنا فإننا لن نلحق به حتى نظل نجري وراء الغرب ولاء الغرب لاهثين. ثم بالصدمة الحضارية أي باليأس من التقدم والتمدن حتى على مستوى الترجمة والنقل دون أن نصل إلى مستوى الخلق والإبداع . وبالرغم من جهاد أنصار هذا التيار في الحركة الوطنية إلا أن الليبرالية أدت في النهاية إلى الاقطاع ، وأدى الاقطاع إلى ثورات عسكرية انتهت بالقمع أي بالقضاء على الليبرالية كمنطلق

(64) المصدر السابق ص 185 .

(65) أرسطوطاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة 1979 ، طه حسين : مستقبل الثقافة في مصر ، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر ، 1944 .
زكي نجيب محمود : حياة الفكر في العالم الجديد ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1956 .

أول . ولم يمنع ذلك أيضاً بنقل الغرب كنمط للتحديث في بعض البلدان إلى الانتقال منه إلى موالاة الغرب والتحالف مع الغرب على المستوى السياسي والعسكري ، والوقوع في مناطق النفوذ وسياسة المحاور . لم يحالو أحد منا ، نحن أبناء الجيل الخامس ، مراجعة هذا النمط للتحديث الذي كان متفقاً مع ظروف عصره داعياً إلى تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية لإفساح المجال للإبداع الذاتي للشعوب ، وتعدد أنماط التحديث طبقاً لخصوصياتها ، والاستفادة من عمقها التاريخي وتجاربها الوطنية وإمكانات شعوبها(66) .

فبالرغم من تمايز هذه التيارات الثلاثة إلا أنها تبنت موقفاً واحداً من الغرب وهو الغرب كنمط للتحديث . وكبا الإصلاح لاستمرار هذا النمط عبر أربعة أجيال دون أن يتغير على يد الجيل الخامس . فنشأت ظاهرة التغريب ، وظهر رد الحركة السلفية بمعاداة الغرب المبدئية دون رد الغرب إلى حدوده الطبيعية وجعله موضوع دراسة في علم الاستغراب(67) .

ثم استمرت مادة علم « الاستغراب » في الظهور عند الأجيال الثانية والثالثة والرابعة لجيل الرواد قبل الجيل الحالي ، وفي الروافد الثلاث دون منطق محكم بل مجرد رؤية الأنا في مرآة الآخر مرة ، ورؤية الآخر في مرآة الأنا مرة أخرى عن طريق منطق الحضور والغياب أو جدل الايجاب والسلب . فما عندهم ليس لدينا ، وما لدينا ليس عندهم(68) .

وقد أدى ذلك إلى تحديث المجتمعات وتنمية مواردها على النمط الغربي . وتم الانتقال من الفكر إلى الواقع بنفس النموذج . فأصبحت التنمية مجرد زيادة في معدل الإنتاج . وانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، وتكوين القطاع العام من أجل ملكية الدولة لوسائل الإنتاج ، وهي النظريات السائدة في الفكر التنموي الغربي . فلما أن غابت القيادة الثورية حتى انتهت التنمية وغاب التخطيط ، وكأن النمط الغربي للتحديث كان مجرد فقاعة هواء سواء في الثقافة أو في الممارسة العلمية في القيام بعمليات التحديث .

وإذا كان الغرب كنمط للتحديث يبدو عند المثقفين في « فلسفة التنوير » كما كان الحال عند الطهطاوي نظراً لما يطمحون إليه من عقلانية وحرية وديمقراطية ومساواة وعدالة اجتماعية وتقدم فإن هذا النمط قد تحول عند « رجال الأعمال » إلى رأسمالية فجة خاصة في عصر الردة عن الثورة العربية وانقلابها من داخلها إلى ثورة مضادة ، بل وإلى رأسمالية تقوم على الغش والسرقة والمضاربات ، وتهريب الأموال ، والتجارة في السوق السوداء ، والربح السريع ، والرشاوي ، والعمولات نظراً لأن الرأسمالية خارج الغرب لم تقم على مثلها السابقة ولا على قوانينها التي تحمي

(66) « كبوة الإصلاح » في « دراسات فلسفية » ص 185 ـ 186 .

(67) « كبوة الإصلاح » في « دراسات فلسفية » ص 185 ـ 186 .

(68) توفيق الحكيم : عصفور من الشرق ، محمد الغزالي : ظلام من الغرب .

المنافسة وترشد حرية المعاملات . تحولت إلى رأسمالية تابعة للرأسمالية الغربية ، رأسمالية بلا وطن ، ولا هدف إلا تراكم الأموال وتهريبها .

وكان من الطبيعي أن ينشأ رد فعل عنيف على ذلك ، الغرب كنمط للتحديث ، لدى الحركة السلفية التي ما زالت ترفض التعامل مع الآخر ، مكتفية بذاتها من تراثها القديم . ولكنها لم ترفض الرأسمالية الناجمة عن هذا النمط بل قبلته على أسسها وكما وضح في شركات توظيف الأموال . فالأساس النظري سلفية محافظة يغيب عنها العقل والتخطيط وقيم الليبرالية التي تستند إليها الرأسمالية ، والممارسات العلمية رأسمالية اقطاعية مرتبطة بالرأسمالية العالمية . فأخذت أسوأ ما في الأمرين . فلا هي استفادت من قيم الليبرالية التي تقوم عليها الرأسمالية ، وهي قيم التنوير ، ولا هي عرفت العدالة الاجتماعية في الإسلام وتوزيع الثروة ، وحق الفقراء في أموال الأغنياء ، وشيوع الماء والكلأ والنار ، والاستخلاف ، وحق الإمام في المصادرة والتأميم دفاعاً عن المصالح العامة ، وأن الأرض لمن يفلحها ، وأن من أحيا أرضاً مواتاً فهي له[69] .

خامساً : الغرب في فكرنا المعاصر

1 ـ الحالة الراهنة للثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة

وقد أصبحت الثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة ظاهرة تدعو للانتباه . فالعالم هو الذي يعلم التراث الغربي ، والعلم هي المعلومات الوافدة من الغرب . بل ولا يستطيع الإنسان أن يكون مجدداً إلا إذا تعلم الوسائل الغربية . أصبح العلم نقلاً ، والعالم مترجماً ، والمفكر عارضاً لبضاعة الغير . ووجدت طبقة هشة من الأفكار والمذاهب والنظريات طائرة فوق الواقع لا هي مستمدة من الموروث القديم ولا هي نابعة من الواقع المباشر وتنظير له . تتضارب المعلومات ، وتتعارض النظريات ، ينفي بعضها البعض ، ويحتار الباحث أمام العديد من هذه الأفكار والمذاهب المنتشرة فوق الواقع المجتثة الجذور من أرضها ، والمنتزعة من واقعها الخاص الذي نبتت فيه ، كيف يختار ؟ وما هي مقاييس الاختيار ؟ زاد الكم بدرجة رهيبة ، وما زالت الفكرة الأساسية التي يمكن أن تتخلله غائبة مع أنه يمكن إحياء هذا الكم السميك من المعلومات بوجهة نظر تحييه ، تضمه وتلمه في فكره واحدة ، تثبت شيئاً وترفض شيئاً آخر . فالفكرة ذات وجهين ، وجه رافض ووجه قابل ، وجه ناف ووجه مثبت ، وجه سالب وآخر موجب . يمكن عن طريق أخذ المواقف إحياء المعلومات ، وربطها بوجدان جمهور القراء وبالتيارات الأساسية في ثقافتهم الوطنية . ويستطيع الفكر بموقف واضح وبأقل عدد ممكن من المعلومات أحداث ثقافة ، وإنشاء

---

(69) انظر دراستينا « نحن والتنوير » ، « من التراث إلى التحرر » في « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء الثاني : « الدين والتحرر الثقافي » ص 47 ـ 78 » .

حضارة كما كان الحال في تراثنا القديم[70]

ومنذ أكثر من قرنين ونصف من الزمان نترجم، ونعرض ، ونشرح ، ونفسر التراث الغربي دون أن نأخذ منه موقفاً صريحاً واضحاً . ما زال موقفنا حتى الآن موقف الناقل . عصر الترجمة لدينا لم يتوقف بعد أو على أكثر تقدير ما زال موقفنا هو موقف العارض للنظريات وكأن هناك علماً للعلم أو كأن العلم يُنقل من بيئة إلى بيئة ، له وجود مستقل عن واقعه . وهل يصبح المترجم أو العارض مثقفاً أم مفكراً أم عالماً ؟ العلم موجود في الكتب ، والكتب في المكتبات . ولكن يحدث العلم حين يأخذ العالِم المواقف بالنسبة للمترجم أو المعروض ، إما بياناً لنشأة الفكرة أو المذهب في بيئته الخاصة من أجل التعرف على مسار الفكر وتطور البحوث الاجتماعية أو من أجل تطبيق مباشر لهذه الفكرة في بحوثنا الخاصة مع أنه من الأفضل أيضاً حتى في هذه الحالة خلق نظرية مباشرة لواقعنا المباشر . يتم أخذ الموقف إذن بالوعي بمتطلبات الواقع ، وبإرجاع الأفكار والمذاهب الغربية إلى واقعها الخاص أو اعتبارها سابقة في حضارة أخرى كتجربة إنسانية عامة تعرف ولا تنقل[71] .

وكان إصدار هذا البيان الثاني ملحاً نظراً لأن فترة النقل الحالية عن الغرب قد طالت أكثر مما ينبغي ، وتأخرت فترة الإبداع . فما زلنا ننقل عن الغرب منذ فجر النهضة الحديثة أي ما يزيد على المائتي عام ، ولم يتوقف النقل بعد . وما زال أكبر مشروع لدينا وإلى وقت قريب هو النقل والذي سميناه ترجمة الأعمال الكاملة لكبار المفكرين والأدباء والعلماء في الغرب . ولما كان معدل الإنتاج في الغرب أكثر من معدل النقل فإن الهوة تزداد إتساعاً بين المنتج والمستهلك ، والمستهلك واقع تحت وهم اللحاق بالركب وتقليل المسافة . وكلما اتسعت الهوة دب اليأس حتى يُصاب اللاهث بالصدمة الحضارية فيتوقف تماماً ، ويقبل مصيره التاريخي ، وقدره كطرف لمركز ، وفلك يدور حوله[72] .

فإذا بدأ التأليف فإنه يكون أيضاً عرضاً لمادة مستقاة من الغرب حول موضوع ما ، وإعادة ترتيبها وكأن ما يُقال عن الشيء نفسه ، يكفي الجامع معرفته باللغات الأجنبية ، وقدرته في الحصول على المصادر ، وجهده وتعبه في الفهم والتحصيل ، ووقته الذي وهبه للعلم ، وهو لا يعلم أنه واقع ضحية وهم أن العلم هو جمع المعلومات وليس قراءتها أو استنباط علم جديد منها أو معرفة كيفية نشأتها في بيئتها أو التنظير المباشر لواقعه الخاص لينشأ منه علماً جديداً يضاف إلى المعلومات القديمة . إن التأليف لا يكون إلا دراسة لموضوع وصياغة قول فيه ، ونقد المنقول عنه

---

(70) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ، ص 3 .

(71) المصدر السابق ص 3 ـ 4 .

(72) « موقفنا الحضاري » ، المصدر السابق ، الجزء الأول : في فكرنا المعاصر ص 46 ـ 50 .

بعد إرجاعه إلى العقل الصريح أو إلى الواقع ذاته من أجل إكماله وضبطه . حذف الزائد أو إكمال الناقص كما كان يفعل قدماء الشراح . ولكن عادة ما تكون حتى موضوعاتنا غربية أو شخصيات غربية وليست موضوعات علية من واقعنا المعاش ، وكأن موضوعات العلم وليس فقط مناهجه وتصوراته لا بد وأن تكون كلها غربية بالضرورة . تراكمت فوق الواقع طبقات فوق طبقات من العلوم ، ولم نزد عليها حرفاً . المعلومات نقل ، والعلم إبداع . المعلومات موجودة في المكتبات ، والعلم هو ما يستنبط من بين السطور أو ما ينتج عن مراجعة الفكر لنفسه بنفسه أو بإرجاعه إلى الواقع الذي نشأ منه . لذلك كثرت المؤلفات وقل العلم . زخرت المكتبات ، وعز ما يُقرأ[73] .

وكثرت الرسائل العلمية حول الموضوعات الغربية عرضاً وتقديماً للمذاهب والمناهج الغربية حتى أصبحت مرادفة للعلم . فالعالم هو الحامل لها . المتحدث عنها .. المؤلف فيها . كثر الوكلاء الحضاريون في مجتمعنا ، وتنافسوا فيما بينهم في المعروض والمنقول . وتكثر الدعاية بالرجوع إلى المصادر والمراجع بلغتها الأصلية ، وكتابة المصطلحات بالافرنجية أمام المصطلحات العربية خوفاً من سوء الاجتهاد ، والشكوى من عدم طواعية اللغة العربية لمقتضيات المصطلحات الحديثة . وكثر تأليف الكتب الجامعية في المذاهب الغربية ، ويظل أضخم مشروع لنا في ثورتنا الحديثة هو ترجمة « الألف كتاب » نقلاً عن المؤلفات الغربية . وما زالت برامج الكتب التابعة للسفارات الأجنبية ومراكزها الثقافية هو ترجمة الثقافة الغربية في هذا البلد أو ذاك إلى اللغة العربية . وتنال الكتب جوائز الدولة ، ويحصل مؤلفوها على الدرجات الجامعية والترقيات الوظيفية . ويشار إلى الكتاب بأنه أحسن ما ألف في الموضوع ، وأن الناقل نقل أفضل ما لدى المنقول عنه من بضاعة لأفضل سوق ، ولأطوع جمهور ، وبأرخص سعر حتى يزيد الرواج . وتنشأ المجلات الثقافية المتخصصة لنشر الثقافة الغربية . كما تقوم بذلك مراكز الأبحاث العلمية الغربية في البلاد . وتنتشر العلوم والأسماء الجديدة أمام شباب الباحثين فيشعرون بضآلتهم أمامها : الهرمنيطيقا ، السميوطيقا ، الاستطيقا ، الأسلوبية ، البنيوية ، الفينومينولوجيا ، الأنثروبولوجيا ، الترنسندنتالية ، وتكثر عبارات التمفصلات ، التمظهرات ، الابستيمة ، ابوخية ، الدياكرونية ، السنكرونية . . الخ . أصبح المثقف هو الذي يلوك بلسانه معظم أسماء الأعلام المعاصرين في علوم اللسانيات والاجتماع ، ويطبق هذا المنهج أو ذاك ، متأثراً بهذه الدراسة أو تلك .

ثم ظهر في جيلنا « استغراب » مقلوب ، بدلاً من أن يرى المفكر والباحث صورة الآخر في ذهنه رأى صورته في ذن الآخر ، بدل أن يرى الآخر في مرآة الأنا رأى الأنا في مرآة الآخر . ولما

---

(73) « رسالة الفكر » ، المصدر السابق ، ص 3 ـ 16 .

كأن الآخر متعدد المرايا ظهر الأنا متعدد الأوجه ، نبدأ بمرآة الآخر ثم صورة الأنا فيها ، مثل « الشخصانية الإسلامية » ، « الماركسية العربية » أو « النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية » أو « الإنسانية والوجودية في الفكر العربي » أو « الجوانية »[74] . ويمكن أن يُستعار المنهج الغربي وحده بدلاً من المذهب وبالتالي يُدرس التراث بمنهج ماركسي أو بنيوي أو ظاهراتي أو تحليلي . يُضحى بالموضوع في سبيل المنهج وكأن الموضوع لا يفرض منهجه من داخله ، وكأن الحضارة التي ينتمي إليها الموضوع لا منهج لها[75] . بل أنه يصعب في الفلسفة الأوروبية ذاتها التفرقة بين المذهب والمنهج .

وعيوب هذا « الاستغراب » المعكوس ، وهذه العلاقة المقلوبة هي الآتي :

أ ـ اختيار جزئي من التراث الغربي ، تراث الآخر ، في إحدى مذاهبه الشخصانية أو الماركسية أو الإنسانية والوجودية أو المثالية أو الوصفية وليس الغرب ككل ، وابتسار الحضارة الأوروبية وردها إلى أحد أجزائها مع ضياع جدل الكل والأجزاء .

ب ـ نزع هذه الأجزاء خارج بيئتها مع أنها نشأت كرد فعل على مذاهب أخرى . فالماركسية رد فعل على المثالية الألمانية ، والوجودية رد فعل على المثالية والوضعية ، والمثالية رد فعل على الفلسفة المدرسية في العصر الوسيط ، والإنسانية رد فعل على التمركز حول الله في الفلسفة المسيحية ، والشخصانية رد فعل على الفلسفات المثالية المطلقة ، والوضعية رد فعل على سوء

---

(74) محمد عزيز لحبابي : الشخصيانية الإسلامية ، دار المعارف ، القاهرة 1969 .
عبد الله العروي : العرب والفكر التاريخي ، دار الحقيقة ، بيروت 1973 .
حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، (جزءان) ، دار الفارابي 1979/1978 ، زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدي ، أديب الفلسفة وفيلسوف الأدباء ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة ، عبد الرحمن بدوي : الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، عثمان أمين : الجوانية ، أصول عقيدة وفلسفة ثورة ، دار القلم ، القاهرة 1964 وأيضاً رواد : الوعي الإنساني . زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، القاهرة 1971 .

(75) الطيب تيزيني : من التراث إلى الثورة ، حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي ، دار دمشق 1979 ، صادق جلال العظم : نقد الفكر الديني . محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي (جزءان) 1 ـ تكوين العقل العربي ، دار الطليعة بيروت : 1981 .
1 ـ بنية العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 1986 ، كمال أبو الديب : جدلية الخفاء والتجلي .
أدونيس : الثابت والمتحول ، بحث في الاتباع والابداع عند العرب (ثلاثة أجزاء) .
1 ـ الأصول ، 2 ـ تأصيل الأصول ، 3 ـ صدمة الحداثة ، دار العودة ، بيروت 1974 ، 1977 . طه عبد الرحمن : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء 1986 ؛ المنطق والنحو الصوري ، دار الطليعة ، بيروت ، 1983 انظر أيضاً ما قلناه من قبل عن « التجديد من الخارج » ، « التجديد من الداخل » في « التراث والتجديد » موقفنا من التراث القديم ص 31 ـ 34 .

استعمال اللغة في الميتافيزيقا الغربية ، والظاهراتية رد فعل على النزعتين الصورية والمادية في الفلسفة الغربية ؛ فالأجزاء يفسر بعضها بعضاً .

جـ ـ قراءة التراث الإسلامي ، تراث الأنا ، كله من منظور المذهب الغربي الجزئي ، وتأويل الكل الأصيل من منظور الجزء الدخيل مما يطمس خصوصية التراث المقروء . وبالتالي يصبح التراث الغربي هو الإطار المرجعي لكل قراءة لتراث آخر ، وجعل المركز هو المقياس ، والأطراف هي المقيس ، وبالتالي تضيع هوية الأطراف التي يتم إحالتها باستمرار إلى المركز . وعلم « الاستغراب » إنما يهدف أساساً إلى تغيير علاقة المركز بالأطراف حتى تتعدد المراكز ، وتتباين النماذج ، حتى يتم الحوار والتبادل بين انداد .

د ـ ابتسار الكل ، تراث الأنا ، ورده إلى جزء مشابه في تراث الآخر حتى يحدث التلقيح والتشابه . فتظهر الحضارة الإسلامية في نزعاتها المادية عند الطبائعيين الأوائل أو في مثاليات الفارابي أو في وجودية أبي حيان التوحيدي أو في إنسانية الصوفية أو في شخصانية القرآن أو في لسانيات علم الأصول .

هـ ـ تكريس مركب النقص عند الأنا في مقابل مركب العظمة عند الآخر تحت وهم أن تجديد الأنا لا يتم إلا في مرآة الآخر وأنه لا يتم رفع الأنا إلا على مستوى الآخر في أحد جوانبه إذا كان الباحث من المتمثلين لثقافة الآخر . أما إذا كان متمثلاً لثقافة الأنا فإنه يبين أن ما ظهر عند الآخر من فلسفات ومذاهب ومناهج إن هو إلا تطوير لبعض جوانب في تراث الأنا ، في التصوف أو الأصول أو الفلسفة أو الكلام أو في العلوم العقلية الخالصة كالرياضيات والطبيعيات أو حتى في العلوم النقلية مثل علم مصطلح الحديث . أما علم الاستغراب فإنه يقوم بدراسة التراث الغربي على النحو الآتي :

أ ـ لا يدرس التراث الغربي في ذاته كي ننقل منه علماً أو معرفة بل لنأخذ منه موقفاً حتى في العلوم المضبوطة . فقد كان بإمكان الصين أخذ الجانب النظري من البحوث الذرية من حليفتها ولكنها ، حتى في هذا الجانب ، آثرت القيام بأبحاثها المستقلة . يمكن اعتبار التراث الغربي من علوم الوسائل ، على ما يقول القدماء ، لا من علوم الغايات . التراث الغربي جزء من الثقافة العصرية يمكن استعماله كأحد أشكال التعبير كما استخدم الحكماء من قبل الفلسفة اليونانية قديماً كوسيلة للتعبير ولغة للأداة وليس كعلم يُنقل وذلك اجراء لعملية « تشكل كاذب » جديدة ، هذه المرة مع التراث الغربي وليس مع التراث اليوناني .

ب ـ دراسة التراث الغربي كجزء من تحليل واقعنا المعاصر باعتبار أن التراث الغربي قد أصبح أحد روافد ثقافتنا المعاصرة بل أثر عند البعض في طرق تكفيرنا وتصوراتنا للعالم ، وأن ما نسميه بالاستعمار الثقافي كشعار في الحقيقة موضوع دراسة علمية مستفيضة خاصة وأن هذا الأثر

قد طال وأصبح لا شعورياً . وربما يدخل إن لم يكن قد دخل بالفعل كجزء من تكوين عقليتنا المعاصرة .

جـ ـ دراسة التراث الغربي كجزء من دراسة تراثنا القديم لأن فكرنا المعاصر ومنذ أكثر من مائة عام نقطة التقاء بين حضارتين ، تراثنا القديم الذي يعاد بناؤه من جديد والتراث الغربي الذي هو امتداد للتراث اليوناني القديم كما كانت دراسة الفلسفة اليونانية القديمة جزءاً من دراسة الفكر الإسلامي القديم . وبالتالي استمرار العملية الواحدة التي انقطعنا عنها وجعلناها حلقة واحدة غير متصلة الحلقات عندما نظرنا إلى التراث باعتباره مجرد تاريخ انقضى ولم يعد حيا في شعور المعاصرين الفردي أو الجماعي .

د ـ دراسة التراث الغربي كجزء من المساهمة في الدراسات الإنسانية العامة لإفادة الغربيين أنفسهم ، والمساهمة معهم في فهم تراثهم كما حاولوا هم في « الاستشراق » دراسة تراثنا وتعر به . وقد نكون أسعد حظاً في محاولتنا هذه نظراً لما يمكن أن نتمتع به من شعور محايد ونظرة متكاملة نظراً لانقضاء عصر الاستعمار ، وبداية عصر التحرر والمساواة بين الشعوب .

2 ـ الموقف من الغرب في دراستنا الوطنية

ومن دوافع تأسيس علم « الاستغراب » في جيلنا عدم وضوح العلاقة بين الأنا والآخر ، بين تراثنا القديم وتراث الغرب . إذ أننا بالنسبة لكل تراث نقوم بأخطاء ثلاثة . فبالنسبة للتراث القديم نقوم بالأخطاء الثلاثة الآتية :

أ ـ ننزع أنفسنا من بيئتنا الثقافية إما إحساسنا بالعار أمامها أو خجلاً منها أو جهلاً بها أو تقليداً للغير أو انبهاراً به أو رغبة في اللحاق بركابه .

ب ـ نزرع أنفسنا في بيئة ثقافية أخرى ، ندخل في معاركها ونحن لسنا أطرافاً فيها ، وبالتالي نحول أنفسنا إلى وكلاء حضاريين للغرب . هذا مثالي ، وذاك واقعي ، هذا عقلي وذاك حسي ، هذا وجودي وذاك وضعي ، هذا تحليلي وذلك بنيوي ، هذا ماركسي وذلك برجماتي . . الخ .

جـ ـ نهرب من الواقع ذاته فلا نرى أوضاعه ولا أزماته ، ولا ندخل في تحدياته ، نراه من غير ثقافة أصيلة فيه أو كثقافات طائرة فوقه تحل محل الأولى ، فيظل بلا حراك لا يتغير ، بعد أن صفى دمه الأصيل ونقل إليه دم غريب .

ونقوم بالنسبة لتراث الغرب بأخطاء ثلاثة كذلك :

أ ـ إخراج الثقافة الغربية من بيئتها المحلية وظروفها التاريخية وكأنه مذاهب مطلقة ، وثقافة عامة لا أرض لها ولا وطن ، وجعل أنفسنا أطرافاً في معاركها .

ب ـ إعطاء الثقافة الغربية نوعاً من الإطلاق والتعميم ليس لها ، ونشرها خارج حدودها ، وبالتالي تحقيق مآرب ثقافة المركز باعتبارها ثقافة مهيمنة وموجهة للأطراف .

جـ ـ محاربة الثقافات المحلية في حالة مقاومتها للثقافة الوافدة ، وبالتالي احداث الصراع بين الوافد والموروث ، وشق الثقافة الوطنية ، والوقوع في الازدواجية الثقافية .

أما في فكرنا المعاصر فقد تباينت المواقف بالنسبة للغرب على أنحاء ثلاث طبقاً للتيارات الرئيسية الثلاثة وعلى نقيض المواقف الثلاث من التراث القديم . وتبدو هذه المواقف خاصة ابتداء من الجيلين الثالث والرابع عندما كبا الإصلاح وتحول الإصلاح الديني في الجيلين الأول والثاني إلى سلفية في الجيلين الثالث والرابع ، وعندما تحولت الليبرالية في الجيلين الأول والثاني إلى تسلط الدولة وغياب مؤسساتها المستقلة في الجيلين الثالث والرابع ، وعندما انقلب التيار العلمي العلماني لدى الجيلين الأول والثاني إلى دينية تراثية لدى الجيلين الثالث والرابع[76] . لقد كان الغرب نمطاً للتحديث عند جيل الرواد في التيارات الثلاث. ثم تباينت المواقف فيه عندما كبا الإصلاح كله وانتهى إلى ضد ما بدأ منه ، وبدلا من منطق التمثل والاستيعاب بدأ جدل الدفاع والهجوم . فأخذت الحركة الإصلاحية على يد جيلين ، الثالث (رشيد رضا) والرابع (الاخوان المسلمون والجماعات الإسلامية خاصة) من التراث القديم موقف الدفاع ومن التراث الغربي موقف الهجوم . والتيار العلمي العلماني الذي أخذ من التراث القديم موقف الهجوم خاصة في الجيلين الثالث والرابع أيضاً (سلامة موسى . . الخ) . أخذ من الغرب موقف الدفاع بل والتقليد بدعوى الثقافة العالمية التي ليس لها وطن . أما الفكر السياسي الليبرالي الذي أخذ من التراث موقف الانتقاء لما يتفق مع بناء الدولة الحديثة فوجدها في نوع الأشعرية المخففة أخذ من الغرب أيضاً موقف الانتقاء لفلسفة التنوير والليبرالية الغربية وما يتفق مع الحرية والدستور وحقوق المواطن . وبالتالي تراوحت المواقف من الغرب في فكرنا المعاصر بين مواقف ثلاث : طرفان ووسط ، الهجوم والدفاع والانتقاء .

وإن الموقف الحضاري الآن بناء على الوعي التاريخي يقتضي أخذ موقف نقدي من القديم وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، وهذه مهمة الجبهة الأولى ، موقفنا من التراث القديم . كما يتطلب ثانياً أخذ موقف نقدي من الغرب وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، وهذه مهمة الجبهة الثانية ، موقفنا من التراث الغربي . كما يقضي ثالثاً بأخذ موقف نقدي من الواقع لتغييره وتطويره وليس انعزالاً عنه . فالماضي ليس موطن دفاع أو هجوم بل إعادة بناء ، والمستقبل كذلك ليس موضوع دفاع أو هجوم بل إعداد وتخطيط ، والحاضر لا يمكن إرجاعه إلى الماضي (السلفية) أو

(76) انظر دراستنا « كبوة الإصلاح » في « دراسات فلسفية » ص 177 ـ 190 (ابتداء من هذا الجزء 2 ـ الموقف من الغرب في فكرنا المعاصر وحتى كانط في الفصل الثالث تمت صياغة الأجزاء التالية في صنعاء) .

فعه نحو المستقبل (العلمانية) بل هو الموطن الذي تتفاعل فيها الجبهات الثلاثة[77] . إن هذا الموقف النقدي عن الغرب بدلاً من الهجوم عليه أو الدفاع عنه له ما يبرره في الآتي :

أ ـ مظاهر التغريب في حياتنا الثقافية وأساليب الحياة اليومية مما يسبب أزمة هوية وأصالة .

ب ـ الاستعمار الثقافي وسطوته واستمراره من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الاعلام والترويج لأسطورة الثقافة العالمية ، ووقوع عديد من المثقفين ضحية لها .

جـ ـ رد فعل الحركة الإسلامية العنيف وعن حق ضد التغريب حتى عادت بعض احتياجاتها ، وخرجت على سنة القدماء في أخذ الحق من حيث أتى حتى ولو كان من الأمم القاصية عنا .

د ـ بداية النهضة الإسلامية الجديدة ، وإقالة الإصلاح من كبوته ، مما يعطي تفاؤلاً بإمكانية الاستقلال الحضاري .

هـ ـ كشف أزمة الغرب ، وبأنه ليس بالحضارة التي لا تقهر ، وضياع الرهبة من الآخر ، والتحرر من عقدة الخوف منه ، وبأنه ليس الأستاذ الأبدي ، أزمات في الوعي ، وأزمات في الإنتاج .

وإلى الآن ما زالت الحيرة تقع في الدراسات الوطنية بالنسبة للحضارات الأوروبية نظراً لسيادة جدل الهجوم والدفاع وليس منطق النقد وإعادة البناء على النحو الآتي :

أ ـ الاغراق التام في الحضارة الغربية كتعبير عن تقليد الأنا للغير مما يؤدي إلى التجاهل التام لخصوصية الموضوع الوطني وإمكانية العثور على منهج وطني ملائم له . يتم التضحية بالموضوع الوطني في سبيل تطبيق منهج غربي ، فالأولوية للمنهج على الموضوع . كما يكشف عن الإحساس بالنقص المنهجي أمام الغرب وعن غياب الوعي المنهجي العام والمستمر من التراث القديم . ويتم الاختيار عشوائياً طبقاً للمزاج أو درجة الحداثة للمنهج الغربي خاصة وأنها متجددة ومتعددة بإيقاع سريع : عقلية ، تجريبية ، إجتماعية ، بنيوية ، تحليلية . . . الخ . وعلى هذا النحو يكون الغرب المنهجي هو الإطار المرجعي الوحيد لأية دراسة وطنية .

ب ـ التجاهل التام كرد فعل نفسي انفعالي غاضب من الأنا ضد الآخر مما يصيب الدراسة المحلية ذاتها بالعقم والتحجر والتكرار وفقدان الدلالة ، والاكتفاء بعلوم الغايات دون علوم الوسائل . وبالتالي يبقى التراث القديم كما هو بلغته وتصوراته وواقعه منعزلاً تماماً عن الواقع الحالي الذي يتطلب لغة جديدة ومفاهيم جديدة نظراً لتغير متطلبات الواقع الجديد . فيدفع ذلك

---

(77) المصدر السابق ص 189 .

العلمانيين إلى مزيد من الأغراق في علوم الوسائل دون علوم الغايات . ويظل الفعل ورد الفعل يغذي بعضهما بعضاً في جدل دائري للنفي والإثبات .

جـ ـ محاولة التوفيق بين الإطار المحلي والإطار الغربي عن طريق المنهج المقارن والتعامل بين ثقافتين « عربي بين ثقافتين » . وقد يحدث ذلك بطرق عدة : أولاً بيان أسبقية الموضوع المحلي على الحضارة الغربية في الاكتشافات العلمية الإنسانية أو الطبيعية مما يرضي غرور الأنا أو يعوضها عن الإحساس بالنقص أمام الآخر . ثانياً ، بيان أوجه التشابه بين حضارة الأنا وحضارة الآخر كمعلومات عامة غير موجهة مما يرضي فقط رغبة الباحث في إظهار أنه ذو حضارتين ، وصاحب ثقافتين ، ويعرف لغتين . وفي كلتا الحالتين تحدث نتيجتان :

أ ـ الإيحاء بأن التطوير لا يتم إلا من الخارج ، وأن رؤية دلالات الموضوعات الوطنية لا تتم إلا باستعارة أدوات تحليلية من الآخر وكأن الموضوع نفسه مصمت ، مجرد شيء ، مع أن الموضوعات الوطنية النابعة من التراث هي مناهج ، وأن التراث كله إنما أتى من مصدر منهجي ليؤسس علوماً منهجية .

ب ـ الاعتراف بالعجز المنهجي للثقافة الوطنية على أن تبدع أدوات تحليل ملائمة قادرة على تطوير الموضوعات الوطنية ، وأنها مجرد تابع لمناهج الآخرين ، ثقافة عمياء في حاجة إلى مبصرين ، وبالتالي تأكيد غياب المنهج في رسائلنا الجامعية وفي حياتنا اليومية وفي ادارتنا لشؤون البلاد .

إن أقصى ما استطعنا في علاقتنا بالتراث الغربي هو « الاستغراب المعكوس » أي تبنى مذهب غربي مسبق بناء على المزاج أو الاختيار الايديولوجي والوعي السياسي ثم محاولة قراءة الأنا خلاله مثل المثالية الغربية ، الشخصانية ، الظاهراتية ، الماركسية ، الوضعية ، الوجودية ، البنيوية ، العلمية . وهي مقاييس فردية للاختيار أو اجتهادات جزئية وليست موقفاً حضارياً كلياً شاملاً . تنتهي إلى تضارب بينها ، كل منها يكفر الآخر ، فوقعنا في تاريخ جديد للفرق بالإضافة إلى تاريخ الفرق الكلامية القديمة ، كلاً منها يدعى أنه الفرقة الناجية . وتنتهي جميعها بتكافؤ الأدلة ، إذ تتساوى جميعاً في شرعية الاختيار وشرعية رد الكل إلى الجزء .

لقد حاولنا في حياتنا العلمية السابقة أخذ موقف كلي من التراث الغربي بداية بعرض كبار مفكريه . إذ قد يكون الهدف من الحديث عن مفكر غربي هو مجرد التعريف به وتقديمه للمواطنين بكل ما فيه من موضوعية تامة دون الفصل فيه بين ماله وما عليه . وهذا هو الطابع العام الغالب على دراستنا وأبحاثنا وتعليقاتنا على المفكرين الغربيين . قد يكون ذلك مفيداً للغاية في بداية تعرف ثقافة على أخرى . فقد شرح الكندي الفارابي ابن سينا وابن رشد الفلاسفة اليونان قبل أن يأخذوا منهم موقفاً أو يتمثلونهم أو يتجاوزونهم . ولكنه قد يكون مضراً للغاية إذا استمر هذا

التعريف بعد مرحلة التعرف دون أن ينتقل إلى التمثل أو الرفض أو التحليل المباشر للواقع . وقد يكون الهدف أيضاً هو الدراسة الأكاديمية العلمية التي لا بد وأن تحدث في مجتمع نام يقوم رواد البحث فيه بهذه المهمة للحصول على الدرجات العلمية أو لتعزيز التراث الإنساني بمزيد من الأبحاث . ولكن قد يُعتبر ذلك من قبيل الترف إذ يقوم بهذه المهمة عديد من الباحثين من كل أنحاء العالم مع تمتع بإمكانيات كبيرة قد لا تتوافر في المجتمعات النامية . كما أن مفكري البلاد النامية مرتبطون وجدانياً بواقعهم . وقد تكون لديهم إمكانيات واقعية في التحليل المباشر للواقع قد لا تتوافر لدى غيرهم من الباحثين ، تمكنهم من إعطاء وجهات نظر جديدة ، وإثراء الدراسات الفلسفية . فالانتساب إلى مستوى حضاري تاريخي أو إلى مرحلة تاريخية معينة يمر بها شعب معين هو وطن الباحث كالانتساب إلى أيديولوجية سياسية أو مذهب فكري ، يتيح فرصاً كثيرة لإلقاء وجهات نظر جديدة غير الدراسة العلمية الموضوعية الغامضة التي لا تنم عن موقف ، ولا تدل على وضع تاريخي معين لشعب معين لباحث ينتمي إلى قوم وأرض وأمة . كان اختيارنا لفلاسفة بعينهم ، اسبينوزا ، فيكو ، كانط ، هيجل ، وفيورباخ ، ياسبرز ، أورتيجا ، ماركوز ، هوسرل ، ماكس فيبر . . . الخ اختياراً مقصوداً لمعالجة إحدى القضايا المعاصرة في واقعنا المعاصر عن طريق توجيه ثقافة الآخر نحوها. ربماتتشجع الأنا وتعالج قضيتها على نحو مستقل بعد أن تكون قد استفادت من تجارب الآخرين . كان أقرب إلى التأليف غير المباشر ووضع الحق على لسان الآخرين في مجتمع يرى أن ناقل الكفر ليس بكافر . وهو نوع من القياس الشرعي . إذا كانت هذه ظروف الفكر الغربي وهذه اجتهاداته (الأصل) وإذا كانت هذه هي ظروفنا (الفرع) ، وإذا كانت تلك الظروف وهذه الظروف متشابهة (العلة) فلماذا لا يكون لدينا نفس الاجتهاد ؟ (الحكم) . كان الهدف بيان الاتفاق أكثر من الاختلاف حتى يمكن أن تتشجع الأنا بعد ذلك لرصد أوجه الاختلاف وتطويرها[78] .

وعلى هذا النحو يمحى كل أساس للتقليد ، فالنمط الفني الأوروبي أو الفكري الغربي له ظروفه الخاصة التي نشأ فيها ولا يمكن نقله إلى بيئة أخرى باسم التجديد والمعاصرة دون إعادة تمحيص ونقد يقوم على وعي بتراث الأنا وبحاجة العصر وبتراث الغير . ويكون كل موقف في فكرنا الإصلاحي المعاصر يدعو إلى نبذ التقليد يكون موقفاً سلبياً قائماً على ضرورة الإبداع العصري وعلى حكم شرعي قديم بأن إيمان المقلد لا يجوز ، وبأن التقليد ليس مصدراً من مصادر العلم . وعندما يتحدث مبدعونا عن العصر الحاضر والروح المعاصرة والفن المعاصر ويعنون

---

(78) وقد قمنا كنموذج صريح على ذلك في دراستنا « هيجل وحياتنا المعاصرة » وتحديد ملامح هذه العلاقة في : تعقيل الواقع ، البحث عن منهج ، الدين والحياة ، الجهال تعبير حي عن المثال ، دولة الوحدة والاستقلال ، تحليل الذاتية وتطورها ، الشعور الأوروبي وشعور العالم الثالث ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني في « الفكر الغربي المعاصر » ص 245 ـ 271 .

الموجات الجديدة في الحضارات الأوروبية فإن ذلك ليس تعبيراً عن روح العصر في كل حضارة . وإن اختفاء الزمان من الفن الحديث الغربي في الرواية أو السينما له ما يبرره في تطور الحضارة الغربية ومرحلتها النهائية ، وأن ظهور الفن التجريدي أو الموسيقى الالكترونية أو الايقاعات البدائية كل ذلك له أيضاً ما يبرره في الحضارة الأروبية ولكنه لا يعبر عن حضارات أخرى وشعوب في مرحلة النهضة أي البداية الثانية والميلاد الجديد . وقد تكون الروح المعاصرة في حضارة أخرى غير الروح المعاصرة في الحضارة الأوروبية ومخالفة لها تماماً بل على نقيضها . قد يكون ما يعبر عنها في المضمون لا في الشكل أو في الفن الواقعي وليس في الفن التجريدي أو إبراز مشكلة الزمان وليس إسقاطها من الحساب . لا يمكن نقل تراث من حضارة إلى أخرى إلا بعد عملية إعادة بناء للمنقول على أساس من روح العصر للحضارة الناشئة . وذلك ما يحدده الموقف الواعي باحتياجات العصر وبالتراث الغربي المعاصر في آن واحد[79] . وإذا كان لا يجوز النقل من تراث الأنا القديم إلا بعد إعادة بنائه طبقاً لحاجات العصر الجديدة فالأولى أن يتم ذلك بالنسبة لتراث الآخر

3 ـ علم « الاستغراب » في مؤلفاتنا السابقة

ليس الموضوع سبقاً صحفياً أي منا استعمل المصطلح أو لا فذاك خارج عن نطاق العلم الرصين وأقرب إلى الدعاية والاعلان . ولكن مضمون العلم كما بدا هم المعاصرين جميعاً منذ أكثر من مائتي عام حتى الآن . ويمكن القول بلا أدنى مبالغة أن مشروع « التراث والتجديد » كان هو همي الأول والوحيد منذ رسائلنا العلمية الثلاثة الأولى بالفرنسية حتى الآن . ويبدو أن هذا الاختيار الثلاثي منذ البداية وأنا في الثلاثينات كان له دلالته على جبهات المشروع الثلاثة . فالرسالة الأولى « مناهج التفسير ، محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه » ، تتناول الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » في محاولة تطبيقية في أحد العلوم العقلية النقلية القديمة إذ كنت أبحث عن منهج للناس جميعاً ، منهج فكر وتطبيق ، نظر وعمل ، حقيقة وشريعة[80] . وكنت أسأل دائماً لماذا لم أترجمها إلى اللغة العربية ؟ وكان جوابي لقد مضى عليها الآن أكثر من ربع قرن ، وما زالت تحتاج إلى إعادة كتابة من جديد . صحيح أن الروح باقية لا تتغير ، ولكن كنت فيها أغوص في أعماق الوعي الفردي أكثر مما أصف الوعي الاجتماعي . كما أن مقدمتها النظرية دخل كثير منها في البيان النظري عن الجبهة الأولى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » عام 1980 أي بعد كتابتها بخمسة عشر عاماً . ولكن سأعيد كتابتها من جديد بعد إعادة بناء علوم

(79) « موقفنا من التراث الغربي » ، المصدر السابق ص 9 ـ 10 .

(80) انظر ظروف اختيار موضوع الرسالة في « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » في « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء السادس « الأصولية الإسلامية » ص 227 ـ 237 .

الحكمة في « من النقل إلى الإبداع » ، وإعادة بناء علوم التصوف في « من الفناء إلى البقاء » ثم آتي من جديد إلى إعادة بناء علم أصول الفقه بعد ثلاثين عاماً في محاولتي الأولى وذلك في « من النص إلى الواقع »(81) .

والرسالة الثانية « تفسير الظاهريات (الفينومينولوجيا) ، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي (الفينومينولوجي) وتطبيقه في الظاهرة الدينية » تتناول الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » . وما زالت تحمل جديداً بالنسبة للدراسات الفينومينولوجية باعتبار الفينومينولوجيا نظرية في الوعي الفردي والوعي الحضاري الأوروبيين ، خاصة فيما يتعلق بمحاولة لوضع قواعد للمنهج الظاهرياني في ثلاث : التوقف عن الحكم ، والبناء ، والإيضاح ، بعد أن عرف الأوروبيون اثنتين فقط ، وكذلك فيما يتعلق بالتأويل الديني للظاهريات اعتماداً على حياة هوسرل الشخصية وروح الظاهريات كعود إلى « العهد الجديد » ، وهو ما يتفق مع تأويلي للفلسفة الغربية كلها خاصة المثالية الترنسندنتالية بأنها عود من جديد إلى « المواعظ على الجبل » للسيد المسيح ، وما كانط أو فشته إلا مسيح جديد . وستظل الرسالة بلغتها الأصلية (الفرنسية) لأنها كتبت لجمهور أوروبي وبمصطلحات العلم ولو أننا حاولنا إعادة التعبير عن بعض من نتائجها في دراسات سابقة(82) . إنما أقوم بالمحاولة كلها من جديد ليس كدراسة للفينومينولوجيا عند هوسرل ولكن بدراسة الموضوع ذاته ، بناء الوعي الأوروبي وتكوينه وهو موضوع علم الاستغراب مع إظهار مصادره التي أخفاها الفلاسفة الأوروبيون . وفي تمهيد الرسالة توجد محاولة أولى لتأسيس علم « الاستغراب » تحت عنوانين : 1 ـ ظاهرة الوعي الأوروبي . 2 ـ الشعور المحايد والشعور المغترب ، الأول لبيان ظهور موضوع الوعي الأوروبي في الفلسفة المعاصرة كموضوع بنيوي مستقل عن التاريخ وكموضوع دراسة . يبرز الوعي الأوروبي كموضوع يؤرخ لنفسه كعلامة على بداية النهاية كما ظهر أرسطو من قبل مؤرخاً للحضارة اليونانية ، يبرز تاريخ الموضوع قبل أن يكشف عن بنيته واكتماله ، وكما ظهر ابن رشد وهو يؤرخ للفلسفة الإسلامية وللفلسفة اليونانية مبيناً اكتمال كل منهما ، الأولى من الكندي إلى الفارابي وابن سينا ثم إلى ابن رشد والثانية من سقراط إلى أفلاطون ثم إلى أرسطو(83) ، وكما فعل ابن خلدون من قبل مؤرخاً للحضارة الإسلامية في فترتها الأولى على مدى سبعمائة عام . والثاني لبيان ضرورة أن يقوم شعور غير أوروبي أي شعور محايد بتأسيس هذا العلم وليس الشعور الأوروبي المغترب حيث لا يتم فيه التمايز بين

(81) Les Méhtodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements de la compréhension, ilm usul al fiqh, Paris, 1966 Impremerie Nationale. La Caire, 1965.

(82) انظر دراستنا : « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » ، « فينومينولوجيا الدين عند هوسرل » في « قضايا معاصرة ، الجزء الأول » ، في الفكر الغربي المعاصر ص 295 ـ 339 .

(83) انظر دراستنا لبيان ذلك « ابن رشد شارحاً أرسطو » في دراسات إسلامية ص 203 ـ 272 .

الذات والموضوع . فالشعور الأوروبي لا يدرس إلا بشعور لا أوروبي حتى يحدث التمايز بين الذات والموضوع . وكيف يستطيع الشعور الأوروبي أن يكون ذاتاً لتأسيس هذا العلم ، وهو نفسه موضوع العلم ؟[84] .

والرسالة الثالثة « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودي ابتداء من العهد الجديد » . وتتناول الجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير » ، حاولت فيها إيجاد الصلة بين النص والواقع في حالة العهد الجديد والتي من خلالها بدأ التعرف على علم النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وأنواع النقد خاصة المحافظ، والليبرالي، ومدرسة « تاريخ الأشكال الأدبية »[85] . ظهرت نشأة النص في الوعي الفردي والوعي الجماعي في الجماعات الدينية الأولى ، وبداية التقنين بقرار من السلطة الدينية بناء على مقاييس عقائدية صرفة ولبس بناء على نقد تاريخي علمي كما حدث عند المسلمين وكما حدث بعد ذلك في التراث الغربي الحديث . ظهر الواقع أساس النص . ومتطوراً بتطوره ، وهو ما عرفناه قديماً باسم « أسباب النزول » و « الناسخ والمنسوخ » . كما ظهرت التجربة الإنسانية وراء النص ، وأن كلام الله هو في الحقيقة كلام الإنسان طبقاً لتجاربه وخبراته . فالوجود الإنساني الفردي والجماعي هو منشئ النص[86] .

وتمثل ترجماتنا الأربعة :

« 1 ـ نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط » (أوغسطين ، انسيلم ، توما الاكويني)[87] ، اسبينوزا : « رسالة في اللاهوت والسياسة » ، لسنج : « تربية الجنس البشري » ، جان بول سارتر « تعالى الأنا موجود » ، نوعاً من تأسيس علم « الاستغراب » عن طريق إعطاء نماذج تطبيقية لكيفية قراءة حضارة الآخر من خلال حضارة الأنا ، وكيفية التعبير عن

---

(84) L'Exégèse de la phénoménologie, l'était actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux, pp.3-12, Paris, 1965, Dar al-fikr al-Arbi, Le Caire, 1979.

(85) « مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية » في « دراسات فلسفية » ص 487 ـ 522 .

(86) La phénoménologe de l'Exégèse, essai d'une herméneutique exisentielle à partir du Nouveau Testament, Paris 1966, Anglo-Egyptian Bookschop, Le Caire 1990.

(87) « نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط (أوغسطين ، انسيلم ، توما الاكويني) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية 1968 ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ، 1982 ، الطبعة الثالثة ، الانجلو المصرية 1979 » اسبينوزا : رسالة في اللاهوت والسياسة » ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة للكتاب القاهرة 1973 ، الطبعة الثانية ، دار الطليعة ، بيروت 1979 ، الطبعة الثالثة ، مصورة عن الثانية ، الانجلو المصرية 1979 » .

لسنج : تربية الجنس البشري ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة 1976 الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت 1982 .

سارتر : تعالى الأنا موجود ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة : 1977 ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت 1982 .

حضارة الأنا من خلال لغة ومفاهيم الآخر كما كان يفعل الشراح القدماء . وذلك لتحقيق عدة أهداف :

أ ـ القضاء على الازدواجية بين الموروث والوافد من أجل خلق وحدة ثقافية وطنية ، ووحدة شخصية قومية ليدرك القراء أن الثقافة واحدة إذا ما تشابهت الظروف في مجتمعين مختلفين .

ب ـ تحديث الموروث تلقائياً وطبيعياً من خلال الابقاء على المضمون والروح مع تغيير الشكل والحرف ، وكما فعل القدماء بتحديث موروثهم الجديد من خلال ثقافة اليونان الجديدة .

جـ ـ ضياع رهبة الجديد وعدم الإحساس بالنقص أمامه والتعامل معه تعامل الند للند بل ونقده ، وبيان أوجه توجهه ثم إكماله . فقد كان الحكماء القدماء أرسطيين أكثر من أرسطو . وقد تم الاعلان عن بداية الوعي الأوروبي في « الأنا أفكر » (ديكارت) ونهايته في « الأنا موجود » (هوسرل) وانحسار التطور بين البداية والنهاية في « تعالى الأنا موجود » .

د ـ عدم تعود العصر على أمثال هذه الدراسات ، إعمال العقل في النص وفي الواقع ، جعل تقديم اجتهادات الآخرين مرحلة تمهيدية قبل الدراسة المباشرة كما فعل المترجمون القدماء قبل الشراح حتى تتعود البيئة على أمثال هذه الدراسات بلسان الغير ، وما الأنا إلا مجرد عارض لبضاعة ليس هو منتجها .

وبعد هزيمة 1967 ظهر المشروع في بدايته من جديد على مستوى جماهير القراء وليس على مستوى المتخصصين على أنه جدل بين الأنا والآخر في قضايا معاصرة بجزأيه : الأول « في فكرنا المعاصر » عن الأنا ، والثاني « في الفكر الغربي المعاصر » عن الآخر . وتكاد لا تخلو دراسة واحدة عن الاعلان عن احتمال قيام مثل هذا العلم . وكانت أول دراسة مفصلة لذلك « موقفنا من التراث الغربي » وإعطاء نماذج لكيفية قراءة الآخر من منظور الأنا وطبقاً لحاجاته مثل العقلانية والتنوير وفلسفات الدين وفلسفات الثورة[88] . وقد تم نفس الشيء في دراساتنا باللغة

(88) يمكن الرجوع كنماذج من هذه الدراسات في الجزء الأول « في فكرنا المعاصر » مثل : ثقافتنا المعاصرة بين الأصالة والتقليد ص 51 ـ 69 خاصة أولاً : ثلاثة مواقف بالنسبة للتراث الغربي ص 52 ـ 56 . ثانياً : بعض مظاهر التقليد في فكرنا المعاصر 56 ـ 77 . ثالثاً : الشعور الأوروبي وشعور العالم الثالث ص 66 وأيضا : موقفنا الحضاري ص 46 ـ 50 التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر ص 70 ـ 90 . ومن الجزء الثاني « في الفكر الغربي المعاصر » يمكن الرجوع إلى « موقفنا من التراث الغربي » ص 3 ـ 33 ، أزمة العقل أم انتصال العقل ؟ ص 34 ـ 60 ، رسالة في اللاهوت والسياسة لاسبينوزا ص 61 ـ 99 ، القاموس الفلسفي لفولتير ص 100 ـ 130 ، الدين في حدود العقل وحده لكانط ص 31 ـ 170 ، محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ص 171 ـ 16 ، هيجل ص 171 ـ 16 ، هيجل

الانجليزية التي ألقيت في مؤتمرات خارجية كنموذج لقراءة الآخر من منظور الأنا سواء فيما يتعلق بالنص الديني ، والقرآن أي الأنا إنما قرأ اليهودية والمسيحية أي الآخر من منظوره ، أو فيما يتعلق بمسائل التحرر والثورة على مستوى الفكر ومقابلة عقيدة بعقيدة ، وثورة بثورة[89] . واستمر هذا الجدل بين الأنا والآخر عنصراً دائماً في مؤلفاتنا التالية سواء بإعطاء نماذج من القدماء كيف كان الفارابي وابن رشد شارحين لأرسطو أو بالقيام بنفس المحاولة من جديد مع المعاصرين مباشرة ولإبراز التمايز بين الموقفين الحضاريين[90] .

وبعد الردة ، وفي عصر الثورة المضادة ، صدر البيان النظري عن الجبهة الأولى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » لتحديد طرق النظر في ثقافة الأنا دون أن يغيب عن الذهن أن هذا التحديد أيضاً يتم بالنسبة لثقافة الآخر على نحو غير مباشر . وقد تم ذلك صراحة في نقد التغيير بواسطة الجديد وبيان بعض أخطائه مثل التبعية الفكرية للغرب وهو ما سمى فيما بعد « الاستغراب المعكوس » ، والإشارة إلى الجبهة الثانية كجبهة مستقلة ، وبيان أن منهج الأثر والتأثر الذي استعمله المستشرقون إنما هو علاقة أحادية الطرف من الآخر إلى الأنا ليقضي على إبداعها الذاتي[91] . ولكن تظل المحاولة الأخيرة لهذه الصياغة قبل الآن هي « العلم الاجتماعي الجديد » بالانجليزية حاولت أن أقدمه مشروعاً لجامعة الأمم المتحدة في خطتها الخمسية الثانية وأنا أحدد معالم هذا العلم الجديد ، وأربطه بفترة التحولات التاريخية الرئيسية في تاريخ الشعوب والحضارات وأجدد دوافعه وأقسامه وموضوعاته ومناهجه ونتائجه . ولكن تم إلغاء قسم الدراسات الإنسانية كلية بالجامعة بعد أن عصفت بها الهيمنة الغربية كما عصفت باليونسكو بعد

= والفكر المعاصر ص 217 ـ 243 ، هيجل وحياتنا المعاصرة ص 244 ـ 272 ، الدين والرأسمالية ، حوار مع ماكس فيبر ص 273 ـ 294 ، الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية ص 295 ـ 321 ، فينومينولوجيا الدين عند هوسرل ص 322 ـ 339 ، أونا مونو والمسيحية المعاصرة ص 340 ـ 355 ، وداع الفيلسوف ، كارل ياسبرز يرثي نفسه ص 356 ـ 374 ، بين ياسبرز ونيتشه ص 375 ـ 397 ، كارل ياسبرز : الرجعية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل ص 398 ـ 441 ، كارل ياسبرز : التواطؤ النازي الأمريكي عند الفيلسوف الراحل ص 442 ـ 446 ، هربرت ماركوزة : العقل والثورة ص 466 ـ 502 ، هربرت ماركوزة : الفلسفة والثورة ص 503 ـ 525 .

(89) وقد جمعنا هذه الدراسات في كتاب **Religious Dialogue and Revolutions, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977** ونخص بالذكر الجزء الأول عن « الحوار » .

(90) « الفارابي شارحاً أرسطو » ، « ابن رشد شارحاً أرسطو » في « دراسات إسلامية » ص 145 ـ 270 وأيضاً « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص 9 ـ 50 .

(91) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، مثلاً : التبعية للغرب ص 44 ـ 45 الجبهة المستقلة ص 60 هامش 30 الأثر الخارجي ص 64 الاستشراق والاستغراب في النعرة العلمية ص 79 ـ 82 ، أقسام المشروع ، القسم الثاني ، موقفنا من التراث الغربي ص 209 ـ 212 .

مشروع « النظام الاعلامي الجديد »[92] . ويتم الآن جمع دراسات عديدة باللغة الانجليزية والفرنسية عن نفس الموضوع ، جدل الأنا والآخر ، وإن كان التركيز على الأنا أكثر من التركيز على الآخر . فالموضوع يهمنا ولذلك اكتب بالعربية ، ويهمهم ولذلك أكتب بلغاتهم[93] .

ويصدر الآن هذا البيان النظري عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » بعد أن ازداد مشروع « التراث والتجديد » إحكاماً خاصة بعد إصدار الجزء الأول من الجبهة الأولى أعني « من العقيدة إلى الثورة » ومعرفة بعض العيوب أما في منهج التحليل أو في طريقة التعبير أو في أسلوب الاخراج . كما ازددت وعياً بالاعتراضات إثر المناقشات المستمرة منذ اخراج البيان النظري الأول ، والعديد من المراجعات النقدية له . وقد أكون ازددت نضجاً ، على الرغم من أنه في هذه السن تكون الاختيارات قد تمت من قبل ، ويكون هامش التغيير محدوداً للغاية ، وفي الشكل أكثر منه في المضمون .

سادساً : شبهات واعتراضات

1 ـ شبهات ومخاوف

وقد تثار بعض الشبهات ، ويُبدى بعض المخاوف من هذه الجبهة الثانية وبيانها النظري بعد أن تعود الناس على الجبهة الأولى والموقف الناقد من التراث القديم . ويمكن صياغة بعض هذه الشبهات والمخاوف على النحو الآتي :

أ ـ تمثل هذه الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » خطوة إلى الوراء عن الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » . فإذا كانت الجبهة الأولى تحاول قراءة الماضي من منظور الحاضر وعلى فرض نجاحه في ذلك ولم يقع في قراءة الحاضر من منظور الماضي فإن الجبهة الثانية تمثل خطوة إلى الوراء ورفض للآخر وتحجيم له . إذ كانت الجبهة الأولى تمثل الخروج من الأنا الماضي إلى الحاضر فإن الجبهة الثانية تمثل الخروج من الحاضر والعودة إلى الأنا . إذا كانت الجبهة الأولى خروج من التراث إلى التجديد فإن الجبهة الثانية عود من التجديد إلى التراث . إذا كانت الجبهة الأولى قراءة الأنا من منظور الآخر فإن الجبهة الثانية قراءة الآخر من منظور الأنا . إذا كانت الجبهة الأولى دعوة إلى المعاصرة فإن الجبهة الثانية دعوة إلى الأصالة . فالجبهتان إذن تمثلان خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف « محلك سر » . والمشروع يثبت شيئاً ثم ينفيه بعد ذلك ، يشتمل في

---

(92) The New social science, Tokyo 1987 وقد قامت الدكتورة علا مصطفى أنور بترجمته إلى اللغة العربية لنشره في مجلة المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة » . كما تم تغيير العنوان إلى « من الاستشراق إلى الاستغراب » لنشره في مجلة « دراسات شرقية » بباريس .

(93) **Islam: Religion, Ideology and Development, Anglo Egyptian Bookshop, Cairo 1992, Islam: reponse à notre temps- (sous- press).**

جوهره على تناقض في الموقف . فلماذا لا نختار بين « إما . . أو » بمنطق التبادل وليس بمنطق الإلغاء[94] ؟

والحقيقة أنه لا يوجد أي تراجع عن مواقف سابقة ، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف بل هناك موقفان متمايزان :

الأول : دعوة إلى المعاصرة وقراءة الماضي من خلال متطلبات الحاضر وهو ما يتفق مع أهداف التقدميين خاصة العلمانيين منهم . والثاني دعوة إلى الأصالة ، وكشف قدرات الذات على الإبداع ، ورد الآخر إلى حدوده الطبيعية للتحرر من غزوة الثقافي والقضاء على تقليد . وهو أقرب إلى النظرة العلمية التي ترى كل حضارة داخل إطارها ، نشأت في ظروفها تلبية لحاجاتها . وهو ما يتفق مع موقف الإسلاميين دعاة الهوية والعودة إلى الذات في مواجهة غزو الآخر . هما خطوتان متمايزتان في جبهتين متمايزتين . فالتقدم ليس أحادي الطرف أو الاتجاه . في مرحلة الانغلاق الحضاري يكون الانفتاح الثقافي تقدماً . وفي مرحلة الانفتاح الثقافي إلى درجة التقليد والتبعية تمثل العودة إلى الذات والدفاع عن الهوية تقدماً . فلا يوجد تقدم مستمر في خط واحد إلا من منظور مذهبي أيديولوجي وليس على أساس علمي عقلاني . وهناك فرق بين العودة إلى الذات وأخذ موقف من الآخر وبين الرفض الانفعالي للآخر واتهام كل واحد بأنه مستورد يجب رفضه . هذا هو الموقف الرجعي لأنه يرفض الوافد عن غير علم بل من مجرد عبارات متناثرة القصد منها تشويه الوافد لحصاره واستبعاده وسط جماهير أكثر جهلاً من نخبتها ووسط شعوب محاصرة من قادتها . والهدف من محاصرة الوافد هو الدفاع عن الوضع القائم نظراً لما يتضمنه هذا الوافد من إمكانية تنوير الأذهان وتثوير الواقع . كما أن الذات التي يتم المطالبة بالعودة إليها هي الذات المتحجرة في التاريخ ، وتراث السلطة الذي مثلته ورعته بعد أن أفرزته وزينته فرقة السلطان والذي تستعمله الأنظمة الحالية كوسيلة لتدعيم النظام باسم الشرعية وكسلاح أيديولوجي ضد الخصوم السياسيين . لا تعني إذن الدعوة إلى تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية وبيان محلية ثقافته مثل أية ثقافة أخرى أي دعوة إلى الانغلاق أو العودة إلى جنون الذات أو رفض التعرف على الغير بل تعني أن فترة التعلم قد طالت

---

(94) ظهرت كثير من الدراسات حول الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » وتحكم فيه بالتراجع عن المواقف الأولى بعد هزيمة 1967 ، وتثبت تحولي من الستينات إلى الثمانينات ، من التقدم العلماني إلى الاستنارة الإسلامية . والبعض صنفني سلفياً أو تراثياً جديداً مثل فيصل دراج ، أديب ديمتري ، عبد العظيم أنيس ، الأب جورج شحاته قنواتي ، ناهض حتر ، ومعظم الدارسين الماركسين . انظر مثالاً على ذلك : محمود أمين العالم : الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة 1986 .

وأن فترة الإبداع قد تأخرت ، وأنه قد آن الأوان للانتقال من النقل إلى الإبداع[95] .

ب ـ وكثيراً ما تستعمل حجة إحراجية يصعب الرد عليها وإلا اتهم الرافض لها بأنه ضد العصر الحديث رافضاً بديهياتـه وواقعه وهي أن رفض الغـرب يقتضي بالضرورة رفض العلم والتكنولوجيا والمخترعات الحديثة التي يستعملها الإنسان كل يوم حتى في أبسط الأشياء ، الأجهزة الكهربائية والألكترونية ، ووسائل المواصلات والاتصالات . . الـخ مع أن هـذه المخترعـات الحديثة قد أصبحت من مكتسبات العصر . كيف إذن يمكن تركها أو رفضها أو حتى التشكك فيها أو النيل منها أو السؤال عنها والعودة إلى الصحراء وعصر الجهال ﴿ والخيـل والبغال والحمـير لتركبوها وزينة ﴾ (16 : 8) ؟

والحقيقة أن مثل هذه الحجة إنما تكشف عن بنية شعور قائلها مثل أخذ القشور والمظاهر وترك الأسس والتصورات . فالتكنولوجيا إنما تقوم على أسس نظرية وتصورات للعالم تأتي معها حين نقلها ، متضمنة غير صريحة ، الهدف من نقلها أعمق من مجرد تيسير الخدمات ، وتسهيل شئون الدنيا . كما تقوم الحجة على الانبهار بالغرب وبمخترعاته الحديثة وفهم الحياة على أنها مجرد تمتع بوسائل الرفاهية . ويتمثل الإحراج في كون الجمهور مع الحجة ، وأن الرافض لها سيقابل بمعارضة الجمهور الذي لا يستطيع الاستغناء عن الراديو والتليفزيون والسينما وأجهزة التسجيل وأشرطة الكاسيت . كما لا تستطيع النخبة الاستغناء عن الطائرات والتليفونـات والحاسبـات الآلية . وما أسرع اتهام الرافض لها بالرجعية ورفض مظاهر الحداثة ، والدفاع في النهاية أضعف من الهجوم .

وهذه الحجة ضعيفة للغاية لأن تحديث المجتمعات لا يتم عن طريق نقل التكنولوجيا ولكن عن طريق إعادة بناء الموروث الثقافي بحيث يكون قادراً على إعطاء تصور علمي للعالم وموجهات دوافع السلوك الوطني . كما أن التكنولوجيا الغربية ذاتها ليست احتراعاً غربياً صرفاً ولكنها نتيجة تراكم تاريخي طويل لتطور العلوم عبر مسار طويل من الشرق القديم ، الصين والهند وفارس ومصر القديمة وبابل وآشور حتى اليونان والرومان بالإضافة إلى إبداعات المسلمين ثم إنتقال ذلك كله إلى أوروبا في العصر الوسيط قبل إبداعات العصور الحديثة . فكل حضارة قديمة أو حديثة قد ساهمت في العلم والتكنولوجيا الحديثة عبر العصور . وقد يكون الهدف من التمييز بين العلم وتاريخ العلم وجعل تاريخ العلم خارج عن العلم هو إخفاء هذه المصادر القديمة لتركيز أسطورة الخلق العبقري الأوروبي الذي على غير منوال سبق . كما أن التكنولوجيا التي ارتبطت في الشرق بالدين والسياسة والأخلاق أصبحت في الغرب عالماً مستقلاً بذاته ، وتكشف عن موقف من العالم يقوم على أن الطبيعة مادة وليست مجرد خلق أو جمال أو ميدان للفعل ، وأن المادة مصطنعة وليست

(95) « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص 32 .

طبيعية ، فكل شيء قابل للصنعة ، وأن الاصطناع يؤدي إلى منفعة عاجلة ، وأن هذه المنفعة منفصلة عن القيمة، والقيم متغيرة،وأنه يمكن بواسطتها السيطرة على الآخرين ، وأنها موضوع للاحتكار حتى لا تعم المنفعة على كل الناس،وتظل الصناعة في أيدي مخترعي التكنولوجيا لتصدير المنتجات الصناعية دون التكنولوجيا ، وأنها موضوع تجارة وربح أو استيلاء وسرقة بدليل الحروب العلنية والخفية بين مراكز التكنولوجيا في العالم شرقاً وغرباً أو بين مراكز الغرب نفسه ، وأنه يمكن استغلالها للزيف والبهتان وترويج الكذب والشائعات والسيطرة على إذهان الناس كما يحدث في أجهزة الاعلام والاتصال ، وأنها تحتوي على عناصر التدمير في ذاتها بدليل آلات الحرب الجهنمية والقنابل الذرية ، وأنها من مظاهر القوة والغلبة والعظمة والتفوق بدليل ما يحدث الآن في الغرب الحديث في واليابان ، ما بعد الحرب . فالتكنولوجيا ليست بهذا الرونق الذي تروج به خارج مراكزها إلى الأطراف .

جـ - فإن قيل : علم « الاستغراب » هو أقرب إلى الأيديـولوجيـا منه إلى العلم ، وإلى العاطفة منه إلى العقل ، وإلى الحماس منه إلى التحليل العلمي الرصين ، وإلى الخطاب السياسي منه إلى التحليل الاجتماعي والوصف التاريخي ، يعبر عن أزمة المهزوم تجاه المنتصر ، ورغبة العبد في التحرر من السيد ، مجرد صرخة في واد لا ترجع إلى الصدى .

والحقيقة أن علم « الاستغراب » يحاول أن ينقل الخطابة السياسية التي تعود عليها جيلنا إلى مستوى الخطاب العلمي الرصين . فما حاولناه منذ فجر النهضة العربية الإسلامية الحديثة وما قامت باسمه حركات التحرر الوطني في جلينا ومـا روج له قـادتنا السيـاسيون بـاسم « فلسفة الثورة » ، « الكتاب الأخضر » ، « الوجدانية » ، « الزنجيـة » ، « المعذبـون في الأرض » ، « مقال في الاستعمار » ، « أوجاما » . . الخ هو الذي يحاول علم « الاستغراب » صياغة دقيقة له ، مع الاعتراف كلية بأن علم « الاستغراب » ليس فقط علماً نظرياً بل هو ممارسة عملية لجدل الأنا والآخر ، تحرر الأنا ثقافياً وحضارياً وعلمياً من هيمنة الآخر . وما دام الأمر يتعلق بعملية تحرر فإن الصوت قد يعلو وربما لدرجة الصراخ . فأرجو عدم عيب حماسي للأنا وبدايته ، وإعلاني نهاية الآخر. فإنا مستعمَر منذ أمد طويل. ومهزوم مرات عدةٌ في جيلي . ظاهرة الوعي الأوروبي ظاهرة علمية وليست موقفاً خطابياً دينياً سياسياً . وعلم « الاستغراب » ليس تحريضاً للأنا ضد الآخر ، ليس شجاراً ، ولو أن ذلك وارد أيضاً . فقد كانت الفلسفة باستمرار تعبيراً عن أزمات حضارية ، رغبة في السيطرة والاحتواء أو في التحرر والفكاك . وإذا استمر السؤال : هل علم « الاستغراب » أيديولوجيا أم علم ؟ تكون الإجابة أن هذه التفرقة في الحقيقة لا وجـود لها فالأيديولوجيا علم لأنها تقوم على تحليل الواقع بأكبر قدر ممكن من الحياد والموضوعية ، والعلم الدقيق أيديولوجيا لأنه ضد الأحكام المسبقة والمواقف الانفعالية . علم « الاستغراب » علم لأنه

يقوم على دراسة الوعي الأوروبي من شعور محايد وبالتالي يكون البعد المكاني والزماني بين الذات والموضوع متوافراً . أما الشعور المنتمي أي دراسة الوعي الأوروبي من الباحث الأوروبي نفسه فإن هذه المسافة الضرورية للرؤية تغيب كلية ، وتلتصق الذات بالموضوع فلا ترى شيئاً ، ولا تظهر إلا التحيزات والمواقف ووجهات النظر لأن الذات جزء من الموضوع وطرف فيه . وهنا تبدو التجربة المعاشة عامل سلبي أكثر منها عاملاً أيجابياً على عكس الشعور المحايد الذي تكون معايشته للغرب عاملاً إيجابياً أكثر منها عاملاً سلبياً لأنه ليس طرفاً . قد تظهر الأيديولوجيا في الرغبة في التحرر من الهيمنة الثقافية للآخر على الأنا ولكن هذه الرغبة في التحرر في الحقيقة ليست أيديولوجية ولا علماً بل هو الوجود ذاته الذي يوجد نفسه على نحو طبيعي حر ، وهو أساس العلم والأيديولوجيا . فالتحرر علم الحركة كما أن الأيديولوجيا نظرية في التحرر .

د ـ وقد يقال إن « علم الاستغراب » هو مجرد أمنيات الشعوب المتحررة حديثاً من أجل اللحاق بركب الحضارة دفاعاً عن الهوية ، وكرد فعل على مرحلة الاستعمار ، وكتوع من إيجاد دور لها في التاريخ عن طريق إزاحة مستعمر الأمس ، طبقاً لجدل السيد والعبد . أنها مجرد أحلام مضطهد مثل « رؤيا يوحنا » التي يتصور فيها يوحنا أن الخلاص من الاضطهاد الروماني أصبح قريباً ، وأن ملكوت السموات قريب ، وأن المسيح ابن مريم سيقتل في النهاية المسيح الدجال . والجواب : وما المانع في أن يكون ذلك صحيحاً ؟ لطالما كان التحرر شوقاً عند القادة والجماهير ولم يمنع ذلك من التحرر بالفعل . وطالما كان إيمان الناس حلماً عند الأنبياء ولم يمنع ذلك من إيمان الناس بالفعل . لقد نشأت العلوم الأوروبية من هذه الأحلام « حلم راء . . » لكانط ، وليلة 10 نوفمبر 1619 عند ديكارت ، « والعلم الجديد » عند فيكو . . الخ . قد يقال إنه مجرد أمل يراود الشعوب المتحررة حديثاً ولكن شتان ما بين الأمل الحلو والواقع المرير . والحقيقة أيضاً أنه لا ييأس من روح الله أحد إلا الذي ضعفت ثقته بنفسه ، ولم تتضح رؤيته لإمكانياته ، ولم يسبر قوانين التاريخ . قد يقال إنه تفاؤل مغرق أو رؤى مشرقة لمستقبل يخبىء مزيداً من أزمات الطاقة والغذاء ، والديون ، والإسكان ، والثورات المجهضة والأحلام الضائعة . ومع ذلك ، فالناظر في انجازات هذا الجيل : التحرر الوطني ، بناء الدولة المستقلة ، التصنيع ، التعليم ، الاشتراكية . . الخ يرى إمكانية تكوين وعي عالمي جديد ، ويكون تفاؤله قائماً على أساس . لقد عرفنا بالخيال الأدبي والخيال الديني وبقي لجيلنا أن يحوله إلى الخيال السياسي والاجتماعي والتاريخي [96] .

هـ ـ فإن قيل : سيظل « علم الاستغراب » في هذا البيان النظري الثاني علماً اجتهادياً

(96) انظر دراستنا « الخيال السياسي » في « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء الثاني : « الدين والتحرر الثقافي » ص 191 ـ 196 .

خالصاً أقـرب إلى اعلان النوايا والفروض منه إلى تحقيقه . هو مجرد بيان نظري ، يوحى أكثر مما يبرهن ، ويفترض أكثر مما يثبت . والحقيقة أن هذا البيان النظري مجرد برنامج عمل لفريق من الباحثين . إنه ميدان للدراسة يقوم به الباحثون الوطنيون وليس موضوعاً يقوم به فرد واحد . إنه مجرد دليل للفكر الفلسفي الأوروبي ، مجرد سجل لأبحاث طلاب الدراسـات العليا ، دليـل للطالب وللرسائل العلمية المقترحة في خطة قومية عامة . لذلك كثرت أسماء الاعلام والتواريخ من أجل الارشاد والتوجيه . هدف هذا البيان عملي لتوجيه طلاب الدراسات العليا وتخطيط الأبحاث والرسائل العلمية في نظرة شاملة للتراث الغربي . كما أنه يساعد على انتظام حبات العقد في خيط واحد للكشف عن مسار الوعي الأوروبي ، تكوينه وبنائه . فما زال اختيارنا للرسائل عشوائياً ، تتناثر أسماء الاعلام طائرة فوق الواقع طبقاً لظروف الأساتذة المشرفين وإمكـانيات الطلاب وتوافر المادة العلمية . كما يساعد هذا البيان على اكتشاف الوعي الأوروبي باعتباره وعياً « تاريخانيا » له مسار في التاريخ وليس خارج التاريخ . كما أنه بحث في الوعي التاريخي للأنا في علاقتها بالآخر . وإن اكتشاف تاريخانية الآخر لهو مقدمة لتحرر الأنا ووضعها في مسارها الطبيعي في التاريخ بعد أن كانت ملحقاً للآخر وأحد مصابه . وأخيراً يهدف هـذا البيان النـظري إلى التحرر من الخوف ، خوف الأنا من الآخر ، بعد اكتشاف حدوده وإثبات محدوديته . وبالتالي فإنه لا يرعب أحداً ، لا بإبداع عبقري ولا بسيطرة دائمة . وبالتالي يمكن للأنـا أن تكتشف قدراتها في السيطرة عليه وأن تتعامل معه من منطق القوة وليس من منطق الضعف ، من فوقه وليس من تحته . إن المحاولة قد تخطىء وتصيب من حيث النتائج الجزئية ، هنا أو هناك ولكن مجرد المحاولة أحد عوامل التحرر بعد أن تكتسب الأنا مهارات متتالية في التعامل مع الآخر حتى تكون في محاولاتها التالية أكثر توفيقاً وسداداً . وإن مسيرة الألف ميل تبدأ بخطوة واحدة .

2 ـ اعتراضات وردود

إن الشبهات والمخاوف السابقة إنما تتعلق بفكرة المشروع ككل أما الاعتراضات والردود فتـدور حـول إمكـانيـات التحقق عـلى فـرض التسليم بمشروعيـة الفكـرة . وتتلخص هـذه الاعتراضات في الآتي :

أ ـ إن هذا الموقف التراجعي بالنسبة للغرب إنما يتم عن جهل به أو على أكثر تقدير عن قلة دراسة . إنه أخذ بالشبهات ، واقتصار على العموميات ، واعتماد على الملخصات ، بل وترديد للشائعات ، وإذاعة للمشهورات . وكل ذلك خارج نطاق اليقين العلمي والبحث الرصين .

والحقيقة أن هذا الاعتراض يقل إلى حده الأدنى . فقد أوتي لقلة من الباحثين التعرف على الحضارتين معاً ، حضارة الأنا وحضارة الآخر . هم أصحاب الصناعتين ، المتوغلون في التأله والبحث بتعبير السهروردي المقتول ، والذين أتيحت لهم في نفس الوقت الدراسـة في الغرب

والتعرف على التراث القديم . وهكذا كان حكماؤنا القدماء عندما كانوا أصحاب ثقافتين : الثقافة الإسلامية الموروثة خاصة من علم أصول الدين والثقافة الفلسفية الوافدة خاصة من اليونان . ولا يمكن اتهام هؤلاء بالجهل بتراث الآخر ، اليونان سابقاً ، والغرب حالياً . فنحن ما زلنا نعيش وكما عاش غيرنا على شرح القدماء لليونان ، وما زال الآخر يعتز بقدرتنا على شرح تراثه وفلسفته[97] . وتكشف تهمة الجهل عن مزايدة في العلم وادعاء بمعرفة التراث الغربي بكثرة الجمع منه والنهل من مصادره . وتلك مباراة لا نهاية لها . فمن حيث الكم فوق كل ذي علم عليم ، خاصة في حضارة متشعبة الجوانب ، غزيرة الانتاج . وهي حجة في النهاية ضد الشخص Argumentum ad Hominem وليست ضد الموضوع . فإن قيل : فلنسلم بأنه يمكن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربي ككل وكتعبير عن عملية حضارية طبيعية تأخرت حتى الآن وآن لها الظهور . ولكن هل يمكن لمفكر واحد أن يستوعبه كله وقد استغرق أكثر من خمسة قرون ؟ والحقيقة أن المفكرين الأوروبيين المعاصرين قد أخذوا موضوع الحضارة الأوروبية كلها كوحدة واحدة ، وكجزء من فلسفة الحضارة أو فلسفة التاريخ أو كتحليل لروح العصر . وتحدثوا عن التراث الغربي ، والحضارة الأوروبية ، والعلوم الأوروبية . سياسياً واقتصادياً وتاريخياً يمكن الحديث عن الوحدة الأوروبية ، البرلمان الأوروبي ، التاريخ الأوروبي ، السوق الأوروبية المشتركة ، وما أكثر المنظمات التي تأخذ صفة الأوروبية ، باعتبارها وحدة واحدة تكوّن موضوعاً واحداً للدراسة . فقد حاول هوسرل مثلاً دراسة الشعور الأوروبي ، بداية وتطوراً ونهاية . كما حاول برجسون ونيتشه وشبنجلر وشيلر نفس الشيء . يمكن إذن دراسة التراث الغربي كوحدة واحدة وكموضوع متجانس خاصة وأنه يكشف عن بناء واحد للشعور الأوروبي . ويمكن عن طريق فلسفة الحضارة أو فينومينولوجيا التاريخ التعرف على بناء الشعور الأوروبي وتطوره كموضوع فلسفي واحد . وقد درس سولوفييف soloviev (1853 ـ 1900) في رسالته للدكتوراه « أزمة الفلسفة الغربية » ولم يتجاوز بعد سن الواحد وعشرين عاماً ، ولم يقل له أحد شيئاً ، ولم يعترض عليه أحد بصغر سنة وعظم موضوعه[98] . وقد تعودنا في رسائلنا الجامعية أن

---

(97) من هؤلاء د . عثمان أمين ، د . طه حسين ، د . محمد غنيمي هلال ، د . عبد الرحمن بدوي . . الخ . وقد قضى المؤلف سبعة عشر عاماً من حياته في الغرب طالباً وأستاذاً : عشر سنوات في فرنسا طالباً (1956 ـ 1966) ، وأربع سنوات في أمريكا أستاذاً (1971 ـ 1975) ، وثلاث سنوات في اليابان أستاذاً (1984 ـ 1987) . ومؤلفاته العلمية بالانجليزية والفرنسية بالإضافة إلى العربية . وشارك في العشرات من المؤتمرات الدولية . وحاضر في عشرات أخرى من الجامعات الأوروبية . وأقيمت عليه عدة رسائل في الجامعات الأوروبية والآسيوية (أمستردام ، ماجيل ، نيجاتا . . . الخ) وفي الجامعات العربية (عمان) . وصدرت عنه عدة مؤلفات أخرى في تونس وسوريا ، وعدة مقالات أخرى بالعشرات . ومع ذلك فإني اجتهد رأيي وعرضة للخطأ . انظر « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » في « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء السادس : الأصولية الإسلامية ص 207 ـ 291 .

(98) **Soloviev: La crise de la Philosophie occidentale, Aubier, Paris, 1947.**

نرضى بأقل القليل بدعوى الدقة العلمية والتدقيق في الاختيار ، وكان ذلك على حساب الذات ، والتراجع عن أخذ المواقف بدعوى صغر السن ونقص الثقافة ، وانتمائنا إلى حضارة آخذة وليست معطية أو إلى بيئة ناقلة وليست مبدعة . فلا نحن حرصنا على الدقة ولا نحن كوّنا لنا رؤية . والمعروف عنا أيضاً أننا كثيراً ما ننسى الأساسيات ، ونلجأ إلى الفرعيات فيما يعرض لنا من مشاكل حاسمة سواء فيما يتعلق بالعلم والثقافة أو بمشاكل الحياة اليومية[99] .

ب ـ هل يمكن تناول التراث الغربي ككل ؟ التراث الغربي كلمة عامة وشاملة ، تشمل العلم والدين والفلسفة ، ويشمل العلم الطبيعي والرياضي والإنساني . الرياضي والطبيعي لا يختلف عليه اثنان . ومن العلم الإنساني هناك علوم النفس والاقتصاد والاجتماع والتاريخ والسياسة والقانون والجمال . وفي كل علم عديد من التيارات والمذاهب فأيها نقصد ؟ ومن الدين هناك أنماط عديدة من الفكر الديني فأيها نعني ؟ ومن الفلسفة هناك مذاهب كثيرة متعارضة لا توضع في بوتقة واحدة ، ولا يمكن إصدار حكم واحد عليها أو أخذ موقف موحد منها فأيها نريد ؟ التراث الغربي كلمة شاملة لا تعني شيئاً محدداً فكيف يكون لنا موقف منه ؟

والحقيقة أن الموقف يتم دائماً بالنسبة للكل. وهي عملية حضارية تمت من قبل في تراثنا القديم بالنسبة للتراث اليوناني وليست عملاً علمياً بالمعنى الدقيق إلا إذا اعتبرنا التقاء الحضارات موضوعاً علمياً يدخل في فلسفة التاريخ أو في فلسفة الحضارة أو في علم الاجتماع الحضاري أو في علم اجتماع المعرفة . . الخ . ففي كل لحظة تتقابل فيها حضارتان ، حضارة موروثة ناشئة كما هو الحال في حضارتنا القديمة وحضارة وافدة غازية كما كان الحال بالنسبة للحضارة اليونانية بعد عصر الترجمة .يحدث بسرعة فائقة أن تأخذ الحضارة الناشئة موقفاً بالنسبة للحضارة الغازية ، ويقع الجدل بين القديم والجديد ، وتنشأ ظواهر حضارية عديدة يمكن تتبعها في تراثنا القديم أو لدى كل الحضارات في طور النشوء والالتقاء بحضارات أخرى عتيدة . وهو ما سميناه من قبل وفصلناه باسم « التشكل الكاذب » عندما تأخذ الحضارة الناشئة لغة الحضارة القديمة دون مضمونها وذلك للتعبير بها عن مضمونها الخاص الذي لا تفقده . فالثعبان عندما يكبر يسقط جلده القديم ويتخذ جلداً جديداً وإلا تقوقع وتناقص وانقرض[100] . قد يختلف الموقف بالنسبة للعلم عنه بالنسبة للفلسفة أو الدين . ولكن بالرغم من هذا الاختلاف النوعي في المواقف (مثلاً رفض حضارتنا القديمة الأدب اليوناني وقبولها الفلسفة ، ورفضها ميتافيزيقا أرسطو وقبولها منطقه ، ورفضها مثل أفلاطون وقبولها جمهوريته) فإن هناك موقفاً أعم أخذه الفلاسفة ويتضح في فلسفتهم التي أنشأوها

---

(99) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 5 ـ 6 ، وأيضاً « لماذا نصمت عن الأساس ونتكلم في الفرع ؟ » في « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » الجزء الثاني .

(100) « التراث والتجريد » ، « موقفنا من التراث القديم » ص 194 ـ 196 .

في مقابل الفلسفة اليونانية وفي التراث الفلسفي الذي خلفوه وراءهم . صحيح أن المفكرين القدماء ترجموا ولكن الترجمة لم تستغرق أكثر من قرن من الزمان (القرن الثاني) ثم بدأ التاليف أي أخذ المواقف ابتداء من القرن الثالث عند الكندي . وصحيح أيضاً أنهم شرحوا ولخصوا وفسروا ولكن الشروح والتلخيصات والتفسيرات لم تكن إلا إعادة بناء الفكر واحتواء له وإضافة ما نقص منه أو حذف ما هو زائد عنه أو مرتبط أشد الارتباط ببيئته الخاصة كما هو الحال في شروح ابن رشد على أرسطو ولكنهم أنتجوا وألفوا أي أنهم خلفوا لنا تراثاً في مواجهة التراث المنقول . أما فيما يتعلق بالتراث العلمي فإنهم نقلوا ثم جربوا على الطبيعة وقاموا بأبحاث مستقلة ، وأضافوا على المادة القديمة مادة جديدة . كانوا نقلة أولاً ثم علماء ثانياً . يمكننا إذن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربي ككل أو بالنسبة لبعض جوانبه . تلك عملية حضارية طبيعية تكشف الحضارة فيها عن أصالتها وصلابتها . وقد آن لها أن تتم الآن بعد أن تشبعت بيئتنا الثقافية المعاصرة بالعرض والتحليل ، بالشرح والتفسير[101] .

ومع ذلك ، فالوعي الحضاري بالنسبة لنا هو الوعي الفلسفي . فالفلسفة أم العلوم . الوعي الأوروبي بالنسبة لنا فلسفي خالص ، ليس السياسي أو الاقتصادي ، وذلك مثل مفهوم التراث عندي ، ديني حضاري خالص . الوعي الفلسفي هو أساس الوعي السياسي والاقتصادي والاجتماعي . فالوعي الأوروبي لدي يشير إلى منطقة الوعي الخالص الذي يحمل التصورات للعالم . وهو أساساً الوعي الفلسفي أو الوعي النظري . الوعي الحضاري بهذا المعنى سابق على الوعي بسائر العلوم الإنسانية أو الطبيعية . وهو يشابه مفهوم التراث في الجبهة الأولى وكيف أنه يغلب عليه مفهوم التراث الديني قبل التراث الأوروبي والعلمي . ومع ذلك فالمجال مفتوح لمزيد من الدراسات التطبيقية على باقي العلوم الأخرى الإنسانية أو الطبيعية للانتهاء إلى نفس النتيجة سواء بالنسبة إلى مصادر الوعي الأوروبي أو بالنسبة لتكوينه وبنيته . ويتم ذلك بناء على تخصص دقيق . ولما كنت متخصصاً في الفلسفة فإني أدرس ظاهرة الوعي الأوروبي باعتباره ظاهرة فلسفية شكلاً ومضموناً . وليأت متخصصون آخرون في فروع المعرفة الإنسانية الأخرى للقيام بنفس المهمة ابتداء من تخصصات أخرى .

جـ ـ إن التراث الغربي ليس كلاً واحداً بل هو تراث متعدد الجوانب والاتجاهات ، أفرزته طبقات متعارضة المصالح وقوى متصارعة الاتجاهات . هناك تراث الغرب الرأسمالي ، وتراث الغربي الاشتراكي . هناك تراث الغرب المسيطر القاهر المهيمن وهناك تراث الغرب المقهور المسيطر والمهيمن عليه . لذلك لا يمكن وضع التراث الغربي كله في سلة واحدة ، ولا بد من التمايز بين تراث وتراث . كيف يُنظر إلى هذا التراث المتنوع على أنه كل واحد ؟

(101) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 4 ـ 5 .

والحقيقة أن هذا الاعتراض له ما يبرره . فهناك نماذج عديدة من التراث أفرزتها قوى اجتماعية مختلفة ، وطبقات اجتماعية متصارعة ، وقوى سياسية متباينة . فكل تراث يعبر عن وضع اجتماعي ومصالح معينة . ومع ذلك هناك سمات عامة مشتركة تتخلل كل هذا النتاج التراثي بالرغم من تعدده ، لا فرق في ذلك بين تراث الغرب الرأسمالي وتراث الغرب الاشتراكي ، فكلاهما تراث سيطرة وهيمنة ، بين تراث الطبقة المسيطرة وتراث الطبقة المسيطر عليها ، فكلاهما تراث عنصري . وهي السمات المشتركة التي توجد في أعماق اللاوعي الأوروبي الحضاري بل وفي وحدة شعور الأوروبي الذي يكشف عنه بعد ذلك في مظاهرة المتعددة على مستوى الوعي الأوروبي . والتحدي العلمي هو القدرة على التعميم وعلى إصدار أحكام عامة لا تنقصها الجزئيات . وإذا كان موضوع الوعي الأوروبي قد أصبح موضوعاً علمياً في الفلسفة المعاصرة ، وصدرت عليه أحكام علمية من قبل من الفلاسفة أنفسهم ، وأصبحت موضوعاً للنقاش وللحوار الفلسفي ، وأصبحت أحكاماً علمية أو كادت أو على أقل تقدير افتراضات علمية يمكن التحقق من صدقها فيما بعد بمزيد من الشواهد العلمية فلا غزو أن يصبح الوعي الأوروبي موضوعاً للدراسة يتم الاجتهاد فيها ، وتصدر عليه أحكام علمية قدر الإمكان . ويكون التحدي هو كيف يمكن احتواء الشواهد المعارضة ، والحجج المناقضة ،والأحكام المضادة؟

د ـ فإن قيل : ومع ذلك ، فإن مفهوم « الوعي الأوروبي » مفهوم مثالي لا يقبله الجميع ، ولا تسلم به كل التيارات الفكرية ، مجرد افتراض بالرغم من تناول الفلاسفة المعاصرين له . ومع ذلك يمكن القول بأن كثرة ترداده في الفلسفة الأوروبية المعاصرة تبين أن له رصيداً شعورياً أو مخزوناً نفسياً في الوعي الأوروبي ذاته (هوسرل ، برجسون ، شيلر ، أورتيجا) . كما أن ظهوره كموضوع معاصر يدل على أن الوعي الأوروبي قد حول نفسه من ذات إلى موضوع ، وتموضع الذات دليل على وجودها كشيء يمكن ملاحظته من ذات أخرى تصدر الأحكام عليه . كما أن له رصيداً تاريخياً طويلاً منذ « تاريخ العقل الخالص » في نهاية « نقد العقل الخالص » لكانط ، وفي « ظاهريات الروح » عند هيجل ، وفي فلسفات التاريخ عند هردر ، وفيكو ، وتورجو ، وكوندرسيه ، وكورنو ، وكومت ، وماركس ، واشبنجلر ، وتوينبي ، وبروديل . والمثالية ليست اتهاماً إلا في الوضعية الاجتماعية في القرن التاسع عشر وبقاياها في الوضعية المنطقية في القرن العشرين . بل أن المثالية أقرب إلى الواقعية من الواقعية الحسية الساذجة . المثال واقع ، والواقع مثال .

إن « علم الاستغراب » ليس تاريخ وقائع بل وصف ماهيات . إذ لا يمكن لفرد واحد أن يصف تاريخ أوروبا الحديث . إنما الهدف منه بيان وحدة الوعي الأوروبي الذي صاغ وحدة المشروع الأوروبي مع توخي الوضوح والسهولة والدقة في التعبير حتى يسهل الفهم ، وتصل الرسالة . يُقدم عموميات أقرب إلى افتراضات البحث والإيحاءات لإجراء بحوث مقابلة موازية

أو معارضة . الغرض منه إثارة الأذهان ، وإيجاد البدائل ، والحث على أخذ المواقف ، والانتقال من المعلومات إلى العلم ، والتحول من النقل إلى الإبداع . وفي مثل هذه المقدمة العامة في علم « الاستغراب » يصعب الاستقرار على أسلوب معين يجمع بين عموم التحليلات وخصوص الشواهد بين الاتجاهات العامة والتوثيق بالمصادر ، بين العمل الذهني الفكري الخالص والتحليل العلمي التاريخي الصرف . الأول وحده عموميات لا دليل عليها ، والثاني وحده شروح وحواشي وتخريجات . الأول ماهيات دون وقائع ، والثاني وقائع دون ماهيات . ومع ذلك حاولت الجمع بينهما في أسلوب وسط متفادياً الأسلوب الأحادي الطرف . ومع ذلك لم تتم الإحالة فيه إلى المراجع أو المصادر إلا بالقدر القليل . ولما كان علم « الاستغراب » هو تاريخ الوعي الأوروبي ، مصادراً وتكويناً وبنية ومصيراً فإنه جمع قدر الإمكان بين التحليل الماهوي والوصف التاريخي . وظهرت فيه أسماء الاعلام والعصور والمذاهب على طريقة « الاستشراق » ضحية النزعة التاريخية[102] .

ومع ذلك ، فإن التجارب المعاشة لجيلنا وأزمة وجوده في الأطراف هي التي تنير له طريقه لفهم النصوص وقراءتها وموضعتها بحيث تدل على تكوين الآخر وبنيته في مواجهة الأنا . النصوص الخام صامتة لا تتكلم ، ولا توحى بشيء ، والتجارب المعاشة مجرد حركات لا يأتي منها إلا رجع الصدى . أما قراءة النص من خلال التجربة المعاشة هي التي تكشف عن الدلالات ، وتعطي المعاني[103] . وقد عشنا التراث الغربي ولدينا تجاربنا المعاشة في علاقة الأنا بالآخر على مدى ثلاثين عاماً ، قراءة ودراسة ونقلاً وتأليفاً . وبالرغم من ضعف منهج الأثر والتأثر وتفريغه كل إبداع ذاتي من مضمونه عن طريق إحالته إلى الآخر ، وبالرغم من تنبيهي على ذلك أكثر من مرة إلا أنه سيأتي باحثون يبينون أثر ظاهريات هوسرل سواء في منهج تحليل الشعور أو في الموضوع وهو ما يسمى بأزمة الوعي الأوروبي[104] . لقد درس هوسرل الموضوع نفسه كما درسه غيره : شيلر ، برجسون ، أورتيجا ، اشبنجلر ، توينبي ، بول هآزار . . الخ باعتبارهم باحثين ينتمون إلى الوعي الأوروبي . كما درسه آخرون من العالم الثالث في الاقتصاد والسياسة والاجتماع . وهذه دراسة لنفس الموضوع ولكن في الفلسفة .

هـ ـ بالرغم من أن علم « الاستغراب » يعبر عن رغبة الأطراف في الاستقلال الفكري والعلمي والحضاري عن المركز إلا أنه سيظل باستمرار دائراً في فلكه لأنه يستعمل مناهج ويتعامل مع موضوعات كلها نابعة من المركز . فمهما أبدعت الأطراف فإن إبداعها سيظل باستمرار بفضل

---

(102) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » 1 ـ النزعة العلمية ، 2 ـ المنهج التاريخي ص 82 ـ 95 .

(103) « قراءة النص » في « دراسات فلسفية » ص 523 ـ 549 .

(104) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » د ـ منهج الأثر والتأثر ص 102 ـ 108 .

المركز ومن خلاله ، حلقة لا يمكن الخروج منها ، وقيد لا يمكن الفكاك عنه ، دائرة جهنمية لا خلاص منها .

والحقيقة أن هذا الاعتراض يمثل نموذج الإحالة المستمرة من الأنا إلى الآخر ، وهذا القدر الذي جعل الأطراف باستمرار في دور التلميذ والمركز في دور الأستاذ . ومع ذلك يمكن الخروج من هذه الحلقة المفرغة : لن يتم استقلال الأطراف إلا بالخروج من المركز ، ولن يتم الخروج من المركز إلا باستقلال الأطراف . حلقة مفرغة في البداية ولكن تدريجياً يمكن الانتقال من هذه الدوامة إلى خارجها ، جيلاً بعد جيل حتى يصبح للأطراف مناهجها وموضوعاتها فتكون مركزاً ثانياً وثالثاً ورابعاً . . الخ حتى تتعدد المراكز ، وتتنوع مصادر الإبداع . إن الغرض من هذا الاعتراض هو الحط من العزائم أو قلة ثقة بقدرات الأنا ، ومزيد من الثقة بعظمة الآخر طبقاً لعلاقة مركب النقص بمركب العظمة . ولكن مظاهر التحرر الذاتي عديدة في تاريخنا المعاصر منذ حركة التحرر الوطني حتى إبداعات الجيل في الحرب والسلام ، في الجيش والمصنع ، في الحقول والصحراء . وإذا كان في أحد جناحي الذبابة الداء وفي الآخر الدواء كما يروي التراث الشعبي الديني فقد يكون ذلك أحد المخارج من هذه الحلقة المفرغة . وإن لم يكن ذلك صحيحاً فهناك المثل الشعبي المستقي من الشعر العربي « وداوني بالتي كانت هي الداء » .

الفصل الثاني

تكوين الوعي الأوروبي (المصادر)

أولاً : المصطلحات ، والمصادر المعلنة وغير المعلنة

إن تحديد المصطلحات الأساسية للأقسام الرئسية في هذا العلم ضروري حتى ينبني العلم على أسس واضحة وتكون له مفاهيمه الخاصة مثل التكوين ، البنية ، المصير ، المصادر المعلنة ، المصادر غير المعلنة . فإذا كان الوعي الأوروبي وعياً تاريخياً صرفاً فإنه يمكن وصف مصادره وتكوينه ، بداية وتطوراً ونهاية . كما يمكن تتبع مساره من ماضيه في مصادره إلى حاضره في تكوينه وبنيته إلى مستقبله في مصيره . وفلسفة التاريخ قادرة على تحديد هذا المسار انطلاقاً من الماضي إلى الحاضر ورؤية للمستقبل . وهذه المصطلحات إنما تصف وعي الآخر وليس وعي الأنا . فالآخر هو الذي يتموضع أما الأنا فتظل ذاتاً . فإذا ما وصفت الأنا ذاتها فإن ذلك يعني التباعد عن الأنا وتحويلها إلى آخر مقصود ، تنفصل الأنا عن ذاتها وتتغاير مع آخر منها . وهذا ما يحدث تماماً في مشروع آخر لجيلنا وهو « نقد العقل العربي » في جزأيه الصادرين « تكوين العقل العربي » و « بنية العقل العربي » وما زلنا ننتظر « نقد العقل السياسي »[1] . إن الأنا لا تتكون بل توجد ، وليس لها بنية من خلال التكوين وإلا كانت تاريخاً محضاً بل العلوم التي ابدعتها الأنا هي التي تتصف بالتكوين والبنية[2] . إنما الآخر هو الذي يتكون ، وتنشى بنيته من خلال التكوين . فالآخر هو الذي من صنع التاريخ . فالحضارة نوعان : الأول حضارة مركزية تنسج علومها حول

---

(1) هو مشروع زميلنا وصديقنا المفكر المغربي اللامع محمد عابد الجابري « نقد العقل العربي » الجزء الأول « تكوين العقل العربي » ، دار الطليعة ، بيروت 1984 الجزء الثاني « بنية العقل العربي » مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1986 الجزء الثالث « نقد العقل السياسي » (في سبيل الإعداد) .

(2) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، إعادة بناء العلوم ص 171 ـ 203 .

مركز واحد سواء كانت دوائراً (أصول الدين وعلوم الحكمة) أو محاوراً (أصول الفقه وعلوم التصوف) . والأنا تتمثل هذا المركز وتبدع من خلاله . فالإبداع له طرفان الأنا المركزي والتاريخ الطولي . وهذا نموذج حضارة الأنا والذي يكون الجبهة الأولى من مشروعنا « التراث والتجديد » وهي « موقفنا من التراث القديم » . والثاني حضارة طردية تنشأ علومها بقوة طردية تبعدها عن المركز القديم بعد أن بدت عيوبه وتهاوت علومه ولم تقدر على الثبات أمام نقد العقل ومحك التجربة . وهذه هي حضارة الآخر في العصور الحديثة عندما يصبح الآخر وإبداعاته من صنع التاريخ ، له تكوين وبنية ، بداية ونهاية ، تطور واكتمال ، نهضة وانهيار . فمفاهيم التكوين والبنية يتم بها دراسة الآخر الذي تموضعه الأنا وليس دراسة الأنا التي لا تتموضع في آخر .

1 ـ تحديد المصطلحات

يعني « التكوين » النشأة والتطور والاكتمال . وهو ما يعادل باللغات الأجنبية Genesis أو Formation أو حتى Development وذلك بتبني المنهج التاريخي الخالص المتسق مع ظاهرة تاريخية خالصة . وبعبارة البنيويين المعاصرين يعني التكوين دراسة الظاهرة في تتاليها الزماني Diachronic أما « البنية » فتصف الظاهرة في معيتها الزمانية Synchronic . وهو منهج مطابق للظاهرة لأن الوعي الأوروبي قد تكون في التاريخ ، وتشكل في الزمان والمكان ، ولا توجد ماهية مسبقة له كما هو الحال في الوعي الإسلامي . الوعي الأوروبي حصيلة حضارة طردية Centrifuge في حين أن الوعي الإسلامي من وضع حضارة مركزية Centripète(3) .

وفي حالة الوعي الأوروبي يسبق التكوين البنية كما أن التطور يسبق البناء . إذ لا يوجد وعي أوروبي سابق على تشكله في التاريخ ، فهو حصيلة التاريخ . لذلك ازدهر المنهج التاريخ فيه ، وقويت النزعة التاريخية Historicism لديه . وقد اتهمت كل محاولة لإثبات استقلال البنية عن التاريخ مثل البنيوية والفينومينولوجيا بأنها مثالية أفلاطونية . بل أن « الأنا أفكر » عند ديكارت و« الأنا الترنسندنتالية » عند كانط من بقايا الأفلاطونية في العصور الحديثة .

وهذه المفاهيم الثلاثة : التكوين ، والبنية ، والمصير إنما تشير إلى أبعاد الزمان الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل ، التكوين في الماضي ، والبنية في الحاضر ، والمصير للمستقبل . فقد تم تكوين العقل الأوروبي عبر تاريخه الطويل عبر عشرين قرناً ابتداء من مصادره في العصور القديمة والوسطى حتى بدايته ونهايته في العصور الحديثة ، تم ذلك في الماضي . أما بنية الوعي

(3) سنذكر المصطلحات باللغات الأجنبية الانجليزية أولاً لأنها اللغة الأوروبية الأولى لدينا ثم بالفرنسية التي كتبت بها رسائلي الجامعية الثلاثة ثم بالألمانية إذا اقتضت الضرورة . ونعتذر مسبقاً عن استعمال المصطلحات الأجنبية لأنه ضد هدف علم الاستغراب وهو التحرر من ثقافة الآخر . فهي مصطلحات علمية كما استعمل القدماء قاطيغورياس ، وباري ارمنياس ، ولكنها ستخف تدريجياً حتى تصل إلى حد الصفر .

لأوروبي التي تكونت أيضاً عبر التاريخ فهي التي تتحكم في رؤية الوعي الأوروبي لحاضره وواقعه ، تطبع عقليته وتحدد تصوره للعالم . أما مصير الوعي الأوروبي فهو مستقبله في التاريخ الذي حدده ماضيه وحاضره ، وتداخله مع مسارات شعوب أخرى ، تتلاقى وتتقاطع وتتصادم ، فإذا كان التكوين تتالى الوعي الأوروبي في الزمان Diachronic ، وإذا كانت البنية هي « عقلية » الوعي الأوروبي في المعية الزمانية Synchronic فإن مصير الوعي الأوروبي هو مستقبله في الزمان «Prochronic» .

ويلاحَظ أن « التكوين » أضخم من البناء . إذ يضم التكوين فصول خمسة : المصادر ، والبداية ، والذروة ، ونهاية البداية ، وبداية النهاية . في حين أن البنية فصل واحد ، وكذلك المصير فصل واحد . وهذا له دلالته على طبيعة الوعي الأوروبي ذاته . فهو قد تكون تاريخياً حتى اكتملت بنيته . ولم تكن له بادىء ذي بدء أية بنية . ونظراً لأن حضارة العالم السابقة قد صبت فيه فإن التكوين قد تخلق ونشأ بعمق وبإيقاع سريع لدرجة أنه أصبح مصب الحضارات الإنسانية كلها ، زبدة الفكر البشري ، وحصيلة نشاط الذهن الإنساني . التكوين هو كل شيء ، والبنية إن هي إلا خاتمة للتكوين وحصيلته النهائية . لذلك غلب الوعي الأوروبي الصيرورة على الوجود ، والتغير على الثبات ، والواقع على المثال ، وأنشأ فلسفات التاريخ ، وأقام الثورات ، وفصل المراحل . فهي وعي يتخلق ، يولد ويشب ، ثم يهرم ويموت .

ولفظ « الوعي » أفضل من لفظ « الشعور » . الوعي حضاري ، والشعور نفسي . الوعي وعي بالذات أي أنه شعور مزدوج في حين أن الشعور وعي خالص . الشعور شعور بشيء خارج الشعور في حين أن الوعي وعي بالذات داخل الشعور . وتوحي الألفاظ الغربية بذلك . فكلمة Conscience تعني اشتقاقاً علم مصاحب لـ في حين أن كلمة Besinnung تعني « إدراك شيء بـ » . الشعور لفظ مفعم بالبناء النفسي في حين أن الوعي أقرب إلى الدلالة الحضارية أي الشعور الواعي أو الوعي الحضاري . أما مفهوم « العقل » في مصطلح « العقل الأوروبي » أو « العقل العربي » فإنه مفهوم عنصري صرف . العقل لا قومية له ولا جنس . ليس عربياً أو فرنسياً أو المانيا أو بريطانيا . . الخ . وكل الذين وصفوا العقل على نحو قومي فإنهم عنصريون صراحة في الغرب أو ضمناً بيننا . العقل عند كانط « نظري » في « نقد العقل النظري » أو عملي في « نقد العقل العملي » ، وعند سارتر سياسي في « نقد العقل الجدلي » ، وعند دلتاي تاريخي في « نقد العقل التاريخي » . وإن كل من يستعمل تعبير « العقل العربي » فإنه يكشف عن عنصرية دفينة وتمايز بين الأنا وموضوعة كأن الأنا غير عربي ينظر إلى عقل غريب عنه له صفة قومية مغايرة لصفة الأنا . وعادة ما تكون وصفاً من القوى للضعيف ، من المركز إلى الأطراف ، من السيد للعبد . وقد وضح ذلك في الأنثروبولوجيا الاجتماعية الغربية في تعبيرات « العقلية البدائية » ، « الفكر البري » أو « العقل العربي » وإذا استعمله الضعيف لوصف القوى أو العبد لوصف السيد أو

الطرف للحكم على المركز فإن ذلك يكون أداة للتحرر وقلب الموازين رأساً على عقب ، ورد السلاح إلى الخصم[4] .

أما لفظ « أوروبي » فإنه يدل على المعنى « التاريخي الحضاري » وليس على الموقع الجغرافي السياسي كما يدل على ذلك لفظ « غربي » . الوعي الأوروبي يدل على معنى ونمط في حين أن التراث الغربي يشير إلى حصيلة إنتاج تم في الغرب وفي زمان العصور الحديثة . الغرب صفة للتراث مثل التراث الغربي ، وأوروبا صفة للوعي أو الشعور مثل الوعي الأوروبي . الغرب واقع وأوروبا ماهية ، التراث الغربي كم والوعي الأوروبي كيف . الأول يشير إلى البدن في حين أن الثاني يشير إلى الروح . الغرب مادة وأوروبا صورة . « الغرب » لفظ سياسي يوضع عادة في مقابل الشرق سواء من الناحية السياسية أو من ناحية الطابع الفكري العام ، الغرب العالم والشرق الفنان ، عصفور من الشرق ، وظلام من الغرب ، الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا ، خاصة في بقايا النظريات العنصرية وأشكالها المختلفة . أما « أوروبا » فهو لفظ فكري إلى حد ما . فيقال : العلوم الأوروبية ، الشعور الأوروبي ، الحضارة الأوروبية . وهو لفظ أكثر شيوعاً عند الفلاسفة يصنعون به بناء معيناً من الشعور يتضح فيما ينتجه من فلسفة أو فن أو فكر ديني أو علم . إن التراث الغربي في حقيقة الأمر إنما يكشف عن الوعي الأوروبي ويحمله كما تحمل الواقعة الماهية . وهو موضوع فلسفي واحد ظهر في الفلسفة المعاصرة خاصة في « الظاهريات » . فالفلسفة الغربية هي فلسفة أوروبية تعبر عن وعي أوروبي ، تطوراً وبناءً ، تكويناً ورؤية[5] . وعادة ما يتم استخدام اللفظين « غربي » ، « أوروبي » على البدل في العصور الحديثة . كما يتم أيضاً عندنا استعمال اللفظين على التبادل أسوة بما نترجم عنهم تاريخ الفلسفة الغربية . بل أن لفظ « الغرب » عندنا أكثر شيوعاً من لفظ « أوروبا » . فنسمي المقررات في جامعاتنا « الفلسفة الغربية » ونسمي الحضارة في صحافتنا « الحضارة الغربية » أكثر من استعمال الفلسفة الأوروبية أو الحضارة الأروبية . ومع ذلك يظل التمايز بين الواقع الغربي والمثال الأوروبي قائماً[6] .

ويتمايز الوعي القومي المتنوع داخل الوعي الأوروبي الموحد . فهناك الوعي الألماني ، والوعي الفرنسي ، والوعى الروسي ، والوعي الأمريكي . . . الخ ، داخل الوعي الأوروبي .

---

(4) وذلك مثل كتاب ليفي بريل : العقلية البدائية ، وكتاب كلودليفي شتراوس: الفكر البري ، وكتاب فيليب بتاي :العقل العربي (لم نشأ ذكر الطبعات والناشر نظراً لأننا لا نحيل إلى مرجع بل نشير إلى دلالة) .

(5) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 34 .

(6) بينما يستعمل سولوفييف لفظ « غرب » في « أزمة الفلسفة الغربية » وكذلك اشبنجلر في « أفول الغرب » فإن هوسرل يستعمل لفظ « أوروبا » في « أزمة العلوم الأوروبية » وكذلك بول هازار في « أزمة الوعي الأوروبي » ولوكاتش في « دراسات في الواقعية الأوروبية » . كما يتحدث مونييه عن « العدمية الأوروبية » أما اورتيجا ، وبرجسون ، وجارودي ، وشيلر ، وسارتر وآخرون غيرهم فإنهم يستعملون اللفظين على التبادل .

ويتضح ذلك في القواميس التي تؤرخ للفلاسفة . فإذا كان المؤرخ ألمانيا أكثر من ذكر الفلاسفة الألمان كبيرهم وصغيرهم ، وإذا كان فرنسياً ذكر جميع الفلاسفة الفرنسيين كباراً أو صغاراً ، وإذا كان بريطانيا ذكر أسماء كل الفلاسفة البريطانيين الأعلام منهم وغير الأعلام ، وإذا كان روسياً ذكر أسماء الفلاسفة والأدباء والسياسيين الروس المعروف منهم والمجهول[7] . وقد يغلب على كل وعي قومي طابع معين مثل المثالية في المانيا ، والحسية التجريبية في بريطانيا ، والتجارب النفسية في فرنسا ، والعملية في أمريكا ، والاجتماعية في روسيا ، والمنطقية في بولندا ، والحيوية في أسبانيا . ومع ذلك هناك وعي أوروبي واحد بالرغم من تنوع الوعي القومي داخله . وقد يقع تنازع بين الشعوب الأوروبية نفسها على تمثيل الوعي الأوروبي ، يود كل شعب أن ينسب الحضارة الأوروبية لنفسه ، ويعتبرها تجسيداً له أو تشكيلاً منه . فالشعوب الجرمانية تعتبر نفسها مركز الثقل في أوروبا ، ومصدر الشعر والموسيقى والفلسفة وكل إنتاج ذهني روحي . والشعوب الغالية تعتبر نفسها مبدعة الفن القوطي . والشعوب الرومانية تعتبر نفسها منشأ الحضارة وواضعة القوانين والمؤسسات ، وناقلة العلم من الجنوب إلى الشمال منذ عصر شرلمان . كل شعب يدعي نسبة الحضارة الأوروبية له ، وطبعها بطابعه . ولكن بالنسبة لنا تلك معركة داخلية بين الشعوب الأوروبية . ما يهمنا هو القاسم المشترك بينها ، الحضارة الأوروبية ككل ، وموقفنا منها[8] .

وتُستعمل ألفاظ « مدنية » و « حضارة » و « ثقافة » و « تراث » و « فكر » بمعاني متداخلة ولكن على مستويات مختلفة من العموم والخصوص . فلفظ « المدنية » عام ، يضم الحضارة والثقافة والتراث والفن والأدب والعلم والصناعة وأساليب الحياة الفردية والجماعية . أما لفظ « الحضارة » فهو أقل عمومية لأنه يشير فقط إلى النشاط الذهني أو الأسس الفكرية للإنتاج المادي . أما لفظ « ثقافة » فإنه لفظ أخص يركز فقط على الجانب الفكري في الحضارة سواء على مستوى النظر أو على مستوى الممارسة . ولفظ « تراث » إنما يشير إلى كل الأعمال الفكرية والأدبية والفنية التي تنتجها الحضارة بما في ذلك التراث الشعبي الذي تنتجه روح الحضارة ذاتها . أما لفظ « فكر » فإنه أكثر الألفاظ خصوصية لأنه يفيد مباشرة الجانب الفكري النظري الخالص في الثقافة . وأحياناً نستعمل لفظ « التراث » ونعني به ما تركه لنا الشعور الأوروبي من إنتاج فكري . ونستعمل لفظ « حضارة » ونعني به ما نواجهه اليوم من غزو من الحضارة الغربية . « التراث » هو ما تركه القدماء لنا في الماضي ، و « الحضارة » هي ما نواجهه نحن الآن في

---

(7) ويمكن التحقق من ذلك بمراجعة القواميس الفلسفية الآتيه :

Antony Flew: A Dictionnary of Philosophy, St, Martin Press, New York 1979.Dagobert D. Runes: Dictionnary of.Philosophy, Little field, Adams § Co. New Jersy 1972.
M. Rosenthal § P. Yudin: A Dictionnary of Philosophy, Progress, Moscow, 1967.

(8) « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 8 ـ 9 .

الحاضر[9] .

2 ـ المصادر المعلنة للوعي الأوروبي

وللوعي الأوروبي أربعة مصادر : اثنان معلنة ، واثنان غير معلنة . فالمصدران المعلنان هما المصدر اليوناني الرومانيGreco- Romain ، والمصدر الثاني اليهودي المسيحي Judeo-Christian[10] . أما المصدران غير المعلنين فهما المصدر الشرقي القديم ، والبيئة الأوروبية نفسها[11] . وغالباً ما يذكر المصدران الأولان ولا يذكر المصدران الآخران إيهاماً بأن الحضارة الأوروبية خلق عبقري أصيل على غير منوال ، غير معتمد على حضارات سابقة عليه ، وغير مرتبط بالزمان والمكان . إنها نموذج الحضارات جميعاً ، الحضارة المثل ، تعادل الثقافة العالمية ذاتها ، وبالتالي يتوجد الخاص بالعام وتصبح حضارة واحد ممثله لحضارات البشر جميعاً ، لحظة تاريخية محددة هي كل مسار التاريخ . وغالباً ما يذكر المصدر اليوناني الروماني قبل المصدر اليهودي المسيحي مما يدل على تفضيل الوعي الأوروبي منذ تكوينه للعلماني على الديني ، وللعقلي على النقلي ، واعترافاً ضمنياً بأن المصدر الرئيسي الذي شكله هو المصدر اليوناني الروماني أكثر من المصدر اليهودي المسيحي . الأول فعل ، والثاني مجرد رد فعل . الأول إيجاب ، والثاني سلب ، الأول إثبات والثاني نفي . فالوعي الأوروبي ظل وثنياً ، يفضل مصدره الوثني ، بالرغم من ظهور المسيحية وانتشارها فوق ربوعه من الشرق إلى الغرب ، ومن الجنوب إلى الشمال .

ولما كان هوسرل هو الذي وضع قضية الوعي الأوروبي ، تطوره وبناءه ، وجعله موضوع الوعي الحضاري في « أزمة العلوم الأوروبية » فإنه يمكن اعتباره نموذجاً لتصور الوعي الأوروبي لمصادره . لا يتحدث هوسرل كثيراً عن مصادر الوعي الأوروبي إذ أنه يعتبر الحضارة الأوروبية خلقاً أصيلاً على غير منوال ، وأنها وحدها ودون غيرها من الحضارات السابقة عليها خاصة في الشرق القديم قد أخذت على عاتقها مهمة البحث عن الحقيقة النظرية ، وتحقيق مشروع الإنسانية العلمي الأول الذي طالما راود فلاسفتها أعني إقامة علم شامل مرادف للحقيقة ومطابق للواقع على السواء . فإذا ذكرت المصادر اعتبرت مجرد مقدمات للحضارة الأوروبية وتمهيدات لها دون أن يكون لها استقلال خاص بها . كل شيء في النهاية يصب في الحضارة الأوروبية التي بدأ ديكارت وعيها الجديد . فأوروبا هي ممثلة الإنسانية جمعاء . أما حضارات الشرق القديم فهي

---

(9) المصدر السابق ص 8 .

(10) ويتضح ذلك عند كل مفكر أوروبي بل ولدى كل أديب . ويمكن تصنيف أعمال موليير وكورني وراسين في هذه المصادر الأربعة من حيث موضوعاتها اليونانية أو الرومانية أو المحلية من البيئة الأوروبية نفسها .

(11) ويضم المصدر الإسلامي . وقد أجلنا الحديث عنه بالتفصيل . ثالثاً : الفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر) .

حضارات أسطورية خلقية دينية لم تستطع عرض المسائل عرضاً نظرياً ، وكان جل همها المنفعة العامة في الحياة العملية . لا يذكر هوسرل من مصادر الوعي الأوروبي الأربعة ، المعلنة أو غير المعلنة إلا مصدراً واحداً معلناً هو المصدر اليوناني الروماني . ويهمل إهمالاً يكاد يكون تاماً المصادر الثلاثة الأخرى . بل لا يذكر من المصدر اليوناني الروماني إلا في الفترة المبكرة للحضارة الأوروبية وهي الحضارة اليونانية . صحيح أن الحضارة الرومانية مقلدة في كثير من جوانبها للحضارة اليونانية إلا أن اهتمام الحضارة الرومانية وباعثها الأول كان هو البحث عن « القانون » لبسط النظام على أرجاء الأمبراطورية في حين كان اهتمام الحضارة اليونانية هو البحث عن « الفكرة » التي ينعم بها السيد بعد أن كفاه عبيدة مؤونة العيش ومطالب الحياة اليومية(12) .

أ ـ المصدر اليوناني الروماني

وهو المصدر الذي أعطى الوعي الأوروبي تصوراته ومفاهيمه ولغته وبدايات علومه . فاليونان جغرافيا جزء من أوروبا ، وحضارياً مصدر ثقافته الأولى . لذلك تصور المستشرق ، وهو باحث أوروبي ، أن كل حضارة كانت على اتصال باليونان إنما كانت ثقافة اليونان وعلومهم مصدر ثقافتها ومنبعها الأول مع أن الأمر قد يكون خلاف ذلك . وكذلك تعامل المؤرخ الحضاري الأوروبي مع التاريخ على نفس النحو ، بادئاً من اليونان باعتبارهم معلمي البشرية جميعاً في المنطق والطبيعيات والأخلاق والسياسة والرياضة والطب . وهناك نمطان في التعامل مع اليونان : نمط أخذ المضمون والشكل هو النمط الأوروبي ، ونمط أخذ الشكل دون المضمون وهو النمط الإسلامي . النمط الأول هو « التشكل الجوهري » الفعلي أو « التضمن الحقيقي » ، والثاني هو « التشكل الظاهري » اللغوي أو « التشكل الكاذب » . وهذا يتوقف على قوة كل حضارة في الحفاظ على مضمونها وفرض شكله الذي يريد التفريط في المضمون هو تخل عن جوهر الحضارة الناشئة . أما استعارة الشكل فهو قوة الحضارة الناشئة في الحفاظ على مضمونها وتطويره وتحويله إلى حضارة قادرة على تمثل حضارات الغير(13) .

وهو المصدر الذي استطاع أن يعطى نمطه الفكري للشعور الأوروبي في بدايته في العصور

---

(12) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 312 ـ 133 وأيضاً: تفسير الظاهريات (بالفرنسية) ص 274 ـ 294 الرسالة السابقة . وإني أدين بمعرفة المصدرين الأولين لأستاذي جان جيتون **Jean Gutton** أستاذ الفلسفة بجامعة السربون . أما المصدر الشرقي القديم والبيئة الأوروبية ذاتها فقد عرفتهما من دراساتي الخاصة والتي يظهر فيها المنهج التاريخي بالإضافة إلى منهج التحليل الفكري الخالص الذي غلب على الأستاذ . انظر أيضاً علاقتنا به في «محاولة مبدئية لسيرة ذاتية» في «الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981»، الجزء السادس : الأصولية الإسلامية ص 235 ـ 237 انظر أيضاً إشاراته لي في مؤلفاته العديدة مثل : **Journal de ma vie p.518, Desclée de Brouwer, Paris 1976, un sciécle de ma vie, pp.106-109, R Laffont, Paris 1988.**

(13) انظر تحليلنا لهذه الظاهرة في « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص 179 ـ 182 .

الحديثة حتى يستطيع أن ينسج على منواله . لقد ردد الرومان اليونان إلى حد كبير كما هو معروف . ونقل الرومان الحضارة من جنوب أوروبا إلى شمالها ، فتحضرت الشعوب الجرمانية والسِّلْتيَّةCeltes . وفي عصر الأحياء والنهضة ظهر الفن اليوناني والفكر اليوناني كنموذجين فريدين للحضارة الأوروبية عند نشأة مرحلتها الخاصة . أعطى الفكر اليوناني لغة مفتوحة يمكن بواسطتها عقد حوار بين المفكرين بدل لغة العقائد المغلقة التي لا تحتمل التغيير أو التبديل في معانيها والتي أصبحت مستقلة بمعانيها الإصطلاحية التي أفقدتها توازنها أو فرصة اعطائها معاني جديدة قد تكون أكثر ضبطاً . كما كانت لغة عقلية محضة ، واضحة بذاتها ، يمكن فهمها من مضمونها الخاص بدلاً من اللغة العقائدية التي يتضمن مجرد استعمالها تقبل مضامينها . واستعمال اللغة العقلية كان من شأنه استعمال العقل أيضاً . فقد صاحب العقل اللغة في حين أن اللغة العقائدية القديمة كانت تمنع من استعمال العقل . وكانت تفترض الإيمان والتسليم على الطريقة القديمة . وكانت لغة عامة يمكنها أن تضم أكبر عدد من الوقائع وتوجه إلى أكبر عدد ممكن من الناس بدل اللغة القديمة التي كانت خاصة تصدق على أشخاص ووقائع معينة وموجهة إلى فئة خاصة هم الذين يسلمون بعقائد الإيمان تسليماً مسبقاً . كانت لغة مثالية تفهمها الأجيال منذ عصر النهضة وأبان العصور الحديثة ، لغة تجعل الحقيقة في الفكر ، وتجعل جوهر الإنسان في المنطق . في حين أن اللغة القديمة كانت أبعد ما تكون عن المثالية . كانت حسية شيئية تاريخية ترفض حتى الإعتراف باستقلال الإنسان ووعيه . وأخيراً كانت لغة إنسانية مرتبطة أشد الارتباط بالإنسان ، عقله وحريته وسلوكه . في حين كانت اللغة القديمة إلهية تدور حول الله كصورة ذهنية أو كواقعة تاريخية . وكان الإنسان فيها مظهراً من مظاهر التجلي الإلهي دون أن يكون له استقلال خاص(14) .

أما فيما يتعلق بالجانب الفني والأدبي فقد كان الشعر اليوناني نموذجاً للشعراء المحدثين ، وكانت آلهة اليونان ربات الشعر عند المحدثين يناجونها ، ويحاورونها ، ويعطونها مضمونها الإنساني ، كان الشعر المسرحي في فرنسا مثلاً في القرن السابع عشر ، راسين وكورني ، تقليداً لنماذج الشعر المسرحي القديم عند ايسخيلوس وسوفوكليس ويوربيدس . وفي العمارة كانت نهضة الفن الحديث أحياء للأساليب الأيونية والدورية القديمة . وفي الجمال كان كتاب « الشعر » لأرسطو هي قواعد الجمال المرعية . وفي السياسة كانت الديمقراطية الأثينية القديمة مثالاً يحتذى . وفي نشأة المذهب الإنساني Humanism كانت اليونان القديمة مصدراً له . وباختصار قامت النهضة الأوروبية المعاصرة على إحياء الثقافة اليونانية . ومن ثم كانت دراسة الآداب اليونانية

(14) انظر تحليلنا للغة أ ـ قصور اللغة التقليدية . ب ـ مميزات اللغة الجديدة في المصدر السابق ص 123 ـ 140 وأيضاً « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 10 ـ 11 .

واللاتينية جزءاً من تكوين الثقافة الوطنية الأوروبية . وكانت كل كتب التاريخ الثقافي الأوروبي تبدأ دائماً باليونان والرومان[15] .

وكانت الأولوية للمصدر اليوناني على الروماني . أخذ الوعي الأوروبي من اليونان الروح ، ومن الرومان البدن . استمد من اليونان اللغة والتصور ، ومن الرومان التشريع والعمران . ومع ذلك ارتكن الوعي الأوروبي إلى الرومان أكثر من اليونان . وكان أقرب إلى الحس منه إلى العقل ، ومن الواقع منه إلى الخيال ، ومن الغزو وتأسيس الامبراطوريات كما حدث في الاستعمار أقرب منه إلى التحضير ونشر الرسالة العالمية (الاسكندر)[16] .

وإذا أخذنا الفينومينولوجيا كمثال لدراسة الوعي الأوروبي في مصادره الأولى نجد أن هوسرل لا يتناول من الحضارة اليونانية إلا الفلسفة ، ويلغى من حسابه الأدب والأساطير والنحت والعمارة . وذلك لأن الفلسفة اليونانية في رأيه هي التي حاولت البحث عن الفينومينولوجيا قدر استطاعتها وعلى مستوى تفكيرها وتقدمها الحضاري في مسار الإنسانية . ففيها ظهرت فلسفة الحياة عند سقراط . وهي الفلسفة التي كشفت فيها الفينومينولوجيا عن أصالتها في التجربة الحية . وفيها ظهرت الصورة المحضة والمثال المطلق عند أفلاطون ، وهو ما أفرزته الفينومينولوجيا في وصفها لعلم الماهيات . وفيها ظهرت أخيراً فلسفة الطبيعة عند أرسطو والتي حاولت الفينومينولوجيا أيضاً إعادة بنائها بعد تعليق الحكم على المادة ، والبحث عن الأشياء ذاتها في الشعور .

ولكن هوسرل يعتبر سقراط مجرد مصلح للحياة العملية ضد شك السوفسطائيين . ولم يستطع وضع المسائل وضعاً نظرياً خالصاً . وظلت اهتماماته متجهة نحو المشاكل الخلقية . ومع ذلك استطاع سقراط استعمال منهج الإيضاح القائم على العقل ، واتخذ الوضوح والبداهة مقياساً لصحة الأفكار . وقد تحول منهج التوليد لديه إلى الجدل عند أفلاطون . كما تحول منهج الإيضاح إلى حدس للماهيات . لقد استطاع سقراط المحافظة على وضعية القيم ، هذه الموضوعية التي حاول هوسرل إقامتها في العلوم العقلية . لقد أعطى سقراط نموذجاً للذاتية . وأعلن أن الذات ليست موضوعاً . وهو الدرس الذي استفادته العلوم الإنسانية من أزمتها إلى العصر الحاضر . وبالتالي يظل سقراط بالرغم من نقص البحث النظري لديه مصدراً للذاتية الأوروبية واستاذاً لفلاسفتها مثل كيركجارد الذي كان يعتبر نفسه تابعاً لسقراط .

أما علم النفس اليوناني فقد فسره هوسرل على أنه حديث باطني للنفس يتجه نحو الفكرة

---

(15) المصدر السابق ص 11 .

(16) تناول خصائص الشعوب الفلسفية تقليد إسلامي قديم قام به الشهرستاني في الملل والنحل وابن سينا في شرحه لكتاب الشعر لأرسطو .

وبالتالي فهو بعيد كل البعد عن علم النفس التجريبي . ولذلك كان سقراط على حق عندما رفع شعار « أعرف نفسك بنفسك » ، وعندما وصفته كاهنة معبد « دلفى » بأنه أحكم البشر . كانت التجربة في علم النفس القديم مجرد اعتقاد Doxa . أنها قصد يمكن ملؤه . أما علم الإجتماع فلم يتعد ، في رأي هوسرل ، بعض النظريات الخلقية لإقامة المدينة الفاضلة . ولم يعرف دور الآخر في التجربة المشتركة . والحقيقة أن سقراط قد عرفها في منهج التهكم والتوليد . كما أن الجانب الإجتماعي والسياسي لا يغيب عن الفلسفة اليونانية كما هو واضح في محاورتي أفلاطون الجمهورية و « القوانين » وفي كتابي أرسطو « السياسة » و « دستور الأثينيين » .

وقد استطاع أفلاطون ، في رأي هوسرل ، ولأول مرة في تاريخ الإنسانية وضع أول أسس لنظرية خالصة في العلم وهي « نظرية المثل » ، والتمييز بين العقلي والحسي ، بين الصوري والمادي أو بين النظر والعمل . بل أن مثال المثل يقترب كثيراً من النظريات الرياضة الحديثة لا سيما نظرية الكثرة ونظرية المجموعات . لقد ظلت الأفلاطونية مثلاً يحتذى في الحضارة الأوروبية لتأكيد استقلال الأفكار والماهيات والموضوعات المثالية وللتخفيف من حدة الاتجاه التجريبي . وتحدث الأزمة في العلم عندما يترك المثال الأفلاطوني اليوناني ، وتؤخذ العلوم الطبيعية نموذجاً لكل علم . وهكذا تظل الأفلاطونية هي الدرع الواقي من كل اتجاه شكى أو نسبي ، والضامن لكل عقلانية . لقد أصبحت في العصور الحديثة نظرية قبلية في تصور العلم القائم على حدس الماهيات . بل أن ذاتية العصر الحاضر لم تستطع بلوغ درجة العقلانية اليونانية التي بلغت ذروتها في نقطة أرشميدس وفي نظرية فيثاغورس . وإن بحث أفلاطون عن « النفس ذات الأجنحة » كان في الحقيقة بحثاً عن الذات الترنسندنتالية . وإن ما حدث في العصور الحديثة من وقوع في المذهب التجريبي والشك والنسبية ومحاولة المذهب العقلي إعادة التوازن للشعور الأوروبي لهو تكرار لما حدث عند اليونان من تحول للفلسفة على يد السوفسطائيين إلى شك ونسبية ومحاولة أفلاطون إعادة التوازن إلى الشعور اليوناني . ولكن افتراض أفلاطون وجود المثل في الخارج جعله يخطىء معنى الواقعية ، وأصبح ذريعة للاتجاه الأسمى في إنكاره لوجود المعاني المستقلة . إن أفلاطون بالرغم من التقدم الحاسم الذي حققه في الفلسفة اليونانية لم يستطع أن يعطينا مناهج ضرورية للعلم لأن الفلسفة ظلت لديه أسيرة للنظريات الخلقية والتفسيرات الأسطورية . ولم تزد الفلسفة لديه عن كونها مجرد دهشة دون أن تصبح نظرية في الحقيقة[17] .

أما أرسطو فهو أول من وضع نظرية كاملة في المنطق والأخلاق والسياسة . وهو أكمل نسق فلسفي عرف في العصر القديم . ولكن فضله الأساسي يرجع إلى أنه وضع أسس المنطق

---

(17) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 314 وأيضاً : « تفسير الظاهريات (بالفرنسية) ص 275 ـ 285 . **L'éxegèse de la phénoménologie, pp. 275- 86**

الصوري خاصة القضايا . وهو أول تفكير منطقي عرفه التاريخ ! ولأول مرة توضع مشكلة الصورة في المنطق والتي تقابل المقولة في علم الطبيعة . وكان هذا الطابع الصوري هو المرشد للمنطق الحديث . ومع ذلك ظل المنطق الصوري ناقصاً . لم يتعد كونه ارهاصات من التفكير الذاتي لإقامة علم مثالي فضلاً أنه لم يتعد كونه منطقاً للاتساق وعدم التناقض دون أن يصبح منطقاً للحقيقة . كما نقصته نظرية في الحدس . ولم يستطع أن يصبح رياضة شاملة . وأن تحويل المنطق إلى رياضة لهو من إنجازات العصور الحديثة التي استطاعت تحرير المنطق من بيئته المدرسية وتداخل أشكال القضايا . لقد ظل المنطق القديم استنباطاً يمكن بواسطته استخراج قضية من أخرى في حين أن المنطق الحديث استطاع الوصول إلى اللانهائي نفسه . ولكن يذكر للمنطق اليوناني أنه قدم تحليلات لغوية يمكن استغلالها في دراسة المنطق مثل : الجنس ، والنوع ، والصورة ، والمادة . غير أنه لم يستطع أن يتحول إلى انطولوجيا صورية كما هو الحال في الفينومينولوجيا خاصة وأن الأنطولوجيا القديمة كانت ترى قمتها في اللاهوت لا في الرياضة الشاملة كما هو الحال في العصور الحديثة . هذا بالإضافة إلى أن المنطق اليوناني لم يستطع التخلص من الإتجاه النفسي في المنطق أو في الأخلاق[18] .

وانتهت الحضارة اليونانية ، في رأي هوسرل ، ولم تحقق بعد مشروعها في إقامة نظرية للعلم . وكان أقصى ما وصلت إليه هي هندسة اقليدس التي تدل على مستوى رفيع من العقلانية . ثم انهارت الحضارة اليونانية كلية بتركها هذا المشروع واتجاهها نحو المسائل الخلقية على يد الأبيقوريين والرواقيين . انتهى التنظير العقلي ، وبدأت مذاهب الشك والمذاهب المادية والإتجاهات العلمية في المدارس الخلقية ، وظل الجدل السوفسطائي سلبياً ينكر قيمة الذهن ، ويؤكد وجود العدم لا يوجد شيء ، وإن وجد فلا يمكن معرفته . فالشك السوفسطائي القديم وقوع في النسبية أو في العدمية أو في وحدانية النفس Solipsism . وبذلك تم القضاء على الموضوعية التي تتحقق في الذهن أو من خلال التجربة المشتركة . وكان آخر بريق هو نظرية اللوجس Logos عند الرواقيين التي حاولت وضع موضوعية مثالية كتلك التي حاولتها العصور الحديثة في الرياضة[19] . وتحققت الفينومينولوجيا كمشروع لكل حضارة في الحضارة اليونانية . فأفلاطون يضع الصورة أي النويز Noèse، وأرسطو المادة أي النوييم Noême ، وسقراط يضع الشعور كقصدية وإحالة متبادلة بين صورة الشعور ومضمون الشعور . وبالتالي يمكن العثور على جذور ثلاثية المقاصد في الوعي الأوروبي : الصورية ، والمادية ، وعالم الحياة عند اليونان في ثلاثية

---

(18) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية في قضايا معاصرة » الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 314 ـ 315 وأيضاً : **L'éxégèse de la Phénoménologie pp. 276- 81** .

(19) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية ، نفس المصدر ص 315 وأيضاً : **L'Exégèse de la Phénoménologie, pp. 281- 88.**

أفلاطون ، وأرسطو ، وسقراط . ولا يهم التتابع الزماني التاريخي بقدر ما يهم التحليل البنيوي للماهية التي تتكشف في الزمان كماهية مستقلة . وهذا بالضبط ما حاوله الحكماء عندنا خاصة الفارابي في « الجمع بين رأيي الحكيمين : أفلاطون الإلهي وأرسطاطاليس الحكيم » للجمع بين المثال والواقع ، بين الآخرة والدنيا ، بين الروح والبدن من منظور إسلامي كلي شامل . ولم ندرك المغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين ما لا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا المحاولة بعقلية التفريق التي أتتنا من الحضارة الغربية[20] .

وتقليداً للغرب ننظر إلى اليونان بنفس المنظار ونعتبر الثقافة اليونانية أصل الثقافات ومنبعها . فإذا أردنا أن ننهض بالآداب العربية عدنا إلى الأدب اليوناني وترجمناه . ويكون المترجم أحد المؤهلين لثقافتنا الأدبية والمجددين لمناهجنا النقدية[21] . وإذا ما أردنا تأسيس الدولة المصرية الحديثة ترجمنا كتاب « السياسة » لأرسطو عن الغرب ، في ترجمته الفرنسية ، حرفيا ، دون شرح أو تلخيص أو تفسير ليرى الآخر من منظور الأنا كما فعل القدماء ، والحديث عن الديمقراطية الاثينية ودستور أثينا[22] . مع أن الأقرب لنا حضارياً الحديث عن الشورى القديمة عند الأصوليين والفقهاء ومنظري « الأحكام السلطانية » و « السياسة الشرعية » . وإذا أردنا أن ندفع بمجتمعنا نحو العقلانية فإننا نتحدث عن الإتجاه العقلي عند اليونان أكثر مما نؤصل الإتجاه العقلي عند المعتزلة وابن رشد . وإذا ما أردنا إعادة النظر في صحة الشعر العربي القديم والتمييز بين الصحيح منه والمنتحل فإننا نقارنه بشعر هوميروس وما أثيرت حول صحته من نظريات دون تطبيق مناهج الرواية في علم الحديث التي كانت وراء انتشار علم النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وكما وضح ذلك عند رينان في مقدمة كتابه « حياة يسوع » . وإذا ما أردنا نهضة فنية ننقل أساليب العمارة اليونانية والرومانية ونقيم الدور على الأعمدة الأيونية والدورية دون تأصيل لأساليب العمارة في فننا القديم . وعندما نؤرخ للفكر فإننا نبدأ كما يفعل الباحثون الأوروبيون ببدء وضع المشاكل عند اليونان ثم انتقالها إلى العرب القدماء مع أن حركة النقل في تراثنا القديم كانت للتعرف على الحضارات المعاصرة له وليس تقليداً لها أو اتخاذها مصدراً .

إن أثر العرب في نهضة أوروبا موضوع قد يتطرق إليه الأوروبيون أنفسهم إن أرادوا وهم في بحثهم عن عصر النهضة . وقد نتطرق إليه نحن للكشف عن المصادر غير المعلنة للوعي

---

(20) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين في المجموع ص 1 ـ 39 . وأيضاً دراستنا : « الفارابي شارحاً أرسطو » في « دراسات إسلامية » ص 145 ـ 202 .

(21) وأيضاً طه حسين : نظام الاثينيين ، دار المعارف ، القاهرة 1921 وأيضاً ترجماته للأدب اليوناني : من الأدب التمثيلي اليوناني ، دار المعارف ، القاهرة ، قادة الفكر ، دار المعارف القاهرة 1971 .

(22) أحمد لطفي السيد : كتاب السياسة لأرسطو ، الهيئة العامة للكتاب ، 1979 . « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » الجزء الثاني « في الفكر الغربي المعاصر » ص 12 ـ 13 .

الأوروبي . ولكننا نتطرق إلى مظاهر احتوائنا للتراث اليوناني والظواهر الحضارية المصاحبة لذلك من تمثل أو قبول أو رفض أو إعادة صياغة . لم نحاول مثلاً أن نقيس درجة اكتشاف الذاتية أو درجة اكتشاف الواقع أو درجة العقلانية في الحضارتين اليونانية والإسلامية أو طريقة نشأة الكلمات والألفاظ وتحويلها إلى مصطلحات فلسفيةوعملية. قديود البعض تحديد وسائل نهضتنا الحالية باتباع نفس الوسائل التي اتبعتها النهضة الأوروبية . وهذا خطأ حضاري . فتقدم الحضارات لا يقاس بعضه على بعض وإن كان لا يخلو من مقارنات وأوجه تشابه نظراً لوجود قوانين واحدة لمسار التاريخ . إنما يمكن أن تكون لنهضتنا الحالية جذورها في التراث القديم ، في الشورى مثلاً لو أردنا التأكيد على ضرورة نظمنا الديمقراطية ، والأصوليين لو أردنا دفع عقيلتنا المعاصرة درجة أخرى وليس بالضرورة عن طريق احياء الفلسفة اليونانية . . . الخ . إن تعليم اللغات القديمة واجب ضروري من أجل التعرف على مصادر الحضارة الغربية وكأساس لاتقان اللغات الأوروبية وليس من أجل أنها ستضعنا على أبواب النهضة كما كان الحال في عصر النهضة الأوروبي .

كما أننا نفعل ما يفعله المستشرقون في دراسة أثر الفكر اليوناني في الفكر الإسلامي لأن اليونان لديهم أصل ومصدر ، وما سواهم ناقلون مترجمون . ولا ندرس مثلاً احتواء الفكر الإسلامي للفكر اليوناني أو تمثل الفكر الإسلامي للفكر اليوناني أونقد الفكر الإسلامي للفكر اليوناني . نفعل أيضاً ما يفعله المستشرقون من اعتبار دورنا مجرد نقلة للعلم اليوناني إلى أوروبا بل ونقلة غير أمناء في بعض الأحيان لأننا لم نفهم العلم اليوناني جيداً أو لأننا خلطناه بالدين وبالتالي لم نحسن رد الأمانة إلى أهلها . وكان على أوروبا في نهضتنا أن تعيد التصحيح ، وأن تترجم الفكر اليوناني مباشرة ، والإستغناء عن الترجمات العربية[23] . وعلى أكثر تقدير يحول الباحثون الوطنيون هذا الفعل إلى عمل قومي ، ويتحدثون عن أثر العرب في نهضة أوروبا عن طريق الترجمة الأولى ، ترجمة العرب لليونان أو الترجمة الثانية ، ترجمة الأوروبيين لتراث العرب ومؤلفاتهم . وفي كلتا الحالتين يكون دورنا مجرد نقلة لإبداع غيرنا[24] .

ب ـ المصدر اليهودي المسيحي

إذا كان المصدر اليوناني الروماني يمثل الرافد العلماني في الوعي الأوروبي فإن المصدر اليهودي المسيحي يمثل الرافد الديني . وباجتماع الرافدين في واقع معين ، في زمان ومكان ، تنشأ الحضارة . وقد نشأت الموسيقى البوليفونية في الحضارة الغربية من اجتماع نفس الرافدين : الألحان الكنسية والألحان الشعبية . وبمنطق الجبهات الثلاثة الذي يكون صلب مشروع « التراث

(23) انظر تحليلنا للاستشراق في « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ، النزعة العلمية ص 77 ـ 108 .

(24) المصدر السابق ، النعرة الخطابية ص 108 ـ 123 وأيضاً « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 11 ـ 12 .

والتجديد » يمثل المصدر اليوناني الروماني الوافد الغربي ، ويمثل المصدر اليهودي المسيحي الموروث القديم ، وتمثل البيئة الأوروبية نفسها ، هذا المصدر غير المعلن عنه والذي يوجد في ثقافات أوروبا وأساطيرها ودياناتها الوثنية . يمثل هذا الرافد الواقع الذي يدور فيه الجدل بين الوافد والموروث .

ويبين المصدر اليهودي المسيحي ارتباط الوعي الأوروبي بمعطاه الديني اليهودي والمسيحي الطارىء عليه والوافد إليه . وقد حدث الإرتباط بين اليهودي والمسيحي في تبويب « الكتاب المقدس ذاته » ووضع العهد القديم كمقدمة للعهد الجديد وتوطئة له . وبالتالي تعطى الأولوية فيه للمصدر اليهودي على المصدر المسيحي على أساس أن الأول سابق تاريخياً على الثاني وأن المسيحية قد خرجت من اليهودية بل هي إحدى تفسيراتها الأسينية Essenian ، وقد كان المسيح نفسه يهودياً أسينياً . وكان أحد كبار التابعين الأوائل مثل بولس يهودياً . وكان عدد من المتحولين إلى الدين الجديد من اليهود وإن كانت الغالبية من الوثنيين . وهذا ما يفسر أحياناً تضامن اليهود والمسيحيين ضد المسلمين ، لأنهم يكونون في الظاهر جبهة واحدة ضد غيرهم مع أن الإسلام يسميهم معاً « أهل الكتاب »[25] . وقد خرجت دراسات عديدة تؤكد هذا الإرتباط ، وتثبت الوحدة الفكرية والإتصال الحضاري بين اليهودية والمسيحية من الجانبين على السواء ولكن لهدفين مختلفين . يثبت المسيحيون أن اليهودية ما هي إلا مقدمة للمسيحية وظاهرها ، فاليهودية هي الظاهر . والمسيحية هي الباطن ، وأن أنبياء بني إسرائيل إن هم إلا صور ظاهرية للمسيح ، علامات دالة عليه ومؤشرات على قدومه . ويثبت اليهود أن المسيح ما هو إلا يهودي إسيني أراد إصلاح اليهودية وتنقيتها من الأشكال والرسوم ، وحرفية القانون ، وتحويل معبد الله إلى تجارة فيه بيع وشراء ، مكسب وربح ، غش وربا . وبصرف النظر عن هذا الجدل بين الطائفتين فالإرتباط بين الدينين واقع تاريخي . وقد خرجت دراسات عديدة تؤكد هذا الإرتباط ولتثبت الوحدة الفكرية والإتصال الحضاري بين اليهودية والمسيحية عند الإسينيين والأبيونيين وكما ظهر أخيراً من مخطوطات البحر الميت وفرقة قمران . ويتأكد هذا الإرتباط أحياناً على مستوى العمل السياسي والمصالح المشتركة .

ولقد حدث هذا الربط على يد بولس نظراً لثقافته اليهودية والتي وظفها للدعوة إلى الدين الجديد . وبالرغم من عدائه للدين القديم أي لليهودية ودعوته إلى الفصل التام بين الدينين ،

---

(25) ويذكر القرآن ذلك في آية : ﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ، قل بل ملة إبراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين ﴾ (2 : 135) . انظر أيضاً دراساتنا عن علاقة اليهودية بالمسيحية والإسلام مثل **History and verification, A Qura'nic View on the scriptures. Certainty and Conjecture, A proto- type of Islamo- Christian relations, in: Religious Dialogue and Revolution, pp. 21- 68 Anglo- Egyptian Bookshop, Cairo, 1977.**

فالمسيح قد تجسدت فيه خصائص التوراة ، وأن الإيمان به يجب الشرائع اليهودية ، إلا أن ظهور العقائد اليهودية ولو سلبا في تبشيره الجديد أكد على أنه لا يمكن العودة إلى المسيحية إلا من خلال اليهودية . فأكد على الربط وهو يثبت الانفصال . وقد ساد هذا الربط اللاهوت الكنسي كله ، دافع عنه اللاهوتيون كتسليم بالأمر الواقع ولأنه يسمح لهم بتبشير المسيحية بين اليهود ، وبتقريظ المسيحية باعتبارها التجربة النهائية لليهودية[26] . وربما كان الدافع أيضاً إحساس المسيحيين بالنقص أمام اليهود كشريعة وعقيدة وتاريخ وقوة إجتماعية وتماسك وتآلف عبر التاريخ وهو ما لم تحققه المسيحية . وبالرغم من محاولات الفصل بين المصدرين منذ سلسوس Celsus نظراً للخلاف بين طبيعة الدينين إلا أن الربط بينهما هو الذي ساد ، بل أن جوهر الدين الجديد قد طمس لحساب الدين القديم بفضل بولس وثقافته اليهودية السابقة على تحوله إلى الدين الجديد .

والحقيقة أن موقفنا الفكري والحضاري والأمانة العلمية والبحث التاريخي المحايد يفرض علينا التأكيد على الإنفصال بين المصدرين لا على الإتصال بينهما . فقد حدث خلط أساسي بين المصدرين بالرغم من التمايز بينهما . فالتوراة غير الإنجيل . والفكر العبراني كما هو واضح في التوراة تختلف تماماً عن الفكر الديني الجديد . وقد قام في العصر المسيحي الأول عدد من الآباء للدفاع عن الفصل بين المصدرين من حيث الطبيعة والجوهر مثل سلسوس ومارقيون Marcion ولكن أتهم كلاهما بالزندقة والهرطقة . ويكمن التعارض الأساسي في أن الله في التوراة مرتبط بالأرض والشعب والتاريخ ، ويتجلى في مظاهر حسية في حين أن الله في الإنجيل هو الذي في السماوات ، منزه عن كل صورة حسية . والله في التوراة وكما لاحظ برجسون إله غيور غاضب منتقم جبار يلعن بني إسرائيل في حين أن الله في الإنجيل إله المحبة والرحمة والمغفرة . الدين كما تعبر عنه التوراة مرتبط بشعب معين ولتاريخ معين أي أنه دين خاص في حين أن الدين في المسيحية دين عام للبشر جميعاً . كما أن الحلف أو الميثاق الذي عقده الله مع بني إسرائيل حلف خاص لا يدخل فيه أحد ولا يخرج منه أحد في حين أن الحلف أو العهد الجديد في المسيحية الذي عقده المسيح وأشار إليه في العشاء الرباني حلف عام يستطيع كل من يشاء أن يؤمن أن يدخل فيه . تسود التوراة النظرة التشريعية الخارجية كما هو واضح في لفظ « توراة » الذي يعني قانون أو شريعة في حين أن النظرة السائدة في الإنجيل نظرة روحية صرفة ، تعني بتطهير القلب ، وتعطي الأولوية للباطن على الظاهر . الجزاء في اليهودية مادي : أرض ، ونسل ، ونصر ، وجيش ، وتابوت العهد ، وفول ، وعدس ، وبصل ، ومائدة من السماء ، ومن ، وسلوى ، في حين أن الجزاء في المسيحية روحي خالص : نيل السعادة والخلاص . والعقاب في اليهودية جماعي والثواب جماعي ، فبنو إسرائيل شعب واحد ، يعيش معاً ويموت معاً ، تنالهم المغفرة أو تأخذهم الصيحة

---

(26) « موقفنا من التراث الغربي » ، نفس المصدر ص 13 .

باستثناء المؤمنين كأفراد والذين قال عنهم اليهود إن الله يغفر للجماعة المذنبة بسببهم وبشفاعتهم ولأجل خاطرهم . أما في المسيحية فالعقاب فردي ، والثواب فردي بناء على الإيمان بالسيد المسيح بالرغم من محاولات الكنيسة إدخال نفسها كواسطة ، وأن الفرد لا وجود له إلا من خلال جماعة المؤمنين وهو عود إلى التصور اليهودي للجماعة . اليهودية تاريخ بني إسرائيل ومسار حياتهم منذ تجماعتهم الأولى حتى تدمير المعبد الثاني، فلا فرق بين التوراة وتاريخ بني إسرائيل . أما المسيحية فدعوة أخلاقية كما جسدت مبادؤها « المواعظ على الجبل » . وأخيراً ، اليهودية دين حرب وغزو لأنها نشأت بين القبائل التي تبحث عن الزرع والماء وتغزو أراضي القبائل الأخرى لأخذ ثرواتهم وماشيتهم ، في حين أن المسيحية دين محبة وسلام . فإذا كان الباحثون الأوروبيون يبينون مدى الإرتباط بين اليهودية والمسيحية في الحضارة الغربية فمهمتنا العلمية والوطنية بيان مدى الإنفصال بينهما وذلك لفك الإرتباط في المصالح أيضاً بين الطائفتين كقوتين سياسيتين .

ومع ذلك فإن نوعية المعطي الديني في المصدر اليهودي المسيحي واحدة وهي اللاعقلانية . فاليهودية دين يقوم على الإختيار الإلهي لشعب بعينه دون أي سبب . ومهما عصى الشعب وقتل الأنبياء وجحد بالنعم يظل الإختيار قائماً . فالعلاقة ذو طرف واحد ، من الله إلى الشعب ، وليست علاقة متبادلة ، من الله إلى الشعب ، ومن الشعب إلى الله . هي علاقة أحادية الطرف ، يعطي الله كل شيء في مقابل لا شيء من الشعب ، وليست علاقة مشروطة يعطي الله بقدر ما يطيع الشعب . وهو ميثاق مادي ، يعطي الله الشعب النصر ، والجيش ، والمدينة ، وتابوت العهد ، والمعبد ، والهيكل ، وليس مجرد جزاء خلقي : محبة ، واصطفاء ، وتوفيق ، وهداية ، ونبوة ، ووصايا . وهو ميثاق جماعي مع الشعب كله وليس ميثاقاً فردياً ، يتم فيه خلاص الفرد بخلاص الجماعة . مهما قام الفرد بأعمال ضد الشريعة فإنه يتم إنقاذه من خلال المجموع . ومهما كفرت الجماعة وجحدت نعم الله فإنه يتم خلاصها بوجود فرد واحد مؤمن يكفر عن خطاياها كلها ، ويمحو ذنوبها . وهذا هو الذي دفع الفكر اليهودي الإصلاحي التنويري إلى رفض عقيدة الإختيار ، والإيمان بالميثاق وبالجزاء الفردي[27] .

واستمرت اللاعقلانية في المعطي الديني المسيحي ولكن على نحو فردي شخصي . فالإيمان

(27) هذا الميثاق الأخلاقي المشروط هو المذكور في القرآن : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله * ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ (3 : 31) ، والإيمان بالجزاء الفردي ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق * يغفر لمن يشاء * يعذب من يشاء * ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾ (5 : 18) . ولهذا السبب ترجمنا اسبنوزا : رسالة في اللاهوت والسياسية كنوع من إثبات الميثاق المتبادل الفردي الأخلاقي القرآني من خلال التراث اليهودي الليبرالي الإصلاحي نفسه . وشهد شاهد من أهلهم . انظر أيضاً دراساتنا بالإنجليزية في هذا الموضوع مثل **Islam and Judaism, a model from Andalusia in Islam: Religion, Ideology and Development (In print).**

سر لا يمكن إدراك كنهه بالعقل . والمسيح ثالث ثلاثة . ولا يمكن فهم علاقة الأقانيم داخل الثالوث بالعقل . والكنيسة سلطة متوسطة بين الله والإنسان ، تفسر الكتاب المقدس ، ويعترف أمامها المذنب ، وتهب الغفران . والإنسان يتحمل خطيئة آدم في لحمه ودمه منذ مولده . ويأتي المسيح ليخلصه من خطيئة آدم لأنه غير قادر على الخلاص بنفسه . فلا يستطيع أن يقف أمام الشيطان إلا المسيح ، ولا يستطيع قهر الشيطان إلا الخير المطلق ، وملكوت السموات ليس في هذا العالم ، ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله . والحواريون ملهمون ، لا فرق بين وحي النبي وإلهام الحواري ، كله وحي وكتاب . والوحي بالروح وليس بالحرف ، بالمعنى وليس باللفظ ، والشهادة الحية خير من الشهادة المكتوبة . هذا المعطي الديني النوعي هو الذي كان بمثابة « المهماز » أو الدافع أو المثير للوعي الأوروبي كي يتخلص منه . دفعه هذا المعطي الديني النوعي إلى معطي علماني مضاد أصبح فيما بعد هو المكون الرئيسي للوعي الأوروبي : الإيمان العقلي ، الله الواحد المنزه ، الصلة المباشرة بين الإنسان والله ، حرية تفسير الكتاب المقدس ، براءة الإنسان من خطيئة آدم ، حريته ومسؤوليته وقدرته على الخلاص بنفسه ، ضرورة تأسيس الدولة ، فملكوت الله على الأرض ، ومستقبل الإنسان في هذا العالم .

ويمكننا دراسة هذا المصدر على نحو آخر . فقد ظهر الإسلام في أوائل القرن السابع الميلادي . وتحدث القرآن عن قضية التحريف والتبديل والتغيير في الكتب المقدسة . كما تحدث ثانياً عن تغيير العقائد ، وإساءة فهم أقوال المسيح ، وتبديل أقول الأنبياء . كما تحدث ثالثاً عن سلوك أهل الكتاب وعن عدائهم لغيرهم ، وقتلهم الأنبياء بغير حق ، وعدوانهم ، وعصيانهم ، وجحودهم . وحث على رفض التعاون معهم وموالاتهم لحقدهم وتعصبهم وأتباعهم الهوى ، وإن شئنا بلغة عصرية قلنا لعنصريتهم ، وأنانيتهم ، وتمركزهم حول ذواتهم . يمكننا إذن دراسة عصر آباء لكنيسة ، وأخذ قضية التحريف في القراءة على أساس أنها افتراض علمي يمكن التحقق تاريخياً من صدقه عن طريق علم النقد التاريخي للكتب المقدسة أو برنامج عمل لدراسة نشأة النص الديني وتطوره موازياً وتعبيراً عن نشأة العقيدة وتطورها في القرون السبعة الأولى ، ويكون ذلك منهجاً جديداً لتفسير الآيات الخاصة بالتحريف خاصة بل وآيات القرآن عامة عن طريق إيجاد الوقائع والحوادث التاريخية التي يصفها القرآن أو على ما يقول الأصوليون : تخريج المناط . كما يمكننا دراسة سلوك أهل الكتاب أي سلوك الغربيين اليوم وتحليل أبنيتهم النفسية ومعرفة إلى أي حد يتمنون الخير لغيرهم . فوصف أهل الكتاب في القرآن الكريم هو وصف ضمني لحال الغربيين اليوم وصلتهم بغيرهم وكأن القرآن يقرأ تاريخ الوعي الأوروبي منذ نشأته في مصادره حتى نهايته في مصيره[28] .

(28) وقد كتبنا الجزء الثاني من رسالتنا الثانية « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودي ابتداء من العهد الجديد » بالفرنسية لتحقيق هذا المنهج .

أما هوسرل الذي حاول وصف الوعي الأوروبي تكويناً وبنية فإنه لم يذكر من المصدر اليهودي المسيحي إلا بعض الفلاسفة المدرسيين (أوغسطين ، توما الأكويني ، دنزسكوت ، نيقولا الكوزي) وذلك لأنه يعتبر روح العصر الوسيط روحاً نافية عادمة لأنها خضعت للمنطق الأرسطي المدرسي دون أن تضع أسس « الرياضة الشاملة » كتلك التي وضعتها العصور الحديثة . ولكنه يذكر لأوغسطين اكتشافه للذاتية ، ويستشهد بعبارته الإشراقية In te Rede homine habitat veritas « في باطنك أيها الإنسان ، تكمن الحقيقة » في آخر تأملات ديكارتية . كما يذكر لتوما الأكويني قوله بالقصد العقلي الذي ظهر فيما بعد عند برنتانو كبناء للشعور . كما يذكر « أحوال المعاني » Les modes des significations عند دنزسكوت ، ويعتبرها أحد روافد المنطق المعاصر . وهي النظرية التي درسها هيدجر في رسالته الأولى تحت إشراف هوسرل بعنوان « نظرية المعاني عند دنزسكوت » . وما تصوره العصر الوسيط على أنه بحث عن الله وعن ملكوت السماوات إن هو في الحقيقة إلا بحث عن مشروع الإنسانية الأوروبية لوضع أسس علم شامل[29] . الفينومينولوجيا على هذا النحو هو استمرار لعلمنة المعطي المسيحي خاصة بالعودة إلى «المواعظ على الجبل» بروح العصور الحديثة كما تجلت في « المثالية الترنسندنتالية » .

3 ـ المصادر غير المعلنة للوعي الأوروبي

وهي المصادر التي ضربت حولها مؤامرة الصمت سواء عند الفلاسفة أو عند مؤرخي الفلسفة ولا تكاد تذكر إلا لدى الباحثين المتخصصين في البحث عن الدقيقات . ومع ذلك لا تمثل هذه الأبحاث تياراً عاماً في تاريخ الوعي الأوروبي ، وتظل صورته كما هي بداية باليونان ، خلقاً عبقرياً أصيلاً على غير منوال . فمعظم كتب تاريخ الفلسفة الغربية تبدأ باليونان وكأن الحضارة اليونانية معجزة فريدة نشأت فجأة ، كانكسار في التاريخ ، وهبطت على البشرية فجأة من مصدر الوحي ، ما قبلها هو العماء المطلق ، والمجهول الذي لا يعلم عنه أحد . وقد يتم استدراك ذلك فيما بعد بأجزاء منفصلة عن تاريخ الفلسفة الغربية في صورة ملاحق ، الأول عن « الفلسفة الشرقية » والثاني عن « المسيحية الشرقية » . وكأن المسيحية الشرقية نفسها لم تسلم من استبعادها من المسيحية الغربية ككيان غريب مستقل عن الشرق[30]

وهناك مصدران غير معلنين عنهما للوعي الأوروبي وإن كان البعض يتحدث عنهما في صمت وعن استحياء وهما المصدر الشرقي القديم ، والبيئة الأوروبية نفسها . الأول يضم حضارات

---

(29) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 315 ـ 316 وانظر أيضاً : L'Exégèse de la phénoménologie, pp. 288-91.

(30) ويمكن أخذ كتاب أميل برهييه عن « تاريخ الفلسفة » مثالاً على ذلك بإضافة جزأين : الأول عن « الفلسفة البيزنطية » ، والثاني عن « الفلسفة في المشرق » .

الصين والهند وفارس وحضارات ما بين النهرين (بابل وأشور وأكاد) والشام (بلاد كنعان) ، وتشمل المصدر الافريقي كله . ويضم المصدر الإسلامي الذي ظهر في الفلسفة المدرسية في العصر الوسيط المتأخر . والثاني البيئة الأوروبية نفسها وتتضمن الديانات الوثنية التي عاشت فيها أوروبا قبل انتشار المسيحية ابتداء من القرن الثاني الميلادي والأساطير والعادات والأعراف وأمزجة الشعوب وبيئتها الجغرافية كامتداد غربي لآسيا ، وامتداد شمالي لأفريقيا ، وموقعها التاريخي ، المصب النهائي لانتقالات الحضارات ومسارها من الشرق إلى الغرب .

أ ـ المصدر الشرقي القديم

وطبيعي أن تكون حضارات الشرق القديم أحد مصادر الوعي الأوروبي نظراً لأن أوروبا هي الإمتداد الغربي لآسيا جغرافيا ، وتاريخياً ، وحضارياً . فاللغات الهندية الأوروبية نابعة من أواسط آسيا . واللغة ليست مجرد أداة للتعبير بل تحمل في طياتها الفكر وتصورات العالم وقيم السلوك . وقد دخلت من قبل ديانات الشرق في الدين الروماني حيث كان الشرق في ذلك الوقت مهد الحضارة في السياسة ، والإجتماع ، والإقتصاد ، والدين، والقانون، والعلم، والاداب ، والفنون ، والصناعة ، والتاريخ ، والفلسفة . وقد انتشرت الديانات الشرقية الجامع لكل الإبداعات الشرقية طبقاً لمسار روح التاريخ من الشرق إلى الغرب والتي كان منها الحروب حتى تنتقل الروح بين الفرس والروم ثم تصمد في الروح حتى تنتقل الروح من الفرس إلى العرب ثم من العرب إلى الروم(31) . كما استهوت الديانات الشرقية بعض حكماء الروم وفلاسفتهم فتحولوا كأفراد إلى أخلاق الشرق القديم التي تستهوي الحواس والعقول والقلوب والتي كانت المسيحية أحد صياغاتها في وقت كانت الديانات الرومانية تسودها روح الشك وتتمثلها قوى الامبراطورية الرومانية بعيداً عن تطهر الأرواح وخلود النفس . وفي آسيا الصغرى ظهر دين سيبيل Cybele في روما . كما تبنت روما الآلهة مابيللونا Ma-bellona . وانتشر الدين الفريجي Phrygion ، وظهرت طقوسه وشعائره في أعياد الربيع . كما ظهرت عشتار التي ذهبت إلى العالم الآخر ثم عادت في أساطير الخصوبة عند اليونان والرومان . كما وصلت إلى روما مع الجنود ديانات مين Mén ، سابازيوس Sabazius ، أناهيتا Anahita ، ومعها وصلت اليهودية والمسيحية . ومن فارس ظهر في الغرب أثر المزدكية والساسانيين ودين مترا وأسراره الذي كان أحد أنماط ولادة المسيح وأحد مصادر الثنائية الغنوصية في المسيحية الأولى . ومن سوريا الكبرى انتشرت لدى الرومان آلهة الشام التي حملها العبيد والتجار والجنود السوريون معها إلى روما . ووفدت طقوس التنبؤ للمستقبل والسحر إلى روما من بابل . وانتشرت عبادة الشمس والكواكب ، دين الصابئة القديم وكذلك ديانات الحيوانات المقدسة ، وآلهة بعل ، والتضحيات البشرية ، وتأسيس نظم الرهبنة ثم الانقلاب عليها في ديانات الخلاص والتصوف والإشراق . كما استطاعت ديانات الشام

---

(31) F. Cumont: Oriental Religions in Roman Paganism, Dover, N.Y, 1956.

الوصول في العقائد إلى تصورات التوحيد والتنزيه وصفات القدرة والعلم وهي التي ظهرت فيما بعد في الجزيرة العربية كما صاغها التوحيد الإسلامي[32] .

وفي مصر تأسس دين سيرابيس Serapis . ثم انتقل الدين المصري إلى اليونان وتمت صياغته من جديد صياغة يونانية . وانتشر في روما وبالرغم من اضطهاد أنصاره إلا أنه ذاع في عصر كاليجولا . وانتشرت نظرياته في التاريخ وتصوراته للتطور والتي أثرت في مراحل فيكو الثلاثة فيما بعد ، الآلهة ، والأبطال ، والبشر . ومارس الرومان شعائر المصريين وطقوسهم وأعيادهم ، وذاعت عقيدة خلود الروح والعالم الآخر كي تفتح بعداً جديداً في الوعي الروماني الآني المتجه نحو هذا العالم .

والفلسفة اليونانية نفسها لم تكن مقطوعة الصلة عما يدور في آسيا الصغرى التي كانت بدورها على اتصال جغرافي وتاريخي من ناحية الشرق بحضارات ما بين النهرين وبالديانات الشرقية خاصة في فارس . ذاعت اسطورة إيزيس وأوزوريس وست وحورس في الأساطير اليونانية . وتأثرت النحلة الأورفية بمصادر صوفية شرقية وديانات باطنية إشراقية من فارس ، خاصة الزرادشتية، ومن بابل خاصة الإتجاهات الأخلاقية والأخروية ، ودورة الحياة والموت . وامتد الأمر أيضاً إلى الفلسفة . فكان فيثاغورس على اطلاع برياضيات الشرق وتصوفه . ودرس أفلاطون في جامعه منف ما يقرب من خمسة عشر عاماً . وقد تكون نظرية المثل الشهيرة لديه هي نقل من نظرية الفن المصري القديم من مستوى الرسم إلى مستوى الفكر ، ومن الصورة المرئية إلى الصورة الذهنية . فالفنان المصري القديم لا يرسم إلا المثال الذي تتحد فيه الأنواع والأجناس ، ولا يرسم الأفراد . إن كل الجوانب الإشراقية الصوفية في الفلسفة اليونانية إنما هي امتداداً لحضارات الشرق بما في ذلك باطنية سقراط وتأملات طاليس والطبائعيين الأوائل في نشأة الكون والحياة . كما انتقل علم الفلك كله من بابل إلى اليونان ، وكذلك السحر والعرافة . وفي الهند تم تأسيس علم الحساب وكأن فيثاغورس وطاليس لم يكونا على اتصال بالنحلات الشرقية . ووضع نيايا Nyaya المنطق الصوري من خلال تأسيسه للمنطق البوذي[33] .

وكما كان المصدر الشرقي القديم وراء المصدر اليوناني الروماني فإنه يوجد أيضاً وراء المصدر

---

(32) S. Moscat: Ancient semetic civilizations, pp. 233 37, Putnam, N.Y., 1960.

(33) لمزيد من الاطلاع على المصادر الشرقية للحضارة الغربية انظر :

Harry Elmer Barnes: An Intellectual and cultural history of the Western World, Vol. 1, p. 76- 82 Dover, N.Y., 1955 E. Zeller: Outline of the history of Greek Philosophy pp. 24- 36, World publishing, N.Y. H. Baker & H. Elmer Barnes. Social Thought from lore to science, vol. 1, pp. 44- 134, Dover, N.Y. 1961, Th. Stcherbotsky: Buddhist Logic, vol. I,II, Dover, N.Y. 1962.

اليهودي المسيحي . فالتوراة إن هي إلا مجموع أدبيات لها مثيلها في بابل وآشور وأكاد وكنعان . فقد استمدت كثير من الأساطير العبرانية القديمة أصولها من أساطير ما بين النهرين . وبعد غزو فلسطين بقيادة يوشع أخذ النصف الثاني من أساطيرهم من كنعان . وبالتالي تكونت أساطير الفيضان والخلق . وقد تمت مقارنات عديدة بين ملحمة جلجامش وسفر التكوين لبيان كيفية تكوين الثاني على نمط الأول وبالتالي ضم العهد القديم إرثاً شرقياً من كنعان وبلاد ما بين النهرين ومصر في عصر تدوينه أكثر مما ضم من تراث أنبياء بني إسرائيل الذي اختلط بالحضارات الشرقية في عصر الرواية الشفاهية[34] .

وفي الأناجيل ، أول من بشر بميلاد المسيح هم ثلاثة مجوس من الشرق رأوا النجم ساطعاً في السماء . وكانت فلسطين ذاتها ملتقى لحضارات الشرق وكنعان . وطريقة ميلاد المسيح في الأدب الشعبي ، طفل في سلة بجوار بقرة هي طريقة ميلاد الإله مترا في الدين الفارسي . نشأت المسيحية إذن في بيئة تعرف الزرادشتيه والصراع بين أرمزدا إله الخير وأهرمن إله الشر ، والمخلص مترا الذي ساعد أرموزدا ضد أهرمان . واستمر الأثر الشرقي في الأناجيل ، من الغنوصية ، والنحل الصوفية في آسيا الصغرى كما وضح ذلك في الإنجيل الرابع وفي الأناجيل التي لم تعترف بها الكنيسة في عصر التقنين واعتبرتها منحولة . وقد وضح ذلك في جماعة « قمران » ونصوص نجع حمادي ، وتوراة الاسنيين ، وانجيل الروح ، وثنائية الخير والشر ، الروح والمادة ، النفس والبدن ، الدنيا والآخرة[35] .

واستمرت الفلسفة المسيحية في الشرق ، الفلسفة البيزنطية التي اعتبرتها المسيحية الغربية انحرافاً عنها والتي حملت لواء الأفلاطونية والمسيحية الإشراقية والتراث اليوناني قبل أن يتحول إلى مادية رومانية . عرفت الذاتية والعلاقات الشخصية بين الإنسان والله ، وأهمية الأخلاق العملية

---

(34) لمزيد من التفصيلات عن تكوين العهد القديم في الحضارات الشرقية القديمة انظر
C.H. Gordon: The Arcient Near East, pp. 292- 303, W.W. Norton, N.Y. 1965; A. Heidel: The Gilgamesh Epic and old Testament Parallels, Unı. of chicogo Press, 1971, A. Heidel: The Babylonian Genesis, Uni. of Chicago Press, 1972, G.A. Larue: Babylon and The Bible, Grand Rapids, Mich. 1969; ch.f. Pfeiffer: Tell El- Amarna and the Bible, pp. 67- 71; ch.f. Pfeiffer: Ras shamra and the Bible, Grand Rapids, Mich. 1968; G.R. Driver: Canannite Myths and Legends, T.T. Clark, Edinburgh 1971, J. Penn- Lewis: The conquest of Canaan, phila. 1972.

(35) A. K. Helmbold: The Nag Hammadi Gnostic Texts and the Bible, Grand Rapids, Mich. 1967; Borrows: Les Manuscrits de la mer morte, R. Laffont, Paris, 1962, Les manuscrits de la mer morte, colloque de Strasbourg, mai 1955, PNF, 1957, La secte de Qumran et les origines du Christianisme, Desclée, Louvain, 1959 G. Vermes: Les Manuscrits du désert du Juda, Desclée Tournai, 1953; A. Dupont- Sommer: Les Ecrits Esséniens découverts prés de la mer morte, Payot, Paris, 1960, Les Textes de Qumran, Latouzey, Paris, 1961: L. Mowry. The deed sea scrolls and the earthly church, Notre dame, London, 1962: ch.F. Pfiffer. The dead sea scrolls and the Bible, Grand Rapids, Mich. 1969.

ضد المسيحية الرومانية ونزعتها التاريخية الكنيسية العقائدية . وأصبحت الارثوذكسية إحدى مصادر البروتستاتية فيما بعد . وخرجت الرهبنة من صحراء مصر الغربية ، أسسها القديس أنطونيوس في القرن الرابع الميلادي وبالتالي أصبح الشرق في قلب الغرب(36) .

ويتضمن المصدر الشرقي ، آسيا وأفريقيا معاً حيث ترتبط القارتان في شبه جزيرة سيناء أي في مصر وهي المنطقة التي تحطمت عليها الامبراطوريتان الكبيرتان في ذلك الوقت الفرس والروم . وكان مركز الحضارات القديمة ، بيزنطة في آسيا والاسكندرية في افريقيا . فقد نشأ ابرقلس Proclus في القسطنطينية ومات في أثينا ولكن أصله في الشرق . وعاش يامبليخوس في سوريا (330 م) وتوحد ذلك كله في الافلاطونية المحدثة : أفلوطين ، فورفوريوس ، يوحنا الدمشقي . . . الخ . وكان الدين الأفلاطوني الحديث وريث الدين الشرقي في مقابل المسيحية كدين وفلسفة ومناهضاً لها : تأليه الكواكب ، قدم العالم ، الإيمان بالسحر ، الاعتقاد بأن الأرواح إلهية وبعودتها إلى الآلهة ، عبادة الشمس ، أسرار ميترا . بل ألف ابروقلس نشيد الشمس . ويُعزى إلى يامبلخيوس « أسرار المصريين » . وخرجت المجموعة الهرمسية يتحد فيها الإله هرمس اليوناني مع الإله تحوت المصري والذي جعله المسلمون النبي إدريس تلخص العقائد الرئيسية في الأفلاطونية المحدثة ، وتكشف عن مدى حضور المصدر الشرقي القديم في الوعي الأوروبي من خلال الأفلاطونية المحدثة(37) .

وفي مصر نشأت مدرسة الاسكندرية التي تُلحق باستمرار بالفلسفة اليونانية وكأنها امتداد لليونان في مصر (من المركز إلى المحيط) وليست امتداداً لمصر في اليونان (من المحيط إلى المركز)، وكأن فيلون وأفلوطين وأمونيوس سكاس وهيباثيا وكلمنت وأريوس أقرب إلى أثينا أو منهم إلى الاسكندرية وأسيوط . وتضع المدرسة قواعد التأويل الرمزي للنصوص الدينية في اليهودية والمسيحية تحت أثر التأويل الباطني الشرقي والبحث عن معاني النصوص في أعماق النفس البشرية . وهي مدرسة شرقية بالأصالة تأكدت بعد ذلك في التراث الإسلامي عند اخوان الصفا وفي الفلسفة الإشراقية عند الفارابي وابن سينا وفي التراث الصوفي كله .

كما نشأت مدرسة وطنية في شمال افريقيا تميز بين المسيحية والامبراطورية الرومانية، بين افريقيا الشمالية وأوروبا الجنوبية . ظهر ذلك عند الدوناتيين الذين رفضوا الاستسلام للامبراطورية الرومانية بالرغم من قبولهم المسيحية ، فالدين لم ينتصر بعد ، والشهداء دمهم لم يجف . ووضعوا كنيسة الشهداء في مقابل كنيسة الامبراطورية التي ما هي إلا روما القيصرية باسم

(36) B. Tatakis: La philosophie Byzantine, PUF, Paris 1959.

(37) E. Brehier: Historie de la Philosophie, T.I, L'Antiquité et le moyen- age, 2. Periode Hellinistique et Romaine pp. 465- 70; Festug ière: La Révelation d'Hermes Tristmagiste vol. I, II, III, IV, Lecoffre, Paris 1944- 49.

الـدين الجديـد . عارضهم أوغسـطين باسم السلطة المـركزيـة ، تأكيـداً لسيطرة المـركز عـلى الأطراف[38] .

ولا يكاد يذكر إلا على استحياء المصدر الإسلامي خاصة بعد حركات التحرر الوطني في أفريقيا وآسيا ورد الاعتبار وجودياً وحياتياً لهذه الشعوب ، وبداية كتابة تاريخ العلم واكتشاف المصدر الشرقية خـاصة الإسـلامية للعلم الأوروبي . وإنشـاء معاهـد خاصـة لتاريـخ العلوم ومقررات خاصة لتاريخ العلوم عند العرب . لا يكاد يذكر أحد المصدر الإسلامي قبل النهضة الحديثة . كان يستحيل ذلك في عصر الحروب الصليبية والهجمة الإستعمارية الأولى على العالم الإسلامي قبل « الإستكشافات » الجغرافية ، الهجمة الثانية ، والإستعمار الحـديث ، الهجمة الثالثة . وكان يُنظر إلى الإسلام على أنه خارج الـوعي الأوروبي ، أقرب إلى الشرق منـه إلى الغرب ، مع أنه انتشر في الغرب قدر انتشاره في الشرق ، انتشر في ربوع أوروبا ، في الاندلس ، وجنوب فرنسا ، وجنوب إيطاليا وصقلية وكريت واليونان وقبرص وأوروبا الشرقية . كما أن فتح المسلمين للأندلس وسيطرتهم على جزر البحر الأبيض وجنوب أوروبا جعلت أوروبا تنظر إلى الإسلام باعتباره عدواً فيسمى المسلمون إما « المور » Maures أو « السرسان » Sarrassins أو « المحمديون » Mohametans . بل أن الإسلام نفسه قد اعتبر تحويراً على اليهودية والمسيحية وتنويعاً عليهما وليس ديناً مستقلاً ، مجرد خليط من كتابات منحولة لصالح العرب . أما النهضة الأوروبية الحديثة فهي ابنة العقل الأوروبي ، وتعبير عن عبقرية خاصة ، ليس لها مصدر خارج عنها . بل أنها لم تنشأ إلا بعد تخلصها من تشويهات الشروح العربية للفلسفة اليونانية والاتجاه إلى اليونان مباشرة دون وساطة الشراح العرب[39] .

كانت الحضارة الإسلامية بعد ترجمة علومها خاصة الفلسفـة والكلام والعلوم الـطبيعية والرياضية أحد روافد النهضة الأوروبية الحديثة . وقد استطاعت قبلها التأثر على رؤية العصور الوسطى للصلة بين الإيمان والعقل . فبعد أن كان الإيمان يتجاوز حدود العقل ، وكان سراً لا يستطيع العقل الوصول إليه أو إدراكه أصبح الإيمان هو العقل والعقل هو الإيمان . وكان المسلم هو نموذج الفيلسوف في مقابل اليهودي والنصراني كما فعل ذلك أبيلار في كتابه المشهور « حوار بين يهودي ونصراني وفيلسوف » . كما استطاعت الترجمات أن تعطى نموذجاً جديداً بالنسبة لصلة الفضل الإلهي بالطبيعة فبعد أن كانت العصور الوسطى ترى أن الفضل الإلهي يخرق قـوانين الطبيعة ويتدخل في مسارها استطاعت هذه الترجمات عن المعتزلة والفلسفـة أن تعطي نمـوذجاً جديداً هو اتفاق العلم الإلهي والإرادة الإلهية مع قوانين الطبيعة ، وأنه من الحكمة الإلهية أن

(38) **Saint Augustin: Traités Anti- Donatistes, Vol, I, II, V, Desclée, Bruxelles, 1963- 65.**

(39) H. Elmer Barnes: An Intellectual and cultural Histroy of the Western world, vol I, pp. 81- 82, H. Becker & H. Elmer Barnes: Social Thought from Lore to science, Vol I, pp. 273- 79.

نعيش في عالم يحكمه القانون دون أن يقلل ذلك من تصورنا للإرادة الإلهية . وبالتالي أعطت الفلسفة الإسلامية للعصور الوسطى المتأخرة نموذج اتفاق الوحي والعقل والطبيعة في مقابل النموذج المسيحي الذي يجعل الإيمان يفوق العقل ، ويجعل الطبيعة تتجاوز قوانين العقل . واستمر النموذج الإسلامي قائماً فيما يسمى « بالرشدية اللاتينية » حتى القرن السابع عشر الميلادي حين ازدهرت العقلانية الأوروبية واستقلت بنفسها عن عقلانية المسلمين .

وفي العصر الحديث ، كان من الطبيعي ألا يبحث الوعي الأوروبي عن مصادره السابقة على المصدر اليوناني أبان المد الإستعماري عندما وصل الإنتشار الأوروبي خارج حدود أوروبا إلى أقصى حد ممكن . وكيف تكون البلاد المستعمرة في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مصدراً لثقافة المستعمر وحضارته ؟ أن حجة الإستعمار هي أنه يقوم بعملية تحضر وتمدن للبلاد المستعمرة . وبالتالي لا بد أن تكون خاوية بالضرورة ، لا ثقافة لها ولا علم ولا حضارة ولا تاريخ . بل أن تاريخها يبدأ منذ استعمارها . والإستعمار هو الذي ينقلها من مرحلة ما قبل التاريخ إلى مرحلة التاريخ ، من الظلمة إلى النور ، ومن العدم إلى الوجود . ألا يكفيها أنه اكتشفها ؟

إن أحد أسباب مؤامرة الصمت على المصادر غير المعلنة هي العنصرية الدفينة في الوعي الأوروبي التي جعلته لا يعترف إلا بذاته ، وينكر وجود كل غير له . فهو مركز العالم ، احتل صدارته ، وأصبحت له مركز الريادة فيه . وقد ظهرت العنصرية صريحة كأحد إيديولوجياته في القرن الماضي إما بمفردها أو كأحد العناصر المكونة لأيديولوجيات أخرى مثل النازية والفاشية والصهيونية والقومية . بل أن المد الإستعماري كله قائم على العنصرية كأحد مكوناته الثقافية مع الرأسمالية . ولا يختلف في ذلك الجناح الشرقي للغرب عن الجناح الغربي فيه . الخلاف في الدرجة وليس في النوع ، صراحة أو ضمناً . وقد ظهرت صورة الشرق في ذهن الغرب الإستعماري في فلسفة التاريخ منذ القرن الثامن عشر ولم تتغير إلا بعد حركات التحرر الوطني عندما اثبتت شعوب الشرق أنها جديرة بالحرية والإستقلال . يبدو الشرق وكأنه موطن السحر والخرافة ، ومكان ألف ليلة وليلة ، وعلاء الدين والمصباح السحري ، وأغاني شهرزاد وقصصها . الشرق يمثل الإنسانية في طفولتها الأولى قبل أن تشب وتكبر وتنضج وتصل إلى مرحلة الرجولة في الغرب . الشرق يمثل عصر الآلهة ، واليونان عصر الأبطال ، والغرب عصر الإنسان (فيكو) . الشرق يمثل عصر الدين ، واليونان عصر الميتافيزيقا ، والغرب عصر العلم (أوجست كومت) . الش رق يمثل الروح المجرد ، واليونان المثالية الفردية ، والغرب الروح المطلق (هيجل) الشرق يمثل الأخلاق والدين العملي ، واليونان النظر المجرد ، والغرب الذاتية الترنسندنتالية (هوسرل)[40] .

---

(40) انظر مقدمتنا لكتاب : لسنج : تربية الجنس البشري ص 206 _ 223 ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة 1977 .

ومع ذلك فقد استطاعت مجموعة من الباحثين رد الإعتبار إلى الشرق القديم كاشفين عن مصادر الوعي الأوروبي في الصين (نيدهام) ، والهند (ناكامورا) والإسلام (جارودي) وفي كل الشرق القديم (توينبي) . واستطاع آخرون الكشف عن زحزحة الشرق كمصدر للغرب في الإستشراق الغربي منذ القرن الثامن عشر ، ووضع المصدر اليوناني بديلاً عن المصدر الشرقي أبان تجوهر العنصرية الغربية كمد استعماري خارج حدود الغرب بالرغم من سيادة فلسفة التنوير داخل حدود الغرب(41) . وبدأت الأدبيات تتكاثر حول « المركزية الأوروبية » كمشاريع نقدية داخل الغرب أو كمشاريع نهضوية خارج الغرب ، مثل هذه المقدمة في « علم الاستغراب » .

ب ـ البيئة الأوروبية نفسها

وهو أيضاً مصدر غير معلن ومسكوت عنه لا يكاد يتحدث عنه أحد مع أنه نقطة البداية في كل دراسة على التراث الغربي . وتعني البيئة الأوروبية الموقع الجغرافي ، الظروف التاريخية ، عادات الشعوب والقبائل التي سكنت أوروبا ، أساطيرها ودياناتها السابقة على انتشار المسيحية ، طبيعة المعطي الديني الذي تمثلته بعد انتشار المسيحية ، قوة الطرد أو الجذب الناشئة من التفاعل بين هذه الظروف والملابسات التاريخية وبين التراث الأوروبي ، أو بين الأبنية النفسية والمزاجية للشعوب والمعطي الديني الجديد الذي تمثلته ، أيهما ظل في الأعماق وأيهما صار شكلاً ؟ كل ذلك جعل الحضارة الأوروبية ذات طبيعة معينة أو خلقت ما يسمى بالفكر الأوروبي أو العقلية الأوروبية . ويظهر هذا المصدر المسكوت عنه في النزعة التاريخية التي سادت المناهج الأوروبية نفسها نظراً للطبيعة التاريخية لتطور الحضارة الأوروبية وبنيتها ، تكشف عنها علوم التاريخ والإجتماع . فلا فكر إلا في موقف ، ولا وعي إلا في مجتمع ، ولا حضارة إلا في الإيحاء بأسطورة الثقافة العالمية التي تتجاوز حدود الزمان والمكان والتي يجب على كل شعب أن يتبناها إذا ما أراد التحضر والتمدن والتقدم . فهي حضارة لكل العصور ، ونموذج لكل الشعوب . عصرها كل العصور ، ومذاهبها كل المذاهب ، وتاريخها كل التاريخ . ابداعاتها للتقليد ، وتقنياتها للنقل وكأن علم اجتماع المعرفة أو انثروبولوجيا الثقافة لا يطبقان إلا على ثقافات الآخرين في الأطراف وليس على ثقافة الأنا الأوروبي في المركز(42) .

وتتضح البيئة الأوروبية نفسها من استعمال الفلاسفة والمفكرين باستمرار ألفاظ مثل : فلسفتنا ، حضارتنا ، عصرنا ، ثقافتنا ، وعينا ، علومنا ، فننا ، تراثنا ، تاريخنا . . . الخ .

---

(41) Martin Bernal: Black Athena, The Afro-Asian Roots of classical Civilzation, Vol. I, The fabrication of Ancient Grecce 1785- 1985, Vol. II, Greece, European or Levantine? The Egyptian and West Semitic components of Greek civilization, Vol. III Solving the riddle of the sphinx and other studies in Egypto- Greek Mythology, Rutgers University press, New Brunswich, N.J. 1987 A.C. Diopp: Civlization Africaine et Culture.

(42) « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 35 ـ 36 .

فالفكر الأوروبي ذاته يعترف في كل لحظة من لحظاته بأنه فكر محلي ينتسب إلى قوم ، ويعبر عن بيئة ، ويتجه نحو هدف . كل ذلك في إطار البيئة الأوروبية نفسها . ونظراً للإنبهار بالغرب والوقوع تحت وهم أنه هو الثقافة العالمية أو ممثلها الأول أصبح المفكر لا يكون مفكراً إلا إذا كان طرفاً في الصراع بين مفكريها : ديكارت وبيكون ، ليبنتز ولوك ، كانط وهيوم ، هيجل وماركس ، اسبينوزا وبرجسون أو بين مذاهبها : المثالية والواقعية ، العقلانية والتجريبية ، الرأسمالية والإشتراكية ، المعيارية والبرجماتية . . . الخ فيدخل فيما لا شأن له به ، ويحشر نفسه في معارك ليس طرفاً فيها . ويتحول من المتفرج إلى العامل ، ومن الشاهد إلى صاحب القضية ، ومن المحايد إلى أحد الخصوم[43] .

والموقع الجغرافي لأوروبا أحد مكونات البيئة . فأوروبا جغرافيا امتداد آسيا الغربي . وكانت الهجرات براً من الشرق إلى الغرب . فورثت أوروبا كل حضارات الشرق بطبيعة هذا الإتصال البري الذي جسده « طريق الحرير » من الصين إلى الغرب عبر ممر خيبر . مرة يغزو الفرس الروم من الشرق إلى الغرب ، ومرة يغزو الروم الفرس من الغرب إلى الشرق . مرة ينشر الإسكندر الثقافة اليونانية من الغرب إلى الشرق ، من اليونان حتى الهند ومرة ينشر الحواريون ، بولس وبطرس ، المسيحية من الشرق إلى الغرب ، من الشام إلى عاصمة الأمبراطورية الرومانية . وقد ظل الأمر كذلك حتى العصر الحاضر ، بانطلاق الجيوش النازية من الغرب إلى الشرق ، من المانيا إلى روسيا ثم امتداد الشرق في الغرب بعد الحرب الأوروبية الثانية وانتقال الماركسية من الشرق إلى الغرب فيما يسمى بأوروبا الشرقية . وفي نفس الوقت أوروبا هو الإمتداد الشمالي لأفريقيا وبالتالي كانت الهجرات من الشمال إلى الجنوب ، من اليونان إلى مصر طلبا للعلم أو من الجنوب إلى الشمال ، من قرطاجنة إلى روما غزو (هانيبال) أو تأثيراً في العقائد (أوغسطين) . وقد ظل الأمر كذلك حتى العصر الحاضر واحتلال إيطاليا ليبيا والحبشة ، وفرنسا الجزائر وتونس والمغرب وسوريا ولبنان ، وإنجلترا مصر واليمن والعراق والمانيا جابون ، وبلجيكا الكونجو ، حتى انقسمت أفريقيا إلى أفريقيا الفرنسية (الفرانكوفونية) وأفريقيا الإنجليزية (الأنجلوفونية) . كما انقسم العالم العربي والعالم الإسلامي نفس القسمة مع انضمام هولندا في أندونيسيا وأسبانيا في الفلبين . وامتدت أوروبا إلى أقصى الجنوب في جنوب أفريقيا وخلقت النظام العنصري هناك . كما امتدت إلى الشرق في فلسطين . وخلقت نظاماً عنصرياً ثانياً هناك . فإذا كان اتصال الغرب بالشرق قد تم براً فإنه أيضاً قد تم بحراً عن طريق البحر الأبيض المتوسط أو عن طريق الالتفاف حول السواحل الأفريقية جنوباً إلى سواحل آسيا ، وكان « الرجاء الصالح » للغرب « واليأس الطالح » للشرق ، أفريقيا وآسيا . فبعد أن كان الشرق الأوسط مركزاً

(43) المصدر السابق ص 17 ـ 18 .

لحضارات العالم ، ومصر في وسطه ممتدة شرقاً إلى بابل وآشور ، وشمالاً إلى الشام وفينيقيا . وجنوباً إلى النوبة والسودان ، وغرباً إلى بلاد الحيثيين ولوبيا أخذ الغرب مركزها نظراً لقربه الجغرافي منها ، وجعلها أحد أطرافه ، وامتد على أطرافها وجعلها أطرافه . وانتقل العالم كله من طورين : الأول عندما كانت مصر تحكم العالم القديم ، عصر فجر الضمير ، والثاني عصر الإستعمار عندما سيطرت أوروبا على الحديث . كانت مصر في الطور الأول للإنسانية تعطي علماً وتؤسس حضارة ، وكانت أوروبا في الطور الثاني لها تنهب الثروة وتسرق الشعوب(44) .

وربما دفع الجو البارد في الشمال الوعي الأوروبي إلى العزلة والتأمل بجوار المدفئة والعكوف على الذات ، والإتجاه نحو الباطن . ولقد حاول ابن خلدون من قبل الربط بين فكر الشمال وبرودته وحرارة الجنوب وحياته ، بين تصورات الشمال وقوالبه الجامدة ، ورقص الجنوب وإيقاعاته الحية(45) .

وفي نفس الوقت ، أدى شظف العيش ، ونقص المواد الأولية ، وبرد الشمال ودفء الجنوب ، وحوط القارة بالبحار من الشمال والغرب والجنوب إلى دفع الشعوب الأوروبية إلى الإنتشار والحركة والغزو . كانت قبائل التيوتن في غزو مستمر من الشمال إلى الجنوب . فإذا ما ضاقت الأرض ذرعاً تم غزو البحار والإنتقال غرباً إلى المحيط كما فعل الفيكنج سكان الشمال في ركوب المحيط . وزاد حس المغامرة ، وانتشرت القرصنة في المحيطات . واستمر ذلك بالرغم من إنتشار المسيحية التي جعلها البعض مسؤولة عن ضياع الأمبراطورية الرومانية أمام الفندال نظر لتعارض قيم التسامح والعفو مع قيم الغزو والعدوان . واستمر ذلك حتى الإستعمار الحديث تأكيداً للطبع والمزاج الأوروبي القديم .

وكانت ديانات القبائل أقرب إلى أساطير الغزو والحرب بعيدة عن المبادىء الأخلاقية . وظلت هذه الأساطير والديانات الشعبية مؤثرة في الوعي الأوروبي حتى بعد انتشار المسيحية . وأصبحت أحد عناصر الإلهام في الفكر والأدب والفن كما هو الحال عند فاجنر في « المغنون العظام » « المركب الشبح » ، « تانهو يزر » ، « لوهنجرين » « خاتم نبلونج » « تريستان وايزولدا » « بارسيفال » . . . الخ .

وقد تصور الوعي الأوروبي بدايته على أنه كان أقرب إلى مملكة الحيوان اعتماداً على نظرية التطور . فالإنسان أرقى أنواع الحيوان . يعيش على الطبيعة ، ويعتمد على القوة العضلية ، ويخترع السحر والدين من أجل السيطرة على ما يعجز عن فهمه أو توجيهه طبقاً لرغباته . ويتطور

(44) جمال حمدان : استراتيجية الإستعمار والتحرير ، كتاب الهلال ، القاهرة ، وأيضاً **J.H. Breasted: The dawn of conscience,scribner,N.Y..1933G.Steindorf & K.C. Seele: When Egypt ruled the East, University of Chicago Press, 1957.**

(45) ابن خلدون : المقدمة ص 67 ـ 81 .

العقل طبقاً لتطور الحاجات ، المحافظة على المياه ، الصراع من أجل البقاء . ربط بين الحضارة والعرق . فالأجناس البشرية هي التي تحدد نوعية الحضارات الإنسانية . لم يعرف الإنسان الأوروبي الكتابة . ولم يكن قد اخترع الأبجدية بعد ، والتي أتته من الشرق . كان يعيش في القرى والكهوف منعزلاً عن غيره . لا يعرف إلا نظام القرابة الدموي . وهو عدواني ضد الغريب ، متمركز حول ذاته ، يتمايز بالجنس والعرق والدم . له رغبة في القيادة والزعامة . يستحوذ على الممتلكات ويبررها باسم الديانات ، ويضع لها القوانين والمؤسسات(46) .

وقد أدى الموقع الجغرافي وطبيعة السكان ونوع الديانات والأساطير إلى تكوين خاص لمزاج الشعوب الأوروبية . أصبح المزاج الأوروبي حسياً ، لا يرى العالم إلا مادة ، ولا يقوى على المجردات . مقاييس السلوك لديه اللذة والألم ، المنفعة والضرر ، وليست معايير خلقية ثابتة ومبادىء عقلية عامة . لا يعرف الحرمات أو الموانع بل أقرب إلى الدوافع والغرائز والتلقائية الطبيعية . يفسر العالم بالأساطير والخرافة بتعدد القوى والشياطين دون القدرة عن إدراك مبدأ واحد عام ، أصل الطبيعة ومنشأ الكون ، يوحد الشعوب ، وينسق بين المصالح ، ويسيطر على الأهواء . الحرب علاقة طبيعية بين القبائل ، والغلبة للأقوى . الغاية التوسع والسيطرة على أكبر مساحة من الأرض وأكبر قدر من الثروات . كل شيء متغير ، ولا وجود لشيء ثابت ، لا ماضي ولا مستقبل ، لا تاريخ ولا رؤية ، إنما الحاضر المعاش واللحظة الراهنة . نشأت العنصرية كعامل موجه للمزاج الأوروبي من الأنانية والفردية والغرور . وأصبحت كل قبيلة هي التي لها حق الحياة والقبائل الأخرى مجرد فريسة وضحية ، مصيرها الموت والفناء(47) .

لذلك كان المزاج الأوروبي أقرب إلى طبيعة الرومان الحسية منه إلى فلسفة اليونان العقلية ، وأقرب إلى الوثنية الطبيعية ، دين القبائل الجرمانية والسلفية منه إلى رومانية المسيحية . أصبح من ضمن مكونات البيئة نفسها مزاج الشعوب التي وجدت في أوروبا وطبيعة القبائل الغازية التي تصارعت فيها والموروث التاريخي الوثني . وبالرغم من بداية المشروع الأوروبي النظري في العصور الحديثة بمثالية ذاتية ، تعطى الأولوية فيها للمثال على الواقع ، وتعطي الأولوية للذات على الموضوع إلا أن المستوى الخلقي العملي ظل رومانياً يقوم على القوة والغزو ، وجرمانياً توتونياً يقوم على الصراع بين القبائل ، ووثنياً يقوم على الإعتراف بالمادة وبتعدد الأوثان . لذلك ارتبطت الفلسفة الأوروبية بأمزجة الشعوب الأوروبية . إذ لا يمكن الفصل بين الفلسفة الألمانية والطبيعة الألمانية ومزاج الشعب الألماني : حب الطبيعة ، النظام ، الإحساس بالواجب ، العمل ، روح الجماعة . . . الخ . كما لا يمكن الفصل بين الفكر الانجلوسكسوني وطبيعة الشعب في الجزر

---

(46) H. Elmer Barnes: An Intellectual and Cultural Histroy of the Western World, I, pp. 3- 62; Social Thought from lore to science, I, pp. 5- 42.

(47) **A. Fouillée: Psychologie du peuple francais, pp. 75- 93, f. Alcan Paris, 1898.**

البريطانية : الحس والتجربة ، العادات والتقاليد ، الحالات السابقة ، والأعراف كبديل عن القوانين . . . الخ . ولا يمكن الفصل بين الفلسفة الفرنسية ومزاج الشعب الفرنسي : الحس ، والجهد ، وتذوق الجمال ، والتأمل ، وتحليل التجارب الحية ، والبداية من الجـزء إلى الكل . لذلك ظهر علم نفس الشعوب La Psychologie des peuples يحاول وصف السمات العامة لكل شعب وكيف أمكنه التعبير عنها في الفلسفة والأدب والفن والدين[48] .

وأن من أهم مكونات البيئة الأوروبية نفسها هو نوعية المعطي الديني الذي تمثله الوعي الأوروبي ، وهو المعطي اليهودي المسيحي الذي أثار الوعي بعد أن استعصى الوعي على تمثله ، ورفضه وعاد إلى وثنيته ورومانيته أي إلى طبيعته الأولى . وظل الوعي الأوروبي نافراً من كـل معطي مسبق ، ورافضاً لكل دين بعد أن بان له زيفه التاريخي وتهافته العقلي ، وصدامـه مع التجربة والطبيعة . قبـل الوعي الأوروبي من الدين ما يتفق مع طبيعته ورفض ما لا يتفق مع طبيعته ولكن الرفض كان أكثر من القبول . قبل عقيدة الإختيار اليهودية لأنها تتفق مع عنصريته وأنانيته وتمركزه حول الذات مما دفعه فيما بعد إلى تشريع الإستعمار والصهيونية . ورفض الروحانية الغالية الداعية إلى الرهبنة وإلى التسامح والمغفرة ، وغسل أقدام التلاميذ ، ولطم الخد الأيسر والأيمن دون مقاومة ، وأن ملكوت السموات ليس في هذا العالم ، وأن الداخل له الأولوية على الخارج ، وأن الروح لها سلطانها على البدن . وأحدث رد الفعل المضاد في التكالب على العالم ، والإنتقام والغرور ، والعدوان ، والغزو والسيطرة ، وإنكار كل المفارقات ، فملكوت السماوات في هذه الأرض،والخارج له الأولوية على الداخل. ولا يكاد يذكر أحد طبيعة السلطة الدينية التي نشأت في الغرب واعتبار أن للوحي مصدرين، الكتاب والتراث، الوحي والكنيسة، مما تسبب في نشأة السلطة الدينية واحتكارها للتفسير والعلم وسيطرتها على السلطة السياسية . وقد أحدث هذا رد فعل مضاد لصالح العلم والعقل والسلطة المدنية . فنشأ الوعي الأوروبي معادياً للسلطة الدينية ، داعياً إلى العلمانية ، معاد للدين باسم العلم والعقل والمدنية . كان للصراع بين الدين والدولة أو بين السلطة الدينية والسلطة السياسية كما لاحظ اسبينوزا أثر كبير في اتجاه المفكرين بالنسبة للدين ولطبيعة علاقته بالدولة . أصبح الفصل بينهما يمثل تقدماً كبيراً من أجل صالح البشرية . مع أنه في حضارة أخرى قد يكون انحسار الدين عن الحياة سبباً في التخلف إذا كانت وظيفة الدين أساساً هو توجيه الواقع . وقد تكون طبيعة الدين الذي انتشر في أوروبا جعلت المفكرين يتصورون الدين على أنه بالضرورة غيبيات أو عقائد أو أسرار أو يند عن العقل أو يحتاج إلى سلطة أو يمارس في طقوس ، وكما هو الحال في تعريفات الدين المنتشرة في قواميس تاريخ الأديان والتي يتم ذيوعها من المركز إلى الأطراف . مع أن الدين قد يكون في حضارة أخرى قائماً على العقل ، بلا عقائد أو غيبيات أو أسرار ، لا يحتاج إلى سلطة ، ولا يمارس في طقـوس ،

(48) A. Fouillée: Esquisse psychohogique des peuples Européens, pp. I- xIx, F. Alcan, Paris, 1927.

ويكون أساساً تحديداً للعلاقات الإجتماعية ، ونظام مجتمع ، وبناء دولة . قد يكون الدين أقرب إلى ما سماه الوعي الأوروبي في العصور الحديثة الأيديولوجية أو المذاهب السياسية[49] .

وقد يكون نفور الوعي الأوروبي في العصور الحديثة من كل المسلمات السابقة ، وابتداء الفكر وصياغاته من الواقع نفسه فضلاً عن اكتشاف أن هذه المسلمات السابقة أن هي إلا نتاج تاريخي محض ، قد يكون ذلك نتيجة اكتشاف أن كل مسلمة ظن سلفاً أنها مسبقة أن هي إلا ناشئة عن التاريخ ، وأن كل استنباط هو استقراء ، وكل مقدمة هي نتيجة ، وبتعبير القدماء ، كل « تنزيل » هو « تأويل » . وانتهى الوعي الأوروبي نتيجة تجربته الخاصة إلى أن الفكر صدى للواقع ، وأنه لا توجد علوم قبلية ولا مسلمات قبل التجربة . في حين أنه في حضارة أخرى قد تكون المسلمات السابقة غير صادرة عن التاريخ وفي نفس الوقت مطابقة للواقع . كما قد يكون الفكر النظري سابقاً على الواقع وإن كان ناشئاً منه على سبيل التجريب والتعليم (أسباب النزول ، الناسخ والمنسوخ) . وبالتالي تكون كل المناهج التاريخية والتحليلية ومناهج الأثر والتأثر الصادرة عن البيئة الأوروبية غير منتجة إذا ما طبقت في حضارات أخرى لم تمر بنفس الظروف التي مرت بها الحضارات الأوروبية[50] .

مثال آخر يمكن أن نجده في الفكر السياسي الأوروبي . فقد نشأت القوميات في أوروبا باعتبارها حركات للإستقلال الوطني منذ السيطرة الرومانية أو الجرمانية أو الأنجلوسكسونية . كانت القوميات تمثل تقدماً بالنسبة للسيطرة التي كانت تمثل التخلف . في حين أن نشأة القوميات في حضارات أخرى مثلاً في تاريخنا القديم المعروفة بالشعوبية قد تكون من أكبر الأخطار على شمول الفكر وموضوعيته وعمومية المبادىء . كما أنها تمثل خطراً على فكرنا الحالي إذا اعتبرنا نضالنا على أساس عنصري وليس كجزء من حركة التحرر العالمي . وما المعيار إذا ما نشب الخلاف بين القوميات ونشبت الحروب بينها ؟ ويمكن اعطاء أمثلة أخرى عديدة تبين أن البيئة الأوروبية كمصدر غير معلن كانت الأرضية التي تفاعل عليها المصدران المعلنان[51] .

أما هوسرل الذي حاول وصف تطور الوعي الأوروبي وبنيته فإنه لم يذكر هذا المصدر غير المعلن ، البيئة الأوروبية نفسها وكأن الوعي الأوروبي وعي مثالي خالص أو شعور إلهي تتكشف فيه الحقائق مع أنه يمكن تفسيره بالبيئة الأوروبية ذاتها . فالكوجيتو الديكارتي رفض لإلهيات العصر الوسيط ولكل حقيقة سابقة على البحث . والمذهب التجريبي رفض للعقلية الأمبراطورية

---

(49) انظر دراستنا « التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر » في قضايا معاصرة ، الجزء الأول : في فكرنا المعاصر ص 70 ـ 90 وانظر أيضاً تعريفات الدين في القواميس الخاصة بتاريخ الأديان .

(50) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص 77 ـ 108 .

(51) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 17 ـ 18 .

الميتافيزيقية المتبقية من رواسب العصر الوسيط وما ورثتها من عقلانية العصور الحديثة . والمذهب العقلي رفض للتشبيه والتجسيم الذي طبع العقلية الأوروبية منذ مزاجها الروماني وطبيعتها الوثنية . مع أن هوسرل نفسه على وعي تام بأن الحضارة الأوروبية من خلق الأوروبيين أنفسهم بكثرة تذكيره بحضارتنا ، وفلسفتنا ، ومنطقنا ، ووعينا ، وإنها ليست من صنع الله ، ولكنه غلب الوعي الأوروبي كمعطي مثالي على الوعي الأوروبي كمعطي تاريخي[52] .

ثانياً : عقائد الآباء (من القرن الأول حتى القرن السابع)

بعد المصادر المعلنة وغير المعلنة يتكون الوعي الأوروبي من خلال هذه المصادر نفسها ، ويتخلق في ثلاث مراحل : المصادر التي كونت العصور الوسطى بفترتيها ، عصر آباء الكنيسة من القرن الأول حتى القرن السابع ، والعصر المدرسي ابتداء من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر . وقد سادت فترة المصادر ، العصور الوسطى بوجه عام ، فلسفة الطبيعة قبل أن تتحول في بداية الوعي الأوروبي إلى فلسفة للروح والتي تحولت بدورها في نهاية الوعي الأوروبي إلى فلسفة الوجود . وبالتالي يكون الوعي الأوروبي قد مر بثلاث مراحل: فلسفة الطبيعة في المصادر ، وفلسفة الروح في البداية ، وفلسفة الوجود في النهاية .

والوعي الأوروبي بالرغم من مراحله وحدة واحدة ، موضوع مثالي واحد ، معطى فلسفي متجانس لا يمكن أن تدرك فيه دلالة الأجزاء إلا في إطار الرؤية الكلية الشاملة . وإذا صعب أخذ موقف من المذهب المنفرد كجزء فإنه يسهل أخذ موقف إذا ما وضع هذا المذهب المنفرد في إطار المذاهب الأخرى ، قبله وبعده حتى تكتمل الرؤية ، ويظهر مسار الوعي الأوروبي وبنيته . فالفلاسفة ليسوا مجرد حبات عقد منفرط بل هم أنساب وشجرة ، لهم خيط يمكن أن يلم حبات العقد المنفرطة في خيط واحد . هذا الخيط هو ما سماه كاسيرر الدوافع أو البواعث motivations التي تحرك الوعي الأوروبي وتدفعه إلى نسج خيوطه . قد أنسى حبة أو اثنتين ولكن يظل العقد قائماً خاصة بحباته الثمينة وجواهره الرئيسية أي كبريات المذاهب قبل تعريفاتها . فأعلام الفلاسفة يمثلون المقطع الطولي للوعي الأوروبي أي حبات العقد المنفرط . والمذاهب الفلسفية تمثل المقطع العرضي له أي الخيط الذي تندرج فيه حبات العقد ليصبح موضوعاً مرئياً . ولا يمثل ذلك أي غرور أو طموح يفوق طاقة البشر . فقد استطاع هيجل أن يفعل نفس الشيء في « ظاهريات الروح » وفي « علم المنطق » ثم طبق ذلك في الفلسفة ، والدين ، والتاريخ ، والجمال . ولماذا يحتكر الفلاسفة الغربيون ميزة كتاب « دائرة المعارف الفلسفية » سواء التي كتبها فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر على طريقة الكتاب الفرنسيين أو التي أعاد كتابتها هيجل على طريقة

(52) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » ، المصدر السابق ص 316 . وأيضاً « ثقافتنا المعاصرة بين الأصالة والتجديد » المصدر السابق ، الجزء الأول : في فكرنا المعاصر ص 51 ـ 69 .

الميتافيزيقيين الألمان ؟ واقتصرت على شجرة الفلاسفة داخل القارة الأوروبية أو امتداداتها خارجها في العالم الثالث سواء كامتدادات مباشرة أو كتفسيرات للأطراف لإبداعات المركز خاصة في امريكا اللاتينية . وجعلت ذلك كله أقرب إلى دليل لطلاب الدراسات العليا حتى يستطيعون اختيار الموضوعات بأنفسهم دون انتظار اقتراحات المشرفين ، ودليلاً للثقافة العامة حتى تنتظم الثقافة الأوروبية في وعينا القومي كوحدة واحدة لها بداية ونهاية حتى يمكن السيطرة عليها بدلاً من أن تكون هي المسيطرة . نشعر أمامها بالقدرة على التعامل معها وليس بالعجز أمامها ، نتعامل معها من عل ، ولا نئن تحت وطأة حملها من أسفل . وبتعبير شعبي أقول : نركبها ولا تركبنا . وقد آن الأوان للإبداع الذاتي بعد أن تراكمت الثقافة الغربية في وعينا على أكثر من مائتي عام منذ فجر النهضة العربية الحديثة .

وقد قمنا بدراسة مباشرة للأصول أي المصادر دون الاعتماد على الدراسات الثانوية أي المراجع إلا في أقل القليل كتأكيد لنتائجنا الخاصة . ولماذا يحتكر الباحثون الأوروبيون وحدهم وصف تكوين العقل الحديث أو دراسة تاريخ الفلسفة الأوروبية من منظور فلسفي ؟(53) وقد راعينا الترتيب الزمني حتى يمكن رؤية شجرة الأنساب وهي تنمو . وفي نفس الوقت راعينا وحدة المذهب حتى لا ينقطع عبر الزمن . فجمعنا بين المقطع الطولي والمقطع العرضي في وصف نشأة الوعي الأوروبي من مصادره المعلنة وغير المعلنة .

1 ـ استمرار المصدر اليوناني الروماني

بالرغم من ظهور المسيحية كدين جديد وانتشار تعاليم السيد المسيح كدعوة سرية أولاً قبل تحول الأمبراطورية الرومانية إلا أن ذلك لم يهز الوجدان المسيحي ليبدع فكراً جديداً . ربما لأنه كان ما زال مشغولاً بإفراز العقائد وصياغتها ، ما زال يعيش الإيمان ويشكله حتى يستطيع بعد ذلك أن يفلسفه وينظره . ولكن الذي استمر في الثقافة هو المصدر اليوناني الروماني الوثني القديم وكأن الدين الجديد لم يظهر بعد ، وكأن الدافع على الثقافة الوثنية كان أقوى بكثير من الإيمان الجديد ، وهو ما سمى باسم العصر الهلينستي أي استمرار الفلسفة اليونانية وازدهارها في الأفلاطونية الجديدة بالرغم من انتشار المسيحية أي غلبة القديم على الجديد ، وضعف الجديد أمام القديم .

استمرت الثقافة اليونانية سواء في التاريخ أو في الفلسفة أو في العلم أو في الدين ، وظلت حاملة للوعي التاريخي المتراكم حتى ظهور المسيحية ، والوعي الأخلاقي الذي يجسد خبرة

---

(53) وذلك مثل راندال : تكوين العقل الحديث . أما تواريخ الفلسفة الغربية من منظور فلسفي يكفي أن نذكر منها بعض نماذج مثل : فيورباخ : تاريخ الفلسفة الحديثة من بيكون إلى اسبينوزا ، هيجل : دروس في تاريخ الفلسفة ، رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، رويس : روح الفلسفة الحديثة .

الشعوب[54] . وإن ازدهار الوعي التاريخي في العصر الهلينستي إنما يدل على استمرار الثقافة اليونانية بالرغم من ظهور الدين الجديد . كما يدل في نفس الوقت على بداية النهاية بتاريخ الوعي اليوناني لنفسه بعد ظهور المسيحية كبداية جديدة للوعي الإنساني .

ثم حملت الوثنية بالرغم من ظهور المسيحية الوعي العلمي الطبي الذي يجمع بين الطب العلمي والطب العقلي مما أثار إعجاب المسلمين وتعظيمهم له ومفضلينه على الطب العلمي التجريبي الصرف نظراً لقيام العلوم الطبيعية الإسلامية كإحدى مقتضيات العقل وتأسيس الوحي على العقل والطبيعة . وتم الجمع بين المشائية والرواقية لإعادة قراءة الفلسفة الأرسطية من منظور أخلاقي . وحدثت إضافات في المنطق ، الشكل الرابع في القياس مما أثار أيضاً إعجاب المسلمين[55] .

وبالرغم من القطيعة التي كان في إمكان الدين الجديد أن يقدمها إلا أن الوعي الوثني حمل لواء الشك والتطهير من العقائد الموروثة القديمة باسم العلم ضد القطعية والقطعيين[56] . كما تم تلخيص جميع حجج الشكاك السابقين وبيان استحالة وجود أي برهان على العقائد اللاهوتية أو الإيمان المسبق أو حتى بعض القيم الأخلاقية أو الحقائق العلمية . بل أنه يمكن مراجعة الفنون الحرة السبعة مراجعة تقنية : المنطق والنحو والبلاغة (الثلاثي) ، والحساب والهندسة والفلك والموسيقي (الرباعي) . بذلك يمكن تحقيق السلام الداخلي وليس التأسيس المعرفي لعلم جديد أكثر يقيناً . يكفي الإنسان ما تعلمه الطبيعة إياه من عادات وتقاليد وحس مشترك . ويبدو أن هدوء السلام الداخلي هو آخر ما وصل إليه الوعي الوثني في العصر الذي نشأ فيه الدين الجديد لتحقيق نفس الغاية وهو الإيمان الباطني . إلا أن الأول سلام سلبي في عدم الإيمان بأي شيء ، والثاني هدوء إيجابي في الإيمان بالدين الجديد والخلاص القريب .

واستمر الوعي الوثني في حمل لواء الثقافة القديمة منذ القرن السادس متمثلاً في الأفلاطونية الجديدة أو مدرسة الأسكندرية في فرعها الوثني وليس في فرعها اليهودي المسيحي (فيلون ،

---

(54) ظهر الوعي التاريخي عند فلوطرخس **Plutarque** (عاش حوالي 100 م) في كتابه « تواريخ حياة متوازية **Parallel** lives » ، « الأعمال الخلقية **Opera moralia** » . وهو غير فلوطرخس الأثيني الذي عاش في القرن الخامس ومؤسس الأفلاطونية الجديدة في أثينا وشارح أعمال فيثاغورس وأفلاطون . كما ظهر بعد ذلك بمائة عام أو يزيد عند ديوجينس اللايرتي في « حياة مشاهير الفلاسفة ومذاهبهم » الذي ترجمه القدماء إلى العربية . وقد جمع تاريخ الفلاسفة وأخبارهم حتى سكتوس امبريقوس خاصة الرواقيين والأبيقوريين .

(55) أسس جالينوس مدرسة طبية تجمع بين الطب العلمي والطب العقلي في حين اقتصر أبو قراط على الطب التجريبي . وهو الذي جمع بين المشائية والرواقية ، وأضاف الشكل الرابع في القياس .

(56) قام بذلك سكتوس امبريقوس (200 ـ 250) في كتابيه « معالم البيرونية » ، (ثلاثة أجزاء) . « الرد على الأساتذة » .

كلمنت ، أوريجين) . وتسمى أيضاً الفيثاغورية الجديدة . وهي مجموع المذاهب التي حاولت الجمع بين الفلسفة العقلية اليونانية والفلسفة الصوفية الشرقية . كانت في غنى عن المسيحية ، الدين الجديد ، لأنه لم يكن يضيف إليها جديداً من حيث المعرفة الباطنية والواحد الذي يفيض منه العقل والنفس والمادة . بل كانت أنقى من المسيحية ، وأكثر تنزيهاً من التثليث والتجسد ، وأكثر اعتماداً على الخلاص الفردي من الخلاص عن طريق المخلص . تثبت براءة النفس وجمال الطبيعة على خلاف المسيحية التي تثبت الخطيئة الأولى والشر في العالم[57] . كانت أيضاً رد فعل على سقوط الأمبراطورية الرومانية ، رفع الروح بعد أن سقط البدن ، وكما نشأ التصوف الإسلامي كرد فعل على تيار البذخ والترف والتكالب على الدنيا منذ العصر الأموي . اكتشفت أفلاطون الذي يشبع حاجة المهزوم إلى الروح تعويضاً وسلوى . جمعت بين الأفلاطونية والتصوف الشرقي ، وقالت بنظرية الفيض المادي من العالم الروحي ، وبالمعرفة الإشراقية . عند أفلوطين فاض الكل عن الواحد ثم فاض عنه العقل ، وفاضت النفس عن العقل ، ثم فاضت المادة عن النفس . والإنسان بين الفيض الثالث والرابع . يدرك الحس المتغيرات وبالتالي فالإدراك متغير . والخيال حس داخلي . ولكن المعرفة العقلية روحية خالصة ، الهية علوية . وهناك جمال في الطبيعة مستمد من الواحد[58] . وسار تلميذه فورفوريوس في نفس التيار ، وأضاف نقده للمسيحية بعد أن صمت عنها استاذه وتجاهلها . فالأفلاطونية الجديدة فيها غنى عن الدين الجديد . نقد التوراة ، وبين تعارضها مع مبادىء العقل ومقتضيات الروح . ورد على المسيحيين ، وروج الفلسفة اليونانية كبديل عنها . شرح أفلاطون وأفلوطين وأرسطو وثيوفراطس . وأبدع في المنطق في مقدمته الشهيرة « ايزاغوجي » أي المدخل أو التوطئة التي اعجب بها المسلمون فنقلوها عدة مرات وشرحوها ولخصوها ، وعرضوا مسألة الكليات الخمسة عرضاً منطقياً لغوياً ، واعتبروها مقدمة للمنطق[59] . ثم أصبحت الأفلاطونية الجديدة على يد يامبليخوس بديلاً عن الدين الجديد ، بها الإشراق والعقائد ، التصوف واللاهوت ، التجربة الإيمانية والصياغات النظرية . عرفه المسلمون وعظموه لأنه أرضى فيهم ما كانوا يحتاجونه من جمع

---

(57) بدأت المدرسة في الأسكندرية بأمونيوس سكاس ، استاذ أفلوطين ثم هيباثيا ثم أفلوطين (205 ـ 270) ، وتلميذه فورفوريوس (232 ـ 305) ، ويامبليخوس (270 ـ 330) ، وابرقلس (410 ـ 485) ، وسمبليقيوس (القرن السادس) .

(58) عاش أفلوطين في مصر وروما . حول الأفلاطونية إلى تصوف ، ونشره تلميذه فورفوريوس كتابه « التاسوعات » . ويمكن لأحد طلاب الدراسات العليا دراسة موضوع الآثار الشرقية في الأفلاطونية الجديدة لإبراز المصدر الشرقي غير المعلن عنه في الوعي الأوروبي .

(59) ولفورفوريوس أيضاً « حياة أفلوطين » ، « الرد على المسيحيين » ، « نقاط تأهيلية لعالم العقل » ، وهو خطاب ميتافيزيقي خالص ، « إلى مارسلا » وهو خطاب أخلاقي إلى زوجته ، « الامتناع عن اللحم » وهي دعوة إلى الطعام النباتي .

بين الثقافتين الإسلامية واليونانية[60] . واستطاع ابرقلس أن يكتشف العناصر الأولى للجدل الثلاثي الإيقاع : الثبات في المكان ، الحركة إلى الإمام ، الحركة إلى الخلف ، وكأن الرجوع إلى الوراء هو مركب الموضوع بين الثبات والحركة إلى الإمام[61] ! واستمرت الأفلاطونية الجديدة إلى عصر متأخر حتى القرن السادس عند سمبليقيوس إلا أنها تحولت على يديه مع بويثيوس من الأفلاطونية إلى الأرسطية تمهيداً للفلسفة المدرسية . بل أن بعض الشروح الأرسطية قد تأثرت بالأفلاطونية الجديدة مثل شرح ثامسطيوس[62] .

وكانت الثقافة الرومانية أقل انتشاراً من الثقافة اليونانية . استمرت فقط في القرنين الأول والثاني قبل ظهور الأفلاطونية الجديدة في القرون الأربعة التالية من الثالث حتى السادس . وكما قامت الأفلاطونية الجديدة في الثقافة اليونانية بدور « المسيحية البديلة » نظراً لصوفيتها كذلك قامت الرواقية في الثقافة اللاتينية بنفس الدور نظراً لأخلاقيتها . كان هناك إذن بديلان قويان للمسيحية في العصر القديم ، استمراراً للثقافة القديمة : الأفلاطونية الجديدة والرواقية . ويستطيع كلاهما أن يقوم بدور الدين الجديد في حين أن الدين الجديد لا يستطيع أن يقوم بدورهما . ويمتازان على الدين الجديد بالتنزيه والعقلانية (الأفلاطونية الجديدة) وبالأخلاقية والعملية (الرواقية) بعيداً عن أساطير وعقائد وفرق الدين الجديد .

وكما ظهر في الثقافة اليونانية سكتوس امبريقوس يشك في العقائد القديمة ليمهد الطريق إلى اليقين الداخلي كذلك قام أجريا في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني بنفس الدور في الثقافة اللاتينية . فشك في العقائد القديمة . وقدم خمس حجج لإثبات استحالة معرفة العالم تتعلق بطبيعة المعرفة العقلية وتتضمن بعض عناصر الجدل .

وانتشرت الرواقية في القرنين الأول والثاني . وأصبحت هي الفلسفة المسيطرة على الثقافة

---

(60) ولد يامبليخوس في سوريا . حمل معه التراث الصوفي الشرقي إلى روما . كتب عدة شروح على اللاهوت اليوناني والشرقي . وحول تعاليم أفلوطين إلى عقائد لاهوتية يغلب عليها وحدة الوجود والميتافيزيقا .

(61) ولد ابرقلس في القسطنطينية . وحمل معه التصوف الشرقي إلى أثينا حيث مات . أصبح رئيساً لأكاديمية أثينا . كتابه الشهير « عناصر اللاهوت » لخصه في « اللاهوت الأفلاطوني » . وله شروح على « طيماوس » ، « الجمهورية » ، « بارمنيدس » ، « السيبيادس الأول » ، « قراطيل » . وهو آخر من نظم الفلسفة اليونانية القديمة وهذبها . اعتمد عليه الفلاسفة المسيحيون من خلال دينيز الأريوباجي وأبان العصر الوسيط وحتى عصر النهضة . وله أعمال علمية أخرى مثل شروحه على الكتاب الأول من هندسة اقليدس .

(62) شرح سمبليقيوس أعمال أرسطو في أواخر عهد أكاديمية أفلاطون خاصة « المقولات » ، « السماء والعالم » ، « الطبيعة » ، « النفس » . وقد استمر الأثر الأفلاطوني الجديد عند ابوليوس ، جوليان الملحد ، ماركوبيوس ثم عند أوغسطين ، ودينيز الأريوباجي ، واريجنا وعديد من آباء الكنيسة وفلاسفة اليهود مثل ابن جبرول والصوفية المسيحيين من أمثال المعلم ايكهارت .

اللاتينية كلها . بدأها سنيكا بمذهب في حدة الوجود[63] . هناك عالم كلي واحد ، مادي عقلي . ويستطيع الإنسان أن يصل فيه إلى السلام النهائي . كما ربط الأخلاق الفردية بالمجتمع والدولة على طريقة الشرقيين القدماء . ولما كانت الرواقية لديه قريبة الشبه بالدين الجديد فقد أثرت في عقائد الآباء وفي الفلسفة المدرسية وامتد أثرها حتى العصور الحديثة عند كانط . وركز ابيكتيتوس على الحرية الداخلية وأهميتها بصرف النظر عن مظاهرها الخارجية في الحرية والرق كنظام سياسي[64] . فقد يكون السيد عبداً لأهوائه وقد يكون العبد حراً منها باستقلاله الروحي الداخلي . ولا يمكن الحصول على هذه الحرية بتغيير العالم . لذلك لم يعارض ابيكتيتوس نظام الرق معارضة فعلية ، واكتفى بمعارضة سلبية ضد العبودية . فما يجعل الإنسان سعيداً ليس الأشياء المادية بل أفكارنا عنها . والخير والشر ليسا في الأشياء بل في اتجاهنا نحوها . السعادة مرتبطة بالإرادة والقدرة على السيطرة على الأهواء . ولما كانت الرواقية على هذا النحو شبيهة بالمسيحية فقد أثرت في الوعي الأوروبي حتى كانط وتولستوي . اتجه إليها كل من يشعر بالإغتراب الديني في الإلهيات . فالتحرر يبدأ من القلب أولاً . كما أثرت في الأخلاق عند المسلمين قديماً خاصة عند ابن مسكويه في « تهذيب الأخلاق » وحديثاً عند عثمان أمين في « الجوانية »[65] . ولم تكن الرواقية فقط اختيار العبيد تحريراً لهم من عبودية الأشياء بل كانت أيضاً اختيار الأباطرة الرومان ، ربما وجدوا فيها حلاً لأزمة الأمبراطورية ومعضلاتها الإجتماعية والسياسية . فرفض ماركوس أورليوس كل الجوانب المادية في الرواقية وأبقى فيها على الجانب الصوفي الديني فحسب[66] . الله مصدر كل شيء حي ، عقل شامل . يصير إليه كل وعي فردي بعد الموت . وهو يماثل التصور الديني في ديانات الوحي تماماً من حيث وجود الله ، والخلق ، والمعاد ، وكأن الرواقية استطاعت أن تصل إلى نفس العقائد الدينية في دين الوحي . والإيمان بالقضاء والقدر واجب . فالضرورة تغلف العالم من كل جانب ولا مهرب منها . ودعا أيضاً إلى التواضع ، والزهد ، والكمال الأخلاقي ، والتصفية ، وسلوى النفس . كان له أبلغ الأثر في تطور العقائد المسيحية بالرغم من سوء معاملته للمسيحيين الذين وقعوا في الإغتراب الديني نتيجة لتشخيص

(63) سنيكا (4 ق م ـ 65 م) منظر الرواقية الأول ، ومعلم بيرون الذي حكم عليه بعد ذلك بالإعدام . ومن مؤلفاته « كتاب المسائل الطبيعية » ، « كتاب الحوار » ، « رسائل أخلاقية إلى لوسيليا » .

(64) عرض ابيكتيتوس (50 ـ 138) الفلسفة الرواقية الرومانية . وكما نشر فورفوريوس « تاسوعات » استاذه كذلك دون فلافيوس تلميذه النجيب عمل استاذه « خطب ابيكتيتوس » . وتنقسم فلسفته إلى منطق وطبيعيات وأخلاق . والأخلاق أهمها . والبعض يجعل تاريخه (60 ـ 110) .

(65) انظر محاولتنا لإعادة بناء الجوانية في دراستنا : من الوعي الفردي إلى الوعي الإجتماعي في « دراسات إسلامية » ص 347 ـ 292 .

(66) قدم ماركوس أورليوس (121 ـ 180) فلسفته في كتابه « التأملات » في صورة أمثال وهو الشكل الذي كان سائداً في الأدبين اليوناني واللاتيني والذي تمت فيها صياغة أقوال المسيح . وهو شكل أدبي شائع في الآداب الشرقية .

العقائد بعيداً عن الأخلاق العملية . ولما كانت الأفلاطونية الجديدة أكثر انتشاراً وامتداداً في الثقافة اليونانية (من القرن الثالث حتى القرن السادس) من الرواقية في الثقافة الرومانية (القرنان الأول والثاني) إلا أنها انتقلت من اليونان إلى الرومان عند فلوطرخس الأثيني في القرن الخامس . فأسس أفلاطونية جديدة لاتينية وشرح فيثاغورس . ومع ذلك ظلت غريبة على الثقافة الرومانية نظراً لحسيتها وماديتها . وكان أقرب اكتمال لها في الأخلاق الرواقية والتي منها خرجت المسيحية .

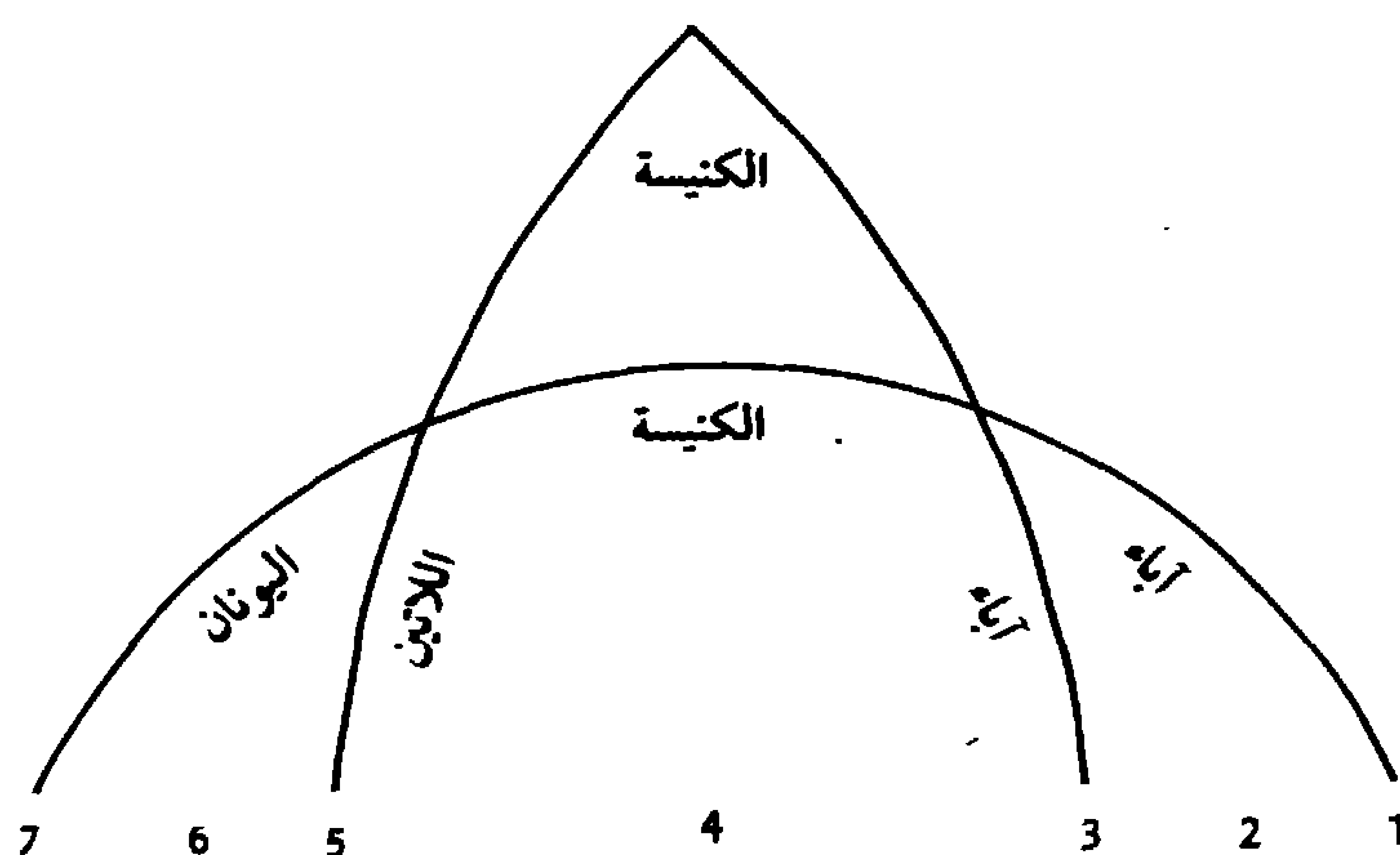
2 ـ المسيحية اليونانية

إذا كان المصدر اليوناني الروماني قد استمر حتى القرن السادس قوياً ومستقلاً بالرغم من ظهور الدين الجديد ، وقدم بدائل فلسفية دينية حية ، الأفلاطونية الجديدة في الثقافة اليونانية والرواقية في الثقافة المسيحية تجذب المثقفين بعيداً عن الدين الجديد،فقد بدأت المسيحية في الظهور على استحياء مرة من خلال الثقافة اليونانية وهي المسيحية اليونانية ، ومرة من خلال الثقافة الرومانية وهي المسيحية اللاتينية ؛ وذلك على أيدي مثقفين يونان ولاتين تحولوا عن ثقافاتهم اليونانية واللاتينية إلى الدين الجديد ، واستعملوا ثقافاتهم قبل التحول دفاعاً عنه ، وصياغة لعقائده . ويكون السؤال المطروح خلال عقائد الآباء من القرن الأول حتى القرن السابع ، من الذي استعمل من ؟ هل استعملت المسيحية الثقافية اليونانية والرومانية لتأكيد نفسها كبديل وحيد عنهما أم هل استعملت الثقافتان اليونانية والرومانية المسيحية لأخذ دفعة جديدة والإستمرار من خلال الدين الجديد ؟ الإحتمال الأول أي استعمال المسيحية الثقافتين اليونانية والرومانية كمجرد أداة للتعبير ولغة يتم بها صياغة فلسفية للإيمان الجديد هو « التشكل الكاذب » الذي حدث في نشأة الفلسفة الإسلامية[67] . والإحتمال الثاني أي استعمال الثقافتين اليونانية والرومانية للمسيحية كلغة جديدة يتم بها التعبير عن المضمون اليوناني الروماني القديم هو « التضمن الكاذب » أو « التجوهر الكاذب » . في الحالة الأولى تكون المسيحية هو المحتوى والثقافتين اليونانية والرومانية هما الشكل . وفي الحالة الثانية تكون الثقافتان اليونانية والرومانية هما المضمون والمسيحية هو الشكل . وبتعبير تراثنا القديم ، في الحالة الأولى تكون المسيحية علوم الغايات ، والثقافتان اليونانية والرومانية علوم الوسائل ، وهي ظاهرة صحية حدثت في تراثنا الفلسفي القديم . وفي الحالة الثانية تكون الثقافتان اليونانية والرومانية علوم الغايات ، والمسيحية علوم الوسائل . وهي ظاهرة غير صحية تطغى فيها الثقافة الوثنية على الدين الجديد وتقضي على جوهره ولا تستبقي منه إلا شكله . ففي مرحلة آباء الكنيسة إذن ، يونان ولاتين ، تشكل الوعي الأوروبي باعتباره وعياً دينياً أفلاطونياً إشراقياً . تحولت فيه آلهة اليونان إلى آلهة الدين الجديد وملائكته . كما تحولت عقائد الدين اليوناني إلى عقائد للدين الجديد . وأصبح لا فرق بين سقراط

(67) « التراث والتجديد » موقفنا من التراث القديم » ص 194 ـ 195 .

والمسيح فقامت ظاهرة « التضمن الكاذب » أو « التشكل الكاذب المضاد » . أخذ المضمون اليوناني شكلاً مسيحياً . حدث التضمن الكاذب في الجوهر لا في العرض ، وفي المضمون لا في الصورة ، وفي المعنى لا في اللفظ ، وفي الشيء لا في التصور . وقد استغرق ذلك القرون السبعة الأولى التي تشكلت فيها العقائد المسيحية والتي أتى الإسلام بعدها ليتحقق من صدقها[68] . ويهدف هذا الفصل عن « المصادر » إثبات الإحتمال الثاني أي « التضمن الكاذب » . خاصة فترة تكوين عقائد آباء الكنيسة من القرن الأول حتى القرن السابع تم التحول التدريجي من « التضمن الكاذب » إلى « التشكل الكاذب » في الفلسفة المدرسية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر حتى يبلغ « التشكل الكاذب »، مداه، ويفرض نفسه في العصور الحديثة التي تلحق بالفلسفة الإسلامية القديمة ، وعندما تصبح المثالية الترنسندنتالية هي عود إلى «المواعظ على الجبل » من حيث المضمون وإن ظل الشكل يونانياً في اللغة .

وقد حمل لواء المسيحية اليونانية آباء الكنيسة اليونان ، كما حمل لواء المسيحية اللاتينية آباء الكنيسة اللاتين . وقد بدأ الكنيسة اليونان مبكرين جداً ، وقد سبقهم إلى ذلك فيلون السكندري ليقوم بنفس العملية لإنشاء يهودية يونانية ، منذ القرن الثاني ، بعد أن كان القرن الأول عصر تشكيل العقيدة وتكوين النص ، تعبيراً عنها وتدويناً لها ، وانتهوا متأخرين جداً حتى القرن السابع . وبالرغم من هذا الانتشار عبر الزمان على مدى سبعة قرون إلا أنه لم يبزغ منها نسق مسيحي يوناني بارز . أما المسيحية اللاتينية فقد ظهرت متأخرة ابتداء من القرن الثالث وانتهت مبكرة في القرن الخامس . فهي أقل امتداداً في الزمان ، فقط على مدى ثلاثة قرون ، من المسيحية اليونانية . ومع ذلك برز منها نسق مسيحي متكامل بارز هو نسق القديس أوغسطين الذي أصبح



(68) « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص 36 .

بحق ممثل الفلسفة المسيحية في قمة العصر القديم في القرن الرابع الميلادي .

لم تنشأ فلسفة مسيحية يونانية في القرن الأول فقد كان ذلك عصر انتشار المسيحية كعقيدة وتبشير الحواريين بها وتأسيس الكنائس في الشام وآسيا الصغرى . كانت التجربة المسيحية الأولى ما زالت تتخلق ، ولم تكن الصياغة النظرية قد بدأت بعد . عاشت الجماعة المسيحية الأولى عقائدها ثم حاولت تدوينها في نصوص تحت أثر البيئة الثقافية في فلسطين أو مصر أو آسيا الصغرى . كان التبشير المسيحي سابقاً على الفلسفة المسيحية . ومن التبشير يبدأ التاريخ المسيحي(69) .

وفي القرن الثاني بدأ المدافعون عن المسيحية دفاعاً قانونياً عن الدين الجديد لإثبات شرعية الإيمان به في الأمبراطورية الرومانية التي تقوم على القانون ، ويقوم المهتمون فيها بالدفاع عن أنفسهم . فالمسيحيون مواطنون رومانيون لهم حق العيش في الأمبراطورية الرومانية ، ويعتقدون ما يشاءون ما داموا لا يتعرضون لسلطة الأمبراطور . فالمسيحية ضرورة إجتماعية ، حدث تاريخي ، واقع روماني . وقد اعتمد كوادراتوس (عاش حوالي 125) في ذلك على معجزات المسيح دون أية ثقافة فلسفية يونانية أو غيرها . ثم حاول ارستيداكمال هذا النقص النظري باللجوء إلى اليهودية اعتماداً عليها للدفاع عن الدين الجديد كما فعل بولس من قبل . كما لجأ إلى مفهوم الضرورة اليوناني الرواقي ليعبر به عن الدين الجديد . فالله هو المنظم للكون طبقاً للضرورة ، وتلك بدايات « التضمن الكاذب » أي استمرار الثقافة اليونانية كمضمون من خلال ألفاظ الدين الجديد ، مثل الله ، كشكل . وتبعه هرماس لإبراز خصوصية عقائدية للدين الجديد ، وجدها في نظرية « الخلق من عدم » والتي أصبحت عماد الفلسفة المسيحية عند القديس أوغسطين(70) .

ثم خطت الفلسفة المسيحية اليونانية خطوة أخرى على أيدي المثقفين اليونانيين الذين تحولوا إلى الدين الجديد ، واستعملوا اللغة اليونانية كأداة للتعبير ، واعتمدوا على ثقافتهم القديمة لصياغة فلسفة جديدة . كانت الفلسفة المسيحية الأولى استمراراً للفكر اليوناني، تعبر عن الجماعة الأولى بعد أن حدث فيها هذا التغيير الجديد ، وليس كما يقال من عمل الروح القدس وفعلها في التاريخ . هذه الفترة الأولى أعني عصر آباء الكنيسة هي في الحقيقة جزء من تاريخ الثقافة اليونانية

---

(69) وهي فترة مستقلة درسناها عدة مرات منذ الجزء الثاني من رسالتنا الثانية « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودي ابتداء من العهد الجديد » بالفرنسية وفي دراستنا بالإنجليزية عن التحقق من صدق افتراضات قضايا القرآن بالنسبة للتحريف والتبديل بالإعتماد على النقد التاريخي للكتب المقدسة ، في كتابنا « الحوار الديني والثورة » ، الأنجلو المصرية ، القاهرة 1977 ، وفي دراستنا عن « مدرسة الأشكال الأدبية » في دراسات فلسفية ص 487 ـ 521 . وسأعود إليها من جديد في الجبهة الثالثة من مشروع « التراث والتجديد » أي « موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير » سواء بتكوين نصوص العهد الجديد أم العهد القديم .

(70) عاش هرماس (140 ـ 145) وله كتاب « الراعي » .

واستعمالها من أجل الدفاع عن التحول الجديد الذي طرأ على الجماعة الأولى ، ول س جزءاً من التاريخ المقدس للعقائد[71] .

وقد ظهر هذا الموقف من الفلسفة اليونانية عند ثلاثة من المدافعين عن المسيحية : جيستان الذي يحبذ الفلسفة ويدافع عنها ، ثم تاسيان الذي يهاجم الفلسفة ويكفرها ، ثم اثيناجوراس الذي يحاول إيجاد حل وسط بين الفلسفة وخصومها . جيستان هو الموضوع ، وتاسيان نقيض الموضوع ، واثيناجوراس مركب الموضوع .

استطاع جيستان أن يصوغ فلسفة مسيحية شاملة عامة ، ويؤسس مثالية تقوم على تأكيد الدين الطبيعي الذي يقوم على البراءة الأصلية ضد الدين العقائدي الذي يقوم على الخطيئة الأولى[72] . تظهر الحقائق بطريقين وفي صورتين : الأولى عقلية نظراً لقدرة الإنسان على التعقل ، والثانية عن طريق وحي خاص يبلغه الأنبياء كما فعل السيد المسيح ، ويعبر عنه الفلاسفة كما فعل حكماء اليونان . العقل إذن قادر على التفلسف والتأله وإدراك الحقائق الإنسانية والإلهية في حين يدرك النبي الحقائق الإلهية وحدها . الفيلسوف ضعف النبي وقدره مرتين لأنه يدرك الحقائق الإنسانية والإلهية معاً . والله منزه وليس شخصاً مشخصاً . والكلمة صفة من صفاته وليست تجسداً أو حلولاً . وقد يكون التوليد في الزمان ، التجسد الشيئي ، أو خارج الزمان ، التجسد الروحي . من الله فاضت الكلمة ، ومن الكلمة فاض الروح القدس . والإنسان جسم ونفس وروح . والروح خالدة كما هو الحال عند أفلاطون . استعمل إذن جيستان كل الثقافة اليونانية في عصره : الرواقية ، والمشائية ، والفيثاغورية ، والأفلاطونية ، دفاعاً عن الفلسفة باسم الدين الجديد .

ثم حدث رد الفعل عند تاسيان[73] . كانت مهمته الرد على الوثنيين ، والتمييز بين المؤمنين والكافرين وكأننا شققنا على قلوب الناس وكما فعل توما الأكويني فيما بعد في « الرد على الأمم » . وهو أول من فكر في وضع الأناجيل الأربعة في عواميد متقابلة لمعرفة أوجه التشابه والاختلاف بينها وكما فعل النقاد والمحدثون فيما بعد في طبعات « الأناجيل المتقابلة » ، ولكن دون ملاحظات نقدية . فلم يكن علم النقد التاريخي للكتب المقدسة قد نشأ بعد إذ أنه من نتاج الوعي الأوروبي في العصور الحديثة في البداية والنهاية . لم يكن عداؤه لليونان والفلسفة فحسب بل كان عداؤه أيضاً لليهود لأن اليونان أخذوا علومهم من اليهود ، واستمدوا نظرياتهم من العهد

---

(71) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص 14 .

(72) جيستان (100 ـ 160) تحول إلى المسيحية قبل عام 132 واستشهد في روما وله كتاب « الدفاع » على نموذج دفاع أفلاطون عن سقراط .

(73) عاش تاسيان في القرن الثاني . له كتاب « دياتيصارون » ، « خطاب إلى اليونانيين » .

القديم ! حاول صياغة لاهوت في الكلمة والدفاع عن خلود النفس ضد النزعة الطبيعية اليونانية . وقسم الإنسان إلى جسم ونفس وروح على نحو تصاعدي . ولكن ظل يمثل التيار الأصولي المسيحي كما فعل بطرس الدمياني في الفلسفة المدرسية وكما هو الحال عند ابن حنبل وابن تيمية ، وابن القيم الجوزية ، وابن الصلاح في التراث الإسلامي . وسار تيوفيل الأنطاكي في نفس اتجاه تاسيان دون عبقريته[74] . وكان كلاهما يمثلان تياراً عاماً نشأت فيه بعض الكتابات المجهولة المصدر مما يبين كيف كانت الفلسفة المسيحية في القرن الثاني جزءاً من الثقافة اليونانية سواء كانت معها أو ضدها[75] .

ثم حاول اثيناجوراس الجمع بين جيستان وتاسيان ولكنه كان أقرب إلى الأول مدافعاً عن الفلسفة منه إلى الثاني مهاجماً لها[76] . الدين هي الفلسفة ، والفلسفة هو الدين . والله واحد . والدليل على ذلك هو دليل الممانعة أو التمانع ، استحالة وجود إلهين في وقت واحد يسيران العالم كما صاغه المتكلمون . الله هو الكلمة ، والكلمة هو الله ، إله واحد لا ثنائية ولا تثليث فيه . ولا يستحيل حشر الأجساد . خاطب اثيناجوراس الأمبراطور الرواقي بلغته ، لغة الفلسفة والتوحيد والمعاد حتى يعفو عن المسيحيين . وسار هرمياس في نفس التيار بتمييزه بين الداخل والخارج[77] . الداخل هو الإيمان ، والخارج هو العقل . والخارج دون الداخل يكون مجرد صفير أي أصوات بلا معنى . والداخل مع الخارج يعطي الفلسفة قدرة على التعبير عن المعاني . واضح إذن أن مشكلة الدين والفلسفة كانت هي المسألة الرئيسية عند المدافعين اليونان عن المسيحية في القرن الثاني ، توحيداً أو تمييزاً أو تعارضاً . لم تكن الغاية بناء مذهب فلسفي محكم كما حدث فيما بعد عند أوغسطين وتوما الأكويني بالرغم من وجود تصورات أولية عن الله والنفس والمعاد . كانوا أقرب إلى اليونان منهم إلى تاريخ المسيحية . وكان الدفاع عن الفلسفة أكثر منه دفاعاً عن المسيحية تأكيداً لإفتراض « التضمن الكاذب » . ودافعت الرواقية عن نفسها ضد الدين الجديد الذي يريد وراثتها . ومن تحول إلى الدين الجديد استعمل الرواقية دفاعاً عن نفسه .

ثم أرادت المسيحية أن تفرض نفسها على الثقافتين اليونانية والرومانية بما هو أفضل من

---

(74) عاش تيوفيل الأنطاكي في القرن الثاني . ويتوجه في كتابه « إلى أوتوليكوم » إلى أحد العامة ، وليس إلى الأمبراطور ، لتحوله إلى المسيحية شاكراً له هدايته وتركه فلسفة الوثنية .

(75) وذلك مثل « خطاب إلى اليونانيين » ، « نداء إلى اليونانيين » .

(76) ألف أثيناجوراس كتبه حوالي 177 . كان همه الدفاع عن المسيحيين ضد اضطهاد الأمبراطور ماركوس أورليوس لهم ، وهو الرواقي الفاضل . لذلك طلب منه العفو عنهم والمغفرة لهم في ندائه « طلب العفو عن المسيحيين كنوع من الخلاص الجماعي » فالرواقي مسيحي ، والمسيحي رواقي ، وكل منهما لا يدري ذلك .

(77) كتاب هرمياس هو « صفير فلاسفة الخارج » .

الأفلاطونية والرواقية وحتى تستطيع أن تجذب جماهير المثقفين اليونانيين . فنشأت « الغنوصية » كرد فعل على المسيحية اليونانية أو الرومانية لدى المدافعين عن المسيحية في القرن الثاني بالإعتماد على الشرق واستلهام العناصر الروحية والصوفية والإشراقية فيه . فالمسيحية بنت الشرق ، وليست بنت اليونان . كانت الغنوصية أولى المحاولات لعمل فلسفة مسيحية مستقلة عن اليونان . والإسكندرية في النهاية أقرب إلى صوفية الشرق منها إلى فلسفة اليونان أي عقلانية الغرب . ظهر ثلاثة فلاسفة غنوصيون يمثلون هذا التيار في القرن الثاني : ماركيون ، بازيليد ، فالانتين .

أدرك ماركيون جوهر المسيحية وخصوصيتها عن اليونان واليهود[78] . فأعلن انفصال المسيحية عن اليهودية لأن اليهودية لا تعرف التصوف ولا الإشراق . ووضع تقابلاً بين العهدين القديم والجديد . وهو ما ظهر فيما بعد عند كل الفلاسفة الباطنيين خاصة في المثالية الألمانية مثل لسنج والروحانية الفرنسية مثل برجسون في وضع التقابل بين الداخل والخارج ، الكيف والكم ، الزمان والمكان ، الحدس والعقل . . . الخ . أما بازيليد فقد حاول لأول مرة أن يبنى نسقاً فلسفياً مسيحياً مستقلاً عن اليونان والرومان . فأقام أنساباً خيالية للكون (كوسموجونيا) . الله يساوي اللاوجود . فاضت منه البذور الكلية ، وهو ما يشبه عهد الذر عند الصوفية المسلمين . ومنها نشأ التطهر ، والأجنحة ، والأشعة . لها 365 اسماً ، القمر أحدها . ويستطيع الإنسان أن يخلص نفسه من الخطيئة الأولى عن طريق المعرفة . وهنا تضع الغنوصية الخيال الشرقي في مقابل العقل اليونانين ، والتصوف الإشراقي في مقابل الفلسفة اليونانية . أما فالانتين فقد حاول بناء مذهب غنوصي متكامل مثل بازيليد وإن خفت الأساطير الكونية فيه ، مقتصراً على الجوانب المعرفية مع الله مثل العقل والحقيقة والحكمة ومظاهرها العملية في الإرادة والشهوة[79] . فالمسيح طريق أخلاقي يوصل إلى الحكمة عن طريق العقل والإرادة . للغنوصية إذن جانبان : الأول معرفي وهو ما ظهر عند فالانتين ، والثاني كوني عند بازيليد . ولما استفحل أمر الغنوصية وسيطرت على الدين الجديد ، وفي نفس الوقت ثبت تهافت البديل الغنوصي بالنسبة للأفلاطونية الجديدة اليونانية والرواقية الرومانية انبرى القديس ايرنيوس للدفاع عن المسيحية ضد حركات الهرطقة حفاظاً على التراث المسيحي الأصيل[80] . حاول عرض المسيحية عرضاً واضحاً اعتماداً على العقل والنقل نظراً لإمكانية تعاون الفلسفة مع الدين . وأقام فلسفة مسيحية تقوم على عدة محاور رئيسية : الله ، والعالم ، والمسيح ، والمادة ، والشر ، ومؤسساً إياها في النفس كما فعل أوغسطين فيما بعد .

---

(78) بدأ ماركيون دعوته في مصر ولكن طرده اسقفه . فحضر إلى روما وأسس جماعة لتعليم المسيحية للمسيحيين حوالي 144 م باسمه للقيام بدعوته . وله كتاب مفقود يسمى « التعارضات » .

(79) علم فالانتين في الاسكندرية حوالي 135 م ثم انتقل إلى روما حوالي 160 م .

(80) للقديس ايرنيوس كتابي « الرد على الهراطقة » ، « عرض المعرفة المزيفة وتفنيدها » .

وكأن قانون الفعل ورد الفعل الذي تحكم في جدل جيستان وتاسيان هو نفسه الذي تحكم في الغنوصية عند ماركيون وبازيليد وفالانتين ثم الرد عليها وتفنيدها على يد ايرنيوس . ثم حاول تلميذه هيبوليت نفس الشيء للرد على اليونان وأفلاطون ومصححاً تصور الغنوصية للعالم(81) . ومع ذلك لم تسلم الردود المسيحية على الغنوصية واليونانية واليهودية من تأثير هؤلاء الخصوم عليها . فالمسيحية الصحيحة التي حاول ايرنيوس تأسيسها لا تخل من عناصر غنوصية ويونانية

وتأتي اللحظة الثالثة في مدرسة الاسكندرية في القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث لتجمع من جديد بين الفلسفة اليونانية وبين الغنوصية الشرقية بدلاً من التعارض بينهما باسم المسيحية أو اليهودية . نشأ ذلك عند فيلون السكندري أولاً ثم عند كلمنت السكندري أيضاً ومونتانوس وأوريجين ، تستعمل الفلسفة اليونانية لتأويل الغنوصية وتستعمل الغنوصية لتأويل المسيحية . هناك إذن يهودية يونانية عند فيلون مع المسيحية اليونانية عند كلمنت أوريجين . ولم تنشأ يهودية رومانية بالرغم من وجود جالية يهودية تجارية في روما . كانت الاسكندرية هي مكان الالتقاء بين المصدر الشرقي والمصدر اليوناني الروماني والمصدر اليهودي المسيحي . تشير مدرسة الاسكندرية إذن إلى تيارين فلسفيين : الأول يوناني وهي الأفلاطونية الجديدة ابتداء من أواخر القرن الثاني . والثاني يهودي عند فيلون ومسيحي عند كلمنت وأوريجين . ولم تخل الاسكندرية منذ بداية نشأة المسيحية من المساهمة في تكوين النصوص وحفظها . ففيها ظهرت « السبعينية »(82) . وفيها ظهر انجيل المصريين . وفي القرن الرابع ظهر آريوس موحداً بالله . وإلى عهد قريب كانت بها رفات القديس مرقص . وقد ظلت الاسكندرية فيها بعد مكاناً لنشأة الفلاسفة اليهود والمسيحيين حتى بعد تغير الثقافة من اليونانية إلى العربية . ففيها ظهر سعيد بن يوسف الفيومي مؤسس الفلسفة اليهودية في القرن الثالث الهجري(83) .

وبالرغم من أن فيلون من المخضرمين الذين عاشوا قبل الميلاد وبعده إلا أنه يعتبر أحد مكونات الوعي الأوروبي من حيث المصادر(84) . لم تكن الأفلاطونية الجديدة قد نشأت بعد . ومع ذلك استعمل أفلاطون والرواقية لتفسير التوراة . ودفاعاً عن ثقافة الأنا (اليهودية) ضد ثقافة الآخر (اليونانية) ، وحفاظاً على الأنا من تمثلها وذوبانها في الآخر قام فيلون برد فعل عكسي ، وجعل الفكر اليوناني نفسه مستمداً من تعاليم موسى ، « تلك بضاعتنا ردت إلينا » .

---

(81) ولهيبوليت كتابا « الرد على اليونان وأفلاطون أو في العالم » ، « الرد على الهرطقات » .

(82) السبعينية **La séptante** هي ترجمة العهد القديم من العبرية إلى اليونانية على السبعين شيخاً في الاسكندرية في القرن الأول .

(83) يمكن أن يقوم فريق من الباحثين لدراسة مدرسة الاسكندرية : اليونانية واليهودية والمسيحية كجزء من تراث مصر الوطني في عدة رسائل جامعية .

(84) عاش فيلون (30 ق ـ 50 م) .

وبالتالي يمكن استعمال الفلسفة اليونانية لإعادة تفسير التوراة تفسيراً روحياً . والتركيز على نظرية الكلمة في فلسفة فيلون قراءة مسيحية له نظراً لصدارة الكلمة في المسيحية . ولكن فلسفته الروحية القائمة على تفسير الكتاب تفسيراً روحياً قامت على أساس إنكار الذات ، ووجود الله في كل إنسان ، وبالتالي يمكن الإتصال بالله كغاية قصوى . فهي أقرب إلى التفسير كغاية والذي يجعل اليهودية كطريقة إلى الله ، كحقيقة وليس كشريعة على ما كان الأمر عند الأحبار .

وحاول كلمنت السكندري رفع الإيمان المسيحي إلى مستوى المعرفة اليونانية اعتماداً على أفلاطون وأرسطو والرواقية وفيلون نظراً لرغبته في إقامة فلسفة مسيحية لها نسقها الداخلي المحكم بصرف النظر عن مصادرها ومكوناتها[85] . ولما كان يدعو إلى المسيحية بين اليونانيين فإنه بين لهم أنه لا يأتي فضل بالعلم بل بالعماد حتى يزاوج بين الفلسفة اليونانية والطقوس المسيحية . ثم انتقل من الفلسفة إلى التربية . فالكلمة تحول من الوثنية إلى المسيحية ، وتربي الإنسان على الأخلاق الفاضلة ، وتعلم الإنسان الحكمة . ثم انتقل من التربية إلى فلسفة التاريخ . فالقانون لليهود ، والفلسفة لليونان ، والقانون والفلسفة والإيمان للمسيحيين . القانون هو الموضوع ، والفلسفة نقيض الموضوع ، والإيمان المركب بين الموضوع ونقيضه .

ودافع أوريجين عن المسيحية ضد سلسوس الذي طالب بفصلها عن اليهودية نظراً للخلاف الجوهري بين طبيعة الدينين[86] . وقام بنشرة نقدية للعهد القديم وشرح معظم كتبه ، وفسره تفسيراً رمزياً وأوله تأويلاً روحياً طبقاً للروح السائدة في مدرسة الاسكندرية : الأفلاطونية الجديدة ، الرواقية ، الغنوصية ، وتعاليم الدين الجديد . وكتب عدة مؤلفات وعظية وإيمانية حاول التوفيق فيها بين المسيحية والفلسفة اليونانية خاصة الأفلاطونية وإقامة نظرية في المعرفة تبدأ بالإيمان ثم إلى العلم الطبيعي ثم إلى الحكمة الإلهية . فالإيمان يؤدي إلى التفكر في الطبيعة وكلاهما ينتهي إلى الحكمة الإلهية . وقدم خلاصة لاهوتية متكاملة ، نسقاً لاهوتياً محكماً يقوم على الله ، والتوليد ، وخلق العالم مفسراً الفيض عند أفلوطين باعتباره خلقاً ، والسقوط ، ونشأة النفس ، والتدريج في الخلود ، وحرية الأفعال كمصدر للخير والشر .

---

(85) تحول كلمنت السكندري (150 ـ 217) إلى المسيحية منذ صباه كما تحول مؤسس مدرسة الاسكندرية بانتس (حوالي 200 م) من الرواقية إلى المسيحية كما يروى كلمنت . وله « خطاب وعظ إلى اليونانيين » ، « المربي » ، « التحولات » Stromates .

(86) ولد أوريجين (185 ـ 254) في الاسكندرية وتحول إلى المسيحية . تعلم من كلمنت ومن أمونيوس سكاس مؤسس الأفلاطونية الجديدة . ثم ترهب وأسس مكتبة ومدرسة . وله « الرد على سلسوس » ، « هكسابالا » وهي نشرة نقدية للعهد القديم ، المبادىء . ونظراً لإيمانه بالوجود المسبق للأرواح على طريقة الشرقيين فقد تمت أدانته في 233 م . وقد قام عديد من آباء الكنيسة للرد عليه وتفنيد آرائه مثل ميتود الأولمبي (311 م)، بطرس السكندري (312) القديس ابيفان (عاش حوالي 375) ، وثيوفيل السكندري الذي دعا إلى مجمع مسكوني لادانة أوريجين ولكن القديس جيروم دافع عنه .

وكما بدأ الوعي التاريخي يتكون من المصدر اليوناني عند فلوطرخس وديوجنس اللايرتي كذلك بدأ وعي تاريخي جديد يتشكل في المسيحية اليونانية يؤرخ للقرون الثلاثة الأولى ، فترة تذبذب العقائد المسيحية ، واختلاف الفرق ، والرد على الهراطقة . حدث ذلك عند أوزبيوس السيزاري(87) . وبالرغم من كونه مؤرخاً أكثر منه فيلسوفاً إلا أنه كان أفلاطوني النزعة . فلا فرق عنده بين أفلاطون وموسى . حاول تفسير المسيحية تفسيراً رمزياً ، والدفاع عن المسيحية ضد الوثنية ، وتأسيس نظرية في التثليث وأخرى في الخلق .

ثم بدأت مرحلة جديدة من المسيحية اليونانية عندما انتقلت من الدفاع عن المسيحية إلى الغنوصية ثم إلى مدرسة الاسكندرية إلى صياغة العقائد المسيحية صياغة نظرية وتبريرها فلسفياً . وقد تم ذلك في القرنين الرابع والخامس ، عصر اللاهوتيين اليونانيين الكبار : جريجوار النيازيانزي ، القديس بازيل ، القديس جريجوار النيسي ، تيودوريت ، نيميسيوس . اعتبر جريجوار النيازيانزي الفلسفة خادمة للعقيدة وفي نفس الوقت استعمل العقيدة لاغناء الفلسفة . كل منهما في خدمة الآخر(88) . لا تقضي العقيدة على الفلسفة ، ولا تحكم الفلسفة على العقيدة . ويعتبر هذا في حد ذاته دفاعاً عن الفلسفة من حيث قدرتها على فهم العقيدة وقبولها لإثراء العقيدة لها . لذلك يقدر المنطق على معرفة السر ، ولا يتجاوز السر قواعد المنطق . وبهذه الروح الفلسفية تم عرض التثليث دون الإقلال من وحدانية الله وصفاته . التثليث سر الذات الإلهية والتي لا يمكن معرفتها . وسيظل علم العقائد ابتداء من اللاهوتيين الكبار متأرجحاً بين التوحيد والتثليث والتذبذب بينهما . وسار القديس بازيل في نفس التيار مع التركيز على ضرورة العلم بتراث الآباء ، وتأويل الكتاب المقدس اعتماداً على الفلسفة اليونانية(89) . كما رد على خصوم الفلسفة المسيحية اعتماداً أيضاً على الفلسفة اليونانية والتي يستطيع الشباب خاصة الإستفادة من آدابها . كما حاول صياغة نسق عقائدي فلسفي يقوم على استحالة وصف الله ، وخلق العالم ، وتكوينه من العناصر الأربعة . ثم حاول القديس جريجوار النيسي أيضاً الإعتماد على العقل وعلى التأمل في الطبيعة الحية التركيز على النفس بدلاً من التركيز على الله والعالم(90) . فتناول مسألة صلة النفس

---

(87) أوزبيوس السيزاري (265 ـ 340) أكبر مؤرخي الكنيسة . ولد في سيزاريا بفلسطين ، ودرس في مدرسة بامفيلوس ، وأصبح أسقف سيزاريا في 313 م . أهم أعماله باليونانية « تاريخ الكنيسة » ، « إعداد انجيلي » ، « تواريخ زمنية » ، ورسالة في « التجليات الإلهية » .

(88) يسمى جريجوار النازيانزي حبريجوار اللاهوتي (329 ـ 389) لأنه أول اللاهوتيين الكبار في المسيحية يعادل فولف أحد كبار العقليين في القرن السابع عشر . له « خطابات لاهوتية » .

(89) القديس بازيل (330 ـ 379) أو بازيل الكبير له « شروح على الأسفار الستة » ، « الرد على أومونيوس » ، « إلى الشباب ، في كيفية الاستفادة من الآداب اليونانية » .

(90) كانت معظم مؤلفات جريجوار النيسي (335 ـ 394) في النفس أو حولها مثل « في تكوين الإنسان » ، « شرح على نشيد الإنشاد وعلى الطوباويات » ، « حوار مع ماكرينا حول النفس والخلود » .

بالبدن . واثبت تميزهما من أجل إثبات خلود النفس ، وحشر الأجساد ، وحرية الإرادة ، والتكليف . وهي نفس المسائل التي أعيد تناولها في العصور الحديثة ابتداء من ديكارت مما يؤكد افتراض أن الفلسفة الحديثة إن هي إلا استمرار للفلسفة المسيحية في فترتيها : عصر الآباء والفلسفة المدرسية ولكن بأسلوب أوضح ، وبعقلانية أكثر اقناعاً وقدرة على البرهان . ومع ذلك تحدث جريجوار النيسي أيضاً عن رجوع العالم المادي إلى الله عن طريق الخلاص ، وهو ما أضافته المسيحية على الفلسفة اليونانية التي تناولت من قبل مسألة النفس . ثم أخذ نيميسيوس صف أفلاطون ضد أرسطو مع التركيز أيضاً على الإنسان والنفس مثل سابقيه[91]) .

الإنسان عالم كبير ، والعالم إنسان صغير كما هو الحال عند إخوان الصفا . والإنسان جسم ونفس وعقل . وللنفس قوي الخيال والذاكرة والعقل . ويظهر الله في النفس المستقلة عن البدن . وهو القرن الذي ركز فيه أوغسطين على النفس في المسيحية اللاتينية مما يؤكد أن روح العصر واحدة بصرف النظر عن اللغات والثقافات . ثم توالي الفلاسفة المسيحيون اليونان مثل أبولوناريوس الذي أنكر الجانب الإنساني في المسيح على عكس آريوس الذي أنكر الجانب الإلهي فيه[92] . وقد رد عليهما أوغسطين مثبتاً الجانبين معاً : ألوهية المسيح وإنسانيته . ثم شرح ماكير المصري الكتاب المقدس شرحاً مادياً فأعطي سينسيوس تأويلاً أفلاطونياً جديداً للمسيحية[93] . وظلت المسيحية اليونانية تتذبذب بين التأويل المادي الشيئي والتأويل الروحي الأفلاطوني إلى أن جاء تيودوريت ليركز على وحدة الدين والفلسفة في العقل الأبدي[94] . فالإيمان يسبق المعرفة ، والمعرفة تصاحب الإيمان . أومن كي أعقل ، وأعقل كي أومن . ولا فرق بين موسى وأفلاطون فقد تكلم موسى باليونانية ولم يقل أن أفلاطون قد تكلم بالعبرية حرفياً ولغوياً . الفلسفة اليونانية دون حقائق الإنجيل مرض ، وحقائق الإنجيل دون الفلسفة اليونانية وهم .

وفي نهاية المسيحية اليونانية الغربية ظهرت مجموعة من الكتابات تنتسب إلى دينيز الأريوباجي[95] . وتضم نسقاً عقائدياً مسيحياً له ما يشابهه في العصر الوسيط . فالله مركز

---

(91) كتب نيمسيوس (حوالي 400 م) « حول طبيعة الإنسان » .

(92) توفي أبولوناريوس عام 392 م .

(93) توفي ماكير المصري عام 395 م .

(94) ثيودوريت (386 ـ 458) . وله كتاب « شفاء المرضى اليونان أو الحقيقة الإنجيلية ابتداء من الفلسفة اليونانية » .

(95) هو أسقف أثينا في القرن الأول الذي حمل نفس الاسم . وهذه الكتابات هي :
« الرسائل العشرة » ، « في الأسماء الإلهية » ، « في المراتب السماوية » ، « في المراتب الكنسية » ، « في اللاهوت الصوفي » . ثم اكتشف بعد ذلك أنها كتبت متأخرة بعد ذلك بكثير لما تحتويها من أفلاطونية جديدة وعقائد كنسية متأخرة لم تكن تعرف قبل القرن الخامس . وينسبها البعض إلى بطرس الأيبيري ، أسقف جيورجيا وقد كان نشطاً في الشرق . في رأي فريق ثالث أنها متأخرة على ذلك بكثير . وتصل بعض الآراء إلى القرن العاشر بل والقرن الخامس عشر لما يتميز به أيضاً من الإتجاه أفلاطوني كما بدا عند نيقولا الكوزي ويعقوب البوهيمي . وهذا يدل على أن روح العصر قادرة =

الكون ، منه يصدر كل شيء من الملائكة والكنيسة حتى عامة الناس والأشياء . وهو ما يفسر ظهور مصطلح « المراتب » مرتين لوصف السماء ولوصف الكنيسة . أقرب إلى نظرية الفيض دون كونياتها ، وأقرب إلى وحدة الوجود منها إلى عقائد الكنيسة الرسمية في الله والعالم ، في التثليث والخلق في التجسد والخلاص . بدأ الفكر في الظهور دون تشبيه أو تجسيم أو تمثيل . لذلك توجد بها فقرات من ابرقلس . بدأ فيها التوحيد العقلي كما سيظهر بعد ذلك عند اريجنا في القرن التاسع . وكان تركيزها على « الأسماء الإلهية » إرهاصاً لأهم مشكلة في العصر الوسيط وهي مشكلة الكليات هل هي أفكار في الذهن أم وقائع في العالم أم مجرد أسماء وألفاظ لغة ؟ تمثل هذه الكتابات محاولة أصيلة لخلق فلسفة مسيحية يونانية اعتماداً على الفلسفة اليونانية دون الوقوع فيها . لذلك تبدو أحياناً نقداً للفلسفة اليونانية أكثر منها عرضاً للفلسفة المسيحية ، السلب فيها أكثر من الإيجاب .

ثم ورثت المسيحية البيزنطية الشرقية المسيحية اليونانية الغربية في القرنين السادس والسابع . وبالرغم من أن المسيحية الشرقية تدخل ضمن المصدر الشرقي إلا أن كتب تاريخ المسيحية الغربية تنتقي بعضاً منها مما يدل على إلحاق الأطراف بالمركز، والشرق بالغرب. وبدايات تكشف العنصرية الدفينة في الغرب على المستوى الديني والحضاري . وقد انتقل الصراع بين اليونان واللاتين كصراع بين الشرق والغرب عندما أصبحت بيزنطة اليونانية ممثلة المسيحية الشرقية وروما اللاتينية ممثلة المسيحية الغربية . المسيحية الشرقية روحية ذاتية ترى علاقة مباشرة بين الإنسان والله تتحقق في العمل الصالح في مقابل المسيحية الغربية العقائدية التاريخية الشعائرية . تخرج الأرثوذكسية من المسيحية الشرقية ، وتخرج الكاثوليكية الرومانية من المسيحية الغربية ، ويخرج الإسلام من قبط مصر ويكون أقرب إلى المسيحية الشرقية منه إلى المسيحية الغربية . وإن ثناء القرآن على المسيحية الشرقية إنما هو ثناء على القسيس والرهبان . ونقده للتحريف إنما هو نقد للكنيسة الغربية وتقنيها للإنجيل طبقاً لعقائد التثليث وليس طبقاً لإعلان التوحيد[96] . فنحن ورثة بيزنطة مع روسيا والشرق وهي جزء من تاريخنا . مثلت المسيحية البيزنطية اليونانية بلا رومانية ، والروحية بلا مادية . ومنها انتشرت المسيحية إلى الشرق وإلى روسيا . قاومت بيزنطة الغزو البربري الأوروبي وفتحها المسلمون . وقد انفصلت الكنيسة

= على إفراز كتابات جماعية كما هو الحال في إفراز الجماعة المسيحية الأولى الأناجيل ، تعبر عن روح التراث اليوناني الشرقي مثل ما تعبر كتابات ألف ليلة وليلة عن روح الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . وكانت أشهر مجموعة من الكتابات في الفلسفة الدينية طوال العصر الوسيط وحتى عصر النهضة .

(96) **﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا . ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا أنا نصارى ذلك بأن منهم قسيس ورهباناً وأنهم لا يسكتبرون . وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا الحق . يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين ﴾** (5 : 82 ـ 83) .

الشرقية عن الكنيسة الغربية في القرن الخامس تأكيداً لهذا التقابل بصرف النظر عن السبب المباشر ، القشة التي قسمت ظهر البعير ، الأيقونات أو زواج الرهبان .

ويمكن اعتبار مدرسة الاسكندرية في القرن الثاني بداية المسيحية الشرقية في مصر قبل استمرارها في مدارس بيزنطة وجامعتها . سادتها مشكلة المعرفة والتأويل والعقل والإشراق أي مشكلة العقل والنقل أو التأويل والتنزيل بتعبير المسلمين . كان انفتاح المسيحية الشرقية على الفلسفة اليونانية يقوم على أن كل ما هو حق وخير في الفلسفة هو كذلك في الدين . وبتعبير المسلمين أن ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن . وهو نفس موقف إخوان الصفا والفلاسفة الإسلاميين . إنما يظل الشرق يمتاز بروح خاصة ، الرقة واللطافة Esprit de finesse . ثم ازدهرت الفلسفة البيزنطية في القرنين السادس والسابع في مدينة غزة أولاً عند الغزويين الثلاثة : اينيه الذي استعمل أسلوب المحاورات الأفلاطونية وركز على موضوع النفس مثل أفلاطون . وهو ما أكده أوغسطين في المسيحية اللاتينية وفي بداية الفلسفة الأوروبية في العصور الحديثة ، وزكريا أسقف ميتلين الذي ركز على قضية خلق العالم في الزمان ، ثم بروكوب الغزوى الذي ركز أيضاً على خلق العالم وفند قدمه(97) . ثم جاء يوحنا النحوي فشرح أرسطو خاصة كتاب النفس . فقد التفت الشرق اليوناني أيضاً إلى أرسطو وليس الغرب اللاتيني وحده . كما عبر ستيفان السكندري عن روح الأديرة وتصوف الرهبان . ثم حدث أثر رجعي عند ليونس البيزنطي كما حدث في اليهودية فيما بعد عند ياهوذا اللاوي والغزالي عند المسلمين ، يرجع إلى الباطن ويخاف من التمثل(98) . ثم بزهم جميعاً ماكسيم المعترف بشروحه على سابقيه(99) . كما حاول إقامة نسق فلسفي عقائدي . فالله هو الموناد الخالص . وهو ليس وحدة عددية بل الواحد وكأنه إرهاص لليبنتز في لغته وتصوراته . كما حاول صياغة التثليث على نحو جدلي ، من الوحدانية إلى الثنائية إلى التثليث وكأنه إرهاص آخر للجدل عند فشته وهيجل . أسس المعرفة بعيداً عن خطأ الحواس ، وأثبت خلود النفس ، وأقام لاهوتا صوفيا ينظر فيه الأذواق الصوفية . ونادى بفصل الكنيسة عن الدولة قبل العصر الحديث . فالعلمانية جهد في الشرق قبل نقد الكهنوت في الغرب .

3 ـ المسيحية اللاتينية

وبعد أن تحولت لغة الكنيسة من اليونانية إلى اللاتينية نظراً لانتشارها داخل الأمبراطورية

(97) إينيه الغزوي (450 ـ 534) ، زكريا أسقف ميلتين توفي قبل 553 ، بروكوب الغزوي (465 ـ 529) .

(98) ليونس البيزنطي (475 ـ 542/ 543) .

(99) لماكسيم المعترف (580 ـ 662) شروح على جريجوار النازيانزي ، وديتيز الأريوباجي مثل « بعض الفقرات الصعبة لدينيز الأريوباجي وجريجوار النازيانزي » . كما حاول توضيح بعض الالتباسات الأخرى في بعض النصوص التراثية في « الإلتباس » . وقد ترك مثل سابقيه كتاب « في النفس » .

الرومانية ثم تحول الأمبراطور قسطنطين نفسه إلى المسيحية في أوائل القرن الرابع أصبحت المسيحية الدين الرسمي للأمبراطورية . وبدأ المدافعون عن الدين يكتبون باللاتينية في فترة متأخرة . وانتشرت الكتابة أثناء تحول الأمبراطورية إلى الدين الجديد . وهنا ظهر أوغسطين الذي أعطى نموذجاً للفلسفة المسيحية اللاتينية حتى أصبح ممثلاً لعصر آباء الكنيسة كله يونان ولاتين . ولكن ظلت اللغة والمصطلحات الفلسفية واحدة في جملتها بالرغم من هذا التحول من اليونانية إلى اللاتينية كما هو الحال في الثقافة والأدب والأساطير .

بدأ الدفاع عن المسيحية باللاتينية عند ميليتون مبيناً أن ظهور المسيحية داخل الأمبراطورية الرومانية من علامات العناية الإلهية(100) . فالمسيحية فلسفة لا تقل عن الرواقية ولكنها فلسفة المسيحيين . وهي بشارة طيبة للأمبراطورية . لم يكفر ميليتون الوثنيين حتى لا يكفر الوثنيون المسيحيين . كان رجل حوار ، يقبل آراء الخصوم حتى يقبل الخصوم آراءه مما جعل صورته في التاريخ صورة الليبرالي . وهو ما قاله أوغسطين بعد ذلك في « مدينة الله » رداً على هجوم الوثنيين على المسيحية واعتبارها مسؤولة كدين وأخلاق عن هزيمة الأمبراطورية أمام ألاريك قائد الفندال . ويرى البعض الآخر أنه موقف تملق للسطة خوفاً منها واتقاء لشرها . ثم ظهر سابيليوس في النصف الأول من القرن الثالث ناقلاً المسيحية اللاتينية من مستوى الدفاع إلى مستوى صياغة العقائد . فهناك إله واحد له ثلاثة أحوال أو تجليات متتابعة : خالق ورب وهو الأب ، ومخلص وهو الابن ، ومولد مقدس وهو الروح القدسي . وبالتالي وضع أسس العقيدة الأورثوذكسية في التثليث . لم يتقبلها الناس بسهولة فتم توضيحها بعد ذلك . وعرفت بأسماء عديدة مثل « الحالية » أو « الملكوتية الحالية » أو « الأبوة المتألمة »(101) .

وعلى الرغم من هذا التيار المسيحي اللاتيني العقلاني ظهر تيار جديد أسسه مونتانوس وامرأتان : ماكسميلا وبريسكا(102) . دعوا إلى الزهد وتصفية النفس مثل زهاد القرن الثاني في الحضارة الإسلامية في بداية التصوف . وهو طريق الحياة الروحية الخالصة بناء على وحي خاص من الروح القدسي . وميزوا بين الخطيئة القاتلة المكتسبة والخطيئة الموروثة التي في الدم الناتجة عن خطيئة آدم . الأولى فعل حر والثانية فعل ضروري . ثم أخذ ترتيليان موقفاً دجماطيقياً بالنسبة للإيمان باعتباره فوق العقل(103) . وهو صاحب القول المشهور « إني أومن لأنه متناقض » . آمن

---

(100) عاش ميليتون في القرن الثاني ، وهو أول من دافع عن المسيحية باللاتينية . كتب « الدفاع » وأرسله إلى ماركوس أوريليوس الأمبراطور الرواقي الذي كان يضطهد المسيحيين .

(101) الحالية **Modalim** ، الملكوتية الحالية **Modalistic Monarchianism** ، الأبوة المتألمة **Patripassianism** .

(102) ادعى مونتانوس النبوة . فالنبوة ما زالت مستمرة . ظهرت في الحواريين وعند بولس وقد انضم إليه ترتيليان في وقت ما من حياته . وانتهت الفرقة في القرن الرابع .

(103) كان ترتليان (165 ـ 220 / 240) أولاً مع المونتانية وأحد زعمائها ضد المسيحية نظراً لإعجابه بالأخلاق المونتانية . =

باللامعقول ، وعادى الفلسفة والعقل ، فالإيمان أكثر يقيناً من العقل . ومع ذلك كان يجمع بين المادية والرواقية في صياغته للعقائد إرضاء لمطلبي المادة والروح كما هو الحال في واقعة التجسد . الله ليس جسماً . وتسري الروح من آدم في أولاده . والنفس هو الروح الداخلي . لذلك ضمه أوغسطين ضمن العقيدة الكاثوليكية . ثم حدث رد الفعل عند مينيسيوس فيلكس الذي أفسح المجال لحرية الفكر والتعددية التي ترعاها الدولة[104] . فكل إنسان له دينه الصحيح ، والدولة ترعى الجميع . لذلك تضايق قطعية الدين المسيحي المثقف اليوناني الذي يؤمن بحرية الفكر . وبالتالي كان أولى لبنات الليبرالية والتعددية في الوعي الأوروبي .

واستمر دفاع آباء الكنيسة اللاتين عن المسيحية في القرنين الثالث والرابع سلباً وفي نفس الوقت يصوغون العقائد الإيمانية إيجاباً وكما وضح عند أرنوب[105] . ويعني السلب تهافت الوثنية وبالتالي تكون المسيحية هو البديل الممكن . ويعني الايجاب محاولة صياغة المسيحية كبديل عقائدي إيماني لشك الشكاك أو نظريات الفلاسفة . فعقائد الوثنيين وأفكار الفلاسفة ونظرياتهم متناقضة . يحط الشكاك من شأن الإنسان ويعلون من شأن الحيوان . أما المسيح فقد أعلى التوحيد ، وأوصى بالتواضع . وبإحصاء المشكلات الفلسفية عند الوثنيين يظهر حلها في أفعال الإيمان . كما أراد تأسيس مسيحية وطنية ومجتمعاً مسيحياً فيه المسيحيون عكس نموذج الزاهد المتوحد . فكان من أوائل الفلاسفة المسيحيين اللاتين الذين فكروا في المسألة الاجتماعية . ثم أثبت لاكتانس أن الفلسفة الحقة متفقة مع الدين الحق[106] . أما المشركون الوثنيون فإنهم يقبلون الدين المزيف لنقص في الحكمة أو يقبلون الحكمة المزيفة لنقص في الدين . والمعرفة الحقة تؤدي إلى السعادة . وحاول صياغة نظرية في الكونيات حتى لا ينقص المسيحية شيئاً عن الطبيعيات الوثنية . وفي هذا الجو ظهرت مجموعة كتابات « هرمس المثلث العظمة » وهو الاله تهوت عند قدماء المصريين ، وهرمس ومركورس في الأساطير اليونانية ، والنبي إدريس عند المسلمين . تجمع بين أفلاطون وفيثاغورس ، وتمارس التنجيم والكيمياء الشعبية . وتضم صياغات لعقيدة التثليث ، ونظرية التولد ، الأب الذي يتولد عنه الابن . ثم بدأت عقيدة التثليث تأخذ حيزاً أكبر في المسيحية الرومانية بجانب المسائل المعرفية والأخلاقية كما هو الحال عند القديس هيلير[107] .

= ثم تحول إلى المسيحية ودافع عنها في « الدفاع » ، « أحكام المراطقة » ، « في النفس » . ويعتبر أحياناً قانونياً أكثر منه فيلسوفاً .

(104) لمينيسيوس فيلكس كتاب « الثماني » Octavius .

(105) لأرنوب كتاب « الرد على الأمم » .

(106) تحول لاكتانس إلى المسيحية حوالي 300 م ، وعينه الأمبراطور قسطنطين لتعليم ابنه . وأشهر مؤلفاته « المؤسسات الإلهية » ، « أفعال الله » ، « غضب الله » . وتعتبر أعماله نموذجاً للاتساق المذهبية .

(107) كتب القديس هيلير من بواتييه « في التثليث » .

فقد حاول توضيح العقيدة وتأسيسها على الميتافيزيقا والأخلاق ، وإثبات وضوح العقائد المسيحية في مقابل تناقض العقائد الوثنية . وفي الفلسفة جعل الله أقرب إلى الوجود منه إلى التصور كما قال الله لموسى في التوراة « أنا الموجود الذي يوجد » . وبالتالي يمحي خطر التعدد والشرك بالتوحيد بين الماهية والوجود . وختاماً لهذه المجموعة الأولى ظهر القديس امبرواز يفسر الكتاب تفسيراً . رمزياً خاصة بالرمز الأخلاقي وليس بالرمز الكوني الطبيعي[108] . سلم بوجود الماهيات والقيم الخالصة . وعقد خطاباً أشبه بحديث الروح مما كان له أبلغ الأثر على أوغسطين .

وابتداء من القديس امبرواز تأسست المسيحية اللاتينية الأفلاطونية في القرن الرابع وبلغت ذروتها عند القديس أوغسطين . بدأ الخط الصاعد نحو الذروة عند ماكروب[109] . لم يكن الإبداع الفلسفي قد بدأ بعد ولكن بدأ اكتشاف روح أفلاطون كرد فعل على هزيمة روما على يد سيبيون الافريقي . فالإنسان روح ، والبدن فان . موطنه في السماء وليس على الأرض . من الخير يفيض العقل ، ومن العقل تفيض النفس . ويمكن تحرير سقوط النفس بالخير والعقل والفضيلة . وعند كالسيديوس من الله فاضت المادة ، ومن المادة فاضت الأفكار[110] . يعتني الله بالعلم ويرعى مصيره ، أما الطبيعة فتسودها المصادفة . والإنسان يتحكم فيه الحظ . الله علة العالم وليس أصله . وهنا يبدو التعبير عن الفلسفة اليونانية بألفاظ مسيحية في تصور أشعري للعالم يجعل الله علة أولى ، يقدر كل شيء فيه . تستمر الثقافة اليونانية وتسيطر على الدين الجديد وتوجه مضمونه وشكله ، معانيه ولغته . ولم تظهر المسيحية اللاتينية في القارة الأوروبية وحدها بل ظهرت أيضاً في افريقيا عندما كان الشمال الافريقي مع الجنوب الأوروبي يكونان جناحي الأمبراطورية الرومانية جنوباً وشمالاً . فقد كانت الأطراف في علاقة جدلية مع المركز، مرة معه ومرة ضده . ومن هؤلاء ماريوس فيكتورينوس[111] . أما أريان كانديد فإن تناول سر التثليث[112] . وهو لا يتعارض مع الفلسفة . فالله لم يلد ولم يولد ومع ذلك فهو سر . المسيحية واضحة ولكن بها أسرار ! واضح إذن أن التوحيد والتثليث كانا قطبين رئيسيين في المسيحية اللاتينية . وجاء الإسلام ليأخذ صف التوحيد ضد التثليث . كما جاء المؤلهة أنصار الدين

---

(108) القديس امبرواز (333 ـ 397) هو أستاذ القديس أوغسطين . مؤلفاته « الإيمان » ، « التجسد » ، « في الزبور » ، « وظيفة القسيس » . درس فيلون وأوريجين وأصبح أفلاطونياً جديداً .

(109) بدأ ماكروب بشروح على « حلم سيبيون » .

(110) شرح كالسيديوس محاورات أفلاطون ومنها « طيماوس » .

(111) ظهر ماريوس فيكتورنيوس (363 م) في الساحل الافريقي مع روما وليس ضدها . جادل ضد المسيحية أولاً ثم تحول إليها . وقام بعدة شرح على بعض رسائل بولس مثل « رسالة إلى أهل غلاطية » ، « رسالة إلى الفلبيين » ، « رسالة إلى أهل أفسوس » . كما ترجم « التاسوعات » إلى اللاتينية . وكتب رسالتين لاهوتيتين « الرد على آريوس » و « في تولد الكلمة الإلهية » ، ويعتبر ارهاصاً لأوغسطين .

(112) عرض آريان كانديد ذلك في كتابه « في التوليد الإلهي » .

الطبيعي في القرن الثامن عشر ليأخذوا صف دين العقل والطبيعة . فالدين بلا أسرار أو طقوس . وسيظل للفلسفة اليونانية ، الأفلاطونية الجديدة ، الفضل في هز العقائد المسيحية وجعلها تنحو نحو التوحيد النظري والأخلاق العملية .

ثم جاء أوغسطين لينظّر للمسيحية اللاتينية كلها ويعطيها نسقها الكامل ، ويصبح نموذج الفلسفة المسيحية كلها . يونانية ولاتينية ، في عصر الآباء . فهو أعظم آباء الكنيسة على الإطلاق . وما زالت كل الفلسفة بعده مدرسية أم حديثة أم معاصرة تنهل منه إذ أنه اختيار فلسفي دائم ، الباطن في مقابل الظاهر ، والداخل ضد الخارج ، والزمان نقيض المكان ، هوسرل ، برجسون ، وكل الفلاسفة المثاليين الروحيين منذ بداية الوعي الأوروبي حتى نهايته[113] .

تكون فكره في أتون المعارك الفكرية مع المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية في عصره . فأثبت ضد الشكاك أن هناك شيئاً يمكن معرفته أو أن هذه المعرفة تؤدي إلى اليقين والسعادة[114] . وقد استطاعت المسيحية تحقيق الهدفين معاً . أما الوثنية فلم تستطع ذلك . كما يمكن للعقل الوصول إلى بعض الحقائق المسيحية . وأثبت للمانويين أن الشر ليس موجوداً في العالم ، وليس ما يدخل في باطن الإنسان ، بل هو في النفس ، وما يخرج من باطن الإنسان[115] . استعمل أسلوب المحاورات الفلسفية لإثبات إرتباط الفلسفية بالدين ، والدين بالفلسفة . كلاهما بحث في الحكمة والسعادة[116] . ويتم التعليم في النفس عن طريق المعلم الداخلي وليس عن طريق اللغة[117] . والنفس كيف وليست كما . وهذا أحد أدلة خلودها . تعشق النظام الداخلي ، وتشعر بلغة الموسيقى ، ولها حديث داخلي[118] . وبعد تحوله إلى المسيحية بدأ في عرض حقائق

---

(113) ولد أوغسطين (354 ـ 430) في شمال افريقيا . درس وعلم في قرطاجة وروما وميلانو . تحول إلى المسيحية عام 386 م . عاد إلى شمال افريقيا لتأسيس جماعة رهبان . ثم نصب أسقف هيبو 395 ـ 430 . بدأ حياته الفكرية بحوار مع سيسرون في « هورتنسيوس » . وقرأ أجزاء من « التاسوعات » . وجعل موضوع الإيمان والعقل أحد المحاور الرئيسية في حياته . هو الذي وضع مبدأ « الإيمان باحث عن العقل » أو « أومن كي أعقل » والذي استمر حتى القديس انسيلم في القرن الحادي عشر . لم يستطع تعلم الآداب اليونانية بالرغم من أثر الأفلاطونية الجديدة عليه . إلا أنه عشق الآداب اللاتينية وبرع فيها وأصبح ممثلها الأول .

(114) قام بذلك في كتابه « الرد على الشكاك » .

(115) وذلك في كتابه « الرد على المانويين » .

(116) وقد عرض ذلك في كتابه « الحياة السعيدة » .

(117) انظر مقدمة ترجمتنا لمحاورة « المعلم » في « نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط » ص 3 ـ 99 الانجلو المصرية ، الطبعة الثالثة (مصورة عن الثانية) القاهرة 1978 .

(118) عرض أوغسطين ذلك في محاورات « كم النفس » ، « خلود النفس » ، « النفس ومصدرها » ، في « النظام » ، « في الموسيقى » ، « حديث النفس » .

الدين بالفلسفة ضد كل الفرق المسيحية التي تنحرف بالدين في تصوراتها أو ممارساتها[119] . وفي « الاعترافات » قص تطوره الروحي في سيرة ذاتية منذ طفولته الأولى وعلاقاته مع أصدقائه وإحساسه بالشر وعلاقاته مع التيارات الفلسفية والفرق الدينية في عصره ، ومغامراته العاطفية ، وسماعه القديس أمبرواز شارحاً بولس في « الرسالة إلى العبرانيين » ونظريته في الخلاص بالإيمان وحده وليس بالأعمال . وقد كان ذلك الدرس هو السبب المباشر في تحوله إلى الدين الجديد . وفي الكتاب العاشر يذكر نظريته المشهورة في الزمان وابعاده والتذكر والخلود . ويستعمل ذلك كله كأدلة على وجود الله كما استعمل من قبل « المعلم » و « الموسيقى » و « النظام » و « حرية الإرادة » .

ثم بدأت كبرى معاركه مع رؤساء الفرق المسيحية المعاصرة له ، بلاجيوس ، آريوس ، أبوليناريوس ، دوناتوس . أثبت بلاجيوس حرية الإرادة وإمكانية خلاص الإنسان دون تدخل الفضل الإلهي[120] . كما أنكر الخطيئة الأولى وضرورة العماد من أجل الخلاص منها . ولم يعتبر الموت عقاباً على الخطيئة . وهو نموذج الفيلسوف المسيحي الرواقي القديم أو الكانطي الجديد . رد عليه أوغسطين لإثبات الفضل الإلهي وضرورته لخلاص الإنسان على ما تفعل الأشاعرة[121] . ثم دخل معركتين متتاليتين حول طبيعة المسيح . الأولى مع أبوليناريوس الذي أنكر بشريته لصالح الوهيته فأثبت أوغسطين ضده بشريته مع الوهيته . والثانية مع آريوس الذي أنكر الوهيته لصالح بشريته لتمييز الجوهرين[122] . فأثبت أوغسطين الوحدة والتعدد في الألوهية « واحد في ثلاثة ، وثلاثة في واحد » ، وبالتالي ضرورة القول بالبشرية والألوهية معاً .

ثم دخل معركتين سياسيتين حول صلة الدين بالسياسة . الأولى مع دوناتوس ، وهو قسيس افريقي . والثانية مع الذين جعلوا المسيحية مسؤولة عن هزيمة روما ، فعندما تحول الأمبراطور قسطنطين إلى المسيحية وجعلها الدين الرسمي للدولة ، وأمر كل المسيحيين بالكف عن المقاومة ، والتعاون مع سلطات الأمن ، رفض دوناتوس ، صوت من الطرف الافريقي ، وطالب بضرورة الاستمرار في المقاومة تقديراً للشهداء واحتراماً لروحهم ، فدم الشهداء لم يجف بعد ، والكنيسة الوطنية في الأطراف في شمال افريقيا ، لا تستسلم لكنيسة المركز في روما ، وطالب بالعماد الثاني باسم المسيحية الوطنية ، فالمخطؤون لا يجوز لهم الاحتفال بالقداس . ولكن

---

(119) وذلك مثل « الدين الحق » ، « فائدة الصيام » .

(120) نشأ بلاجيوس في بريطانيا ، وانتشرت شيعته في أفريقيا وروما وفلسطين .

(121) رد عليه أوغسطين في كتابه « حرية الإرادة » .

(122) أبوليناريوس (310 ـ 390) ، آريوس (256 ـ 336) . وقد أدان مجمع نيقيه الأول آريوس على استحياء عام 325 ثم صراحة في مجمع القسطنطينية عام 381 بإعادة التصويت . وكتبه أوغسطين « في التثليث » وفي « العقيدة المسيحية » لإثبات شعار مجمع نيقية الأول .

أوغسطين دافع عن السلطة المركزية السياسية والدينية ضد معارضة الأطراف وباسم العماد الأول ! والثانية عندما هزمت روما لأول مرة في التاريخ على يد الأريك، ووضع الناس مسؤولية الهزيمة على الدين المسيحي وأخلاقه السلبية وعدم المقاومة . فكتب أوغسطين « مدينة الله » دفاعاً عن المسيحية ولتبرأتها من الهزيمة . فمدينة الله منتصرة دائماً عبر التاريخ منذ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى . هي مدينة الأنبياء الذين حملوا الوحي فآمن الناس بهم . أما مدينة الأرض فهي المسؤولة عن الهزيمة بأخلاقها الوثنية التي تقوم على القوة وليس على الحق . وما من قوة إلا فوقها قوة . يعرض أوغسطين جوهر التاريخ الإنساني باعتباره صراعاً بين مدينة الله ، الجماعة التي تستلهم أفعالها من الفضل الإلهي ، ومدينة الأرض القائمة على حب الأشياء الزمنية . وهو صراع ينتهي بانتصار مدينة الله ، وهي مدينة روحية لا توجد في أي مكان . والكنيسة هي أولى تجلياتها الأرضية ، مما كان له أبلغ الأثر في الإصلاح الديني ضد الكنيسة باعتبارها مدينة الأرض ، والإصلاح باعتباره مدينة الله الجديدة . وأنهى أوغسطين حياته بكتابة عدة شروح على التوراة والانجيل خاصة المزامير وانجيل يوحنا متبعاً التأويل الرمزي الذي وضعت أصوله مدرسة الاسكندرية .

وقبل أن تأخذ المسيحية اللاتينية منحى آخر استمرت المسيحية السياسية في تفاعلها مع اليهودية مرة ، الختان ، الحلق ، توسيع الدين الوطني اليهودي ، ومع الأمبراطورية الرومانية مرة أخرى لتأسيس الثيوقراطية وشعب الآباء . فالكنيسة وريثة الأمبراطورية ، والبابا خليفة الأمبراطور ، ومدينة السماء وارثة مدينة الأرض . وقد كان لتحول قسطنطين إلى المسيحية أثره البالغ على إزدهار المسيحية السياسية . تحول الكهنوت إلى سلطة في الدولة ، واستعملت الكنيسة الدولة لصالحها . وقامت صناعة التماثيل للحواريين وللمسيح وأمه بدلاً من الأباطرة والقياصرة والنواب والقواد . وتحولت شعائر الدين الروماني إلى القداس الروماني ، بأجراسه ومحافله وأعلامه وأغانيه وصلبانه . تأكدت السلطة البابوية بعد انهيار الأمبراطورية الرومانية ، وتحولت روما من عاصمة الأمبراطورية الرومانية إلى عاصمة الأمبراطورية المسيحية الجديدة .

فروما ليست مدينة الله بل هي مدينة الأرض في تطور جديد بعد ظهور قوى إجتماعية جديدة بفضل الدين الجديد . وهو عرض تاريخي صرف نظراً لانتشار المسيحية من الشرق إلى الغرب من الأطراف إلى المركز ، من المستعمرات ، فلسطين ومصر ، إلى « المتروبول » ، روما . ولو أن الأمبراطورية الرومانية كانت عاصمتها القاهرة ، مركز الأمبراطور الروماني المسيحي الجديد لأصبحت أيضاً المدينة المقدسة ، مدينة الله . وظهر بول أوروس لينظر هذا التحول الجديد ، أن الله هو مصدر السلطة البابوية وكرد فعل على هزيمة روما أمام القوط وهرباً من روما إلى افريقيا . فقد كانت الأطراف أيضاً حول روما المركز من داخل القارة الأوروبية ذاتها[123] .

(123) وعرض ذلك في كتابه « تحول السلطة الإلهية عناية إلهية » .

وأيده في ذلك جيلاز الأول(124) . فالأمبراطور ابن الكنيسة وليس الباب ابن الأمبراطورية . ثم نشب الصراع بين السلطتين عندما عادت السلطة الدنيوية إلى الظهور من جديد . وعاد الأمبراطورية الرومانية في أشكالها الحديثة ، وانتصرت على الكنيسة . فانزوت السلطة الدينية ، ورضيت أن تكون محاصرة في « الفاتيكان » تحت شعار ذليل « دولة مستقلة في دولة مستقلة » ذراً للرماد في العيون . والحقيقة ظل التعاون قائماً بين الدولتين في عصر التبشير والاستعمار ، الدين مقدمة للدولة في الأطراف ، إذ يبدأ القسيس الدعوة ممهداً للجنرال . والدولة مقدمة للدين إذ يبدأ الجنرال الغزو ممهداً بذلك الطريق لدعوة القسيس .

ثم أخذت المسيحية الرومانية معنى آخر وذلك ببداية تحول فكري وعقائدي آخر من أفلاطون إلى أرسطو ، وكأن الأفلاطونية الجديدة قد استنفدت أغراضها عندما بلغت ذروتها عند القديس أوغسطين . فقد ظهر بويثيوس يترجم أرسطو من اليونانية إلى اللاتينية ويشرحه حتى يصبح ثقافة عامة يمكن بعدها استعمالها لصالح الدين الجديد(125) . طبق قواعد المنطق القديم في الإيمان المسيحي ، واعتمد على العقل وحده في عرض قواعد الإيمان بالرغم من تمايز العقل عن الإيمان . فالفلسفة محبة الحكمة ، والدين صورة رمزية لها . وهي مستقلة عن الكتاب ، وقادرة على البرهنة والوصول إلى الحقائق بذاتها . وهي نظرية أو عملية ، تعرف الحقائق وتمارسها . ومن إجتماع العقل والإيمان والفلسفة والدين يمكن تصور غايته في العالم . فكل شيء في العالم من ثروة وغيرها هش ، والله هو الخير الحق . الله واحد والثلاثة واحد . وبالتالي يصل بويثيوس إلى التوحيد العقلي الخالص كما وصل إليه الفلاسفة المحدثون وحكماء المسلمين ومتكلموهم . والإنسان قادر بعقله على التمييز بين الخير والشر ، وقادر بإرادته الحر على اختيار الخير دون الشر . ولا ينال ذلك من العلم الإلهي في شيء . وهكذا تتحول الفلسفة المسيحية على يد بويثيوس من الأفلاطونية إلى الأرسطية ، ويقدم فلسفة عقلانية إنسانية أقرب إلى الاعتزال منها إلى الأشعرية . بل إنه استطاع أن يقدم إلى العصر الوسيط موقفاً جديداً ومصطلحات ومنهجاً . كان آخر الرومان

---

(124) هو بابا روما (492 ـ 496) .

(125) بويثيوس (480/325ـ 524/470) فيلسوف روماني. كان موظفاً كبيراً لدى ملك القوط تيودوريك الذي غضب عليه فسجنه وأعدمه . ترجم أعمال أرسطو المنطقية من اليونانية إلى اللاتينية : التحليلات الأولى ، التحليلات الثانية ، الخطابة ، السفسطة . كما ترجم وشرح مقدمة فورفوريوس « ايزاغوجي » بعد أن أصبح النص المعتمد في المنطق طوال العصر الوسيط . وشرح المقولات ، العبارة ، التحليلات الأولى والثانية ، السفسطة ، الجدل . بل كان مشروعه أيضاً ترجمة أفلاطون من أجل بيان اتفاق أفلاطون وأرسطو وتفسير كل منهما بالآخر كما فعل الفارابي في « الجمع بين رأيي الحكيمين ، أفلاطون الإلهي وارسطاطاليس الحكيم » . كانت مهمته الترجمة والشرح والتوفيق ثم النقل حتى يمهد الطريق بعده للانتقال من مرحلة النقل إلى مرحلة الإبداع . ومن ضمن أعماله مؤلفات في الرياضيات مثل « مبادىء الرياضة » . الهندسة ، وفي الموسيقى مثل « مبادىء الموسيقى » . وفي اللاهوت « كتيبات صغيرة » ، « كتاب الثالوث المقدس والفهم باحثاً عن العقيدة » ، « عزاء الفلسفة » الذي كتبه في السجن .

وأول المدرسيين . وله نفس المكانة التي للفارابي في الفلسفة الإسلامية والذي هذب منطق أرسطو ، ونفس المكانة التي للمعتزلة في علم الكلام .

وسار في نفس التيار كاسيدور على مستوى الأخلاق[126] . فجمع بين المادية والرواقية ، بين الرغبة في إثبات العالم المادي والتمسك بالأخلاق الفردية المثالية ، بين أخلاق البطولة الفردية والقدرة على السيطرة على أهواء النفس . لقد استطاعت الرواقية أن تجمع بين النظرة المادية للطبيعة والنظرة الأخلاقية للإنسان . لذلك انتشرت في الفلسفة الإسلامية وفي الفلسفة الغربية في العصور الحديث خاصة عند اسبينوزا وكانط . ثم آثر مارتن البراكاري الجانب الأخلاقي في الرواقية على الجانب الطبيعي ، مثل سنيكا[127] . فحياة الأخلاق هي حياة الفضيلة . ثم دافع جريجوار الكبير عن المسيحية من جديد بعد أن انتهى عصر الصياغات النظرية أو كاد[128] . كان الغرض فقط استيفاء حاجات الكنيسة ووراثتها الحضارة اليونانية الرومانية القديمة . فقد أصبحت اللغة اللاتينية لغة المسيحية وليست لغة القدماء إن لم تكن ضدهم . وتكشف نزعته الإنسانية عن روح جديدة تنبىء بنهاية عصر قديم وبداية عصر جديد . ثم أسس أخيراً ايزودور الاشبيلي دائرة معارف عقلية وفلسفة مسيحية جديدة أقرب إلى الفلسفة العقلية الصورية الخالصة منها إلى فلسفة الدين ، وأقرب إلى علوم الحكمة منها إلى علم أصول الدين . بحث عن المعاني الاشتقاقية واضعاً أسس فلسفة اللغة كما فعل الأصوليون القدماء وكما فعل هيدجر وعلماء اللغة المعاصرون[129] . ويبدو أن مشكلة الكليات التي سيطرت طوال الفلسفة المدرسية قد بدأت ارهاصاتها عند بويس بشرحه « ايزاغوجي » وعند ايزودور الاشبيلي بتفكيره في المعاني الاشتقاقية للأسماء . كما أن دخول اسبانيا المعترك الثقافي في نهاية عصر الآباء إنما كان إرهاصاً أيضاً لاسهاماتها الكبرى في العصر المدرسي بفضل الثقافة الإسلامية في ربوع الأندلس .

ثالثاً : الفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر)

وتبدأ الفترة الثانية من الفلسفة المسيحية ـ الفلسفة المدرسية ـ من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر قبيل عصر النهضة . ولا توجد حدود فاصلة في البداية والنهاية . فقد يرجع الثامن إلى السابع قليلاً ، وقد يستمر الرابع عشر في الخامس عشر أحياناً . فعصور التاريخ تتداخل فيها البدايات والنهايات تداخل الفصول الأربعة . وقد دامت هذه الفترة أيضاً سبعة قرون مثل الفترة الأولى ، عصر آباء الكنيسة ، ومثل الفترة الثالثة في العصور الحديثة من القرن الخامس حتى

---

(126) شرح كاسيدور (477 ـ 570) « النفس » لأرسطو وله أيضاً « المؤسسات الإلهية والدنيوية » .

(127) توفي مارتن البراكاري في 580 م .

(128) جريجوار الكبير (540 ـ 604) له بعض الشروح الرمزية على الكتاب المقدس .

(129) توفي ايزودور الاشبيلي في 636 م . وله كتاب « الأصول الاشتقاقية » .

القرن الواحد والعشرين . وقد بدأت هذه الفترة بانتشار الثقافة اللاتينية إلى الشمال ، وتحويل البلاد الجرمانية من الوثنية إلى المسيحية التي انتقلت من جنوب أوروبا إلى شمالها على مدى قرن من الزمان هو القرن الثامن . لم يكن هناك إبداع فلسفي يذكر . كان الانتشار افقياً وليس رأسياً ، عرضياً وليس طولياً ، على السطح وليس في الأعماق ، وهذا طبيعي في انتشار الحضارات ، عندما يعيش الناس التجارب الإيمانية أولاً ثم ينظرونها ثانياً .

ثم بدأت الفلسفة المسيحية تظهر في القرن التاسع على يد اريجنا معاصر الكندي . ثم ظهرت في القرن العاشر في الفلسفة اليهودية عند إسحاق الإسرائيلي وسعيد بن يوسف الفيومي وداود بني مروان في كنف المسلمين . ولم يكن هناك إبداع في الفلسفة المسيحية في القرن العاشر في انتظاراً لفترة التمثل قبل الإبداع خاصة وأن الفلسفة كانت مزدهرة في الجناح الشرقي للغرب ، في العالم الإسلامي . ثم بدأت الفلسفة المسيحية في الظهور في القرن الحادي عشر في شكل صراع بين الجدليين واللاهوتيين والاستمرار في التحول من الأفلاطونية إلى الأرسطية ، ومن الإيمان إلى العقل وظهور مشكلة الكليات عند انسيلم وروسلان . واستمرت في القرن الثاني عشر بعد تأسيس المدارس والجامعات وتحول الفلسفة المسيحية من الكنائس والمعابد كما استمرت الفلسفة اليهودية وبلغت ذروتها عند موسى بن ميمون . ثم بدأت الترجمات من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو عبر العبرية فدخل رافد جديد في الفلسفة المسيحية ابتداء من القرن الثالث عشر بلغت فيه الفلسفة المسيحية الذروة عند البير الكبير وتوما الاكويني . ثم تحول اللاهوت إلى انطولوجيا ، والعقل إلى علم في القرن الرابع عشر عند وليم الأوكامي ويوحنا الجرسوني في المسيحية ، وليفي بن جرشون وغيره في الفلسفة اليهودية . ولم يمنع ذلك من ظهور التصوف التأملي عند المعلم اكهارت وتاولر منبئاً بظهور عصر جديد هو عصر النهضة . وتمثل هذه المرحلة من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر في الفلسفة المسيحية عصرنا الذهبي في الحضارة الإسلامية من القرن الثاني حتى القرن السابع الهجري والتي ظهر ابن خلدون في نهايتها ليؤرخ لها ، وابن تيمية ليعيد لها الحياة لتبدأ حركة إصلاح جديدة كانت وراء الحركات الإصلاحية الدينية الأخيرة منذ القرن الماضي .

1 ـ انتقال الثقافة اللاتينية من الجنوب إلى الشمال (القرن الثامن)

لما كان النقل سابقاً على الإبداع فقد بدأ النقل منذ القرن الثامن قبل أن يبدأ الإبداع مبكراً في القرن التاسع . كان النقل لموضوعين . الأول الآداب القديمة أو الفنون الحرة التي لم تنطفىء جذوتها خاصة الآداب الايطالية التي ازدهرت في أواخر عصر الآباء في القرن السادس[130] .

(130) ومن أشهر هؤلاء : فرتونا (530 ـ 609) ، بول فانفريد ، بطرس البيزي .

والثاني المسيحية وتربية القسس واعداد الوعاظ والمبشرين لتأسيس الكنائس[131] . بدأ الدهيلم المالزبري بنشر الفنون الحرة والآداب القديمة في ايرلندا وإنجلترا . وكتب « في العذرية » وهي القيمة الجديدة التي أتت بها المسيحية في عقيدة الحمل العذري . وتبعه بيد المحترم وبنوا بسكوب في نقل الآداب القديمة خاصة النثر والشعر مع كتابة التاريخ الديني لانجلترا[132] . وأراد فنفريد اعداد أساقفة للشعب الألماني . لتنظيم الكنيسة بعد تفككها ، وإعادة بناء الدين بعد أن قضى عليه جيله[133] . أصبح الأساقفة في عصره علمانيين يرتكبون الزنا ، ويتخذون الخليلات ، ويقرأون الإنجيل . يدعون إلى احترام الناس ويستغلونهم . واهتم الكوين بإحياء التراث القديم . ومع ذلك منع الوثنية ، وحرم قراءة فرجيل . وفي نفس الوقت تأثر بأوغسطين في علم النفس[134] . كما اهتم بالفكر السياسي كتعبير عن تجليات الروح وكما فعل أوغسطين من قبل في « مدينة الله » . وسار في تياره آخرون . أهمهم ثيودولف الأورليانزي الذي اهتم بمساواة الشمال الوثني بالجنوب المتحضر ، وتمدن أوروبا ومساواتها بروما وأثينا[135] . ثم حاول خوري القديس مارتن التوري فردجيز إقامة فلسفة مسيحية تستنكف من العدم[136] . تثبته كي تدفع الناس بعيداً عنه .العدم هو الظلام ،والوجود هو النور. وهو تشبيه مجازي يرى العدم واقعاً كما هو الحال عند هيدجر وسارتر وليس مجرد وجهة نظر أو حكم في النفس كما هو الحال عند أوغسطين وبرجسون . ثم قام ربان مور في المانيا بنفس الدور الذي قام به الكوين في فرنسا[137] . وظهر مبشرون آخرون خاصة في المانيا دون أي طموح فلسفي ميتافيزيقي . إنما كان الهدف مجرد تعليم البرابرة الثقافة اللاتينية وما تحمله من دين جديد[138] .

وكانت الفلسفة المسيحية في بيزنطة أكثر إبداعاً منها في المسيحية الغربية في روما . كانت الأطراف تحمل لواء الإبداع بينما كان المركز ما زال في مرحلة النقل . كانت المسيحية الشرقية تقود معركة الصور والتماثيل والاقانيم التي لا تتفق وروح الشرق الجديد كما مثلها الإسلام فيما

---

(131) حدث ذلك خاصة في ايرلندا وانجلترا والمانيا . وتكثر الشخصيات بالعشرات . أشهرها خمسة الدهيلم المالزبري (639 ـ 709) ، بيد المحترم (673 ـ 735) ، الكوين (730 ـ 804)) ، ربان مور (784 ـ 856) .

(132) لبيد المحترم كتاب « فن العروض » .

(133) كان فنفريد أول أسقف في مدينةماينز ، واستشهد في 758 وأصبح اسمه القديس بونيفاس وله « فعل أجزاء الكلام » .

(134) وللألكوين كتاب « عقل النفس » .

(135) وكان مع ثيودلف الأورليانزي بولين الايكولي (820 م) وأجوبارد الذي نصب نفسه قسيساً حوالي 804 م .

(136) توفي خوري القديس مارتن التوري فرد جيز في 834 م . وله « رسالة في العدم والظلام » .

(137) شرح رابان مور كتب أرسطو « في النفس » ، « العبارة » . كما شرح « ايسا غوجي » في المنطق وألف كتاب « النحو » .

(138) ومن هؤلاء : كانديد الفولدي ، راشيز راتبرت (860 م) ، جوتشالك (866/869 م) .

بعد[139] . وكانت تقود المعركة ضد الرهبنة من أجل السماح للرهبان بالزواج فلا تعارض بين الحياة الروحية والحياة البدنية ، وهي الروح التي جسدتها واقعية الإسلام . وكان يوحنا الدمشقي هو حلقة الوصل بين المسيحية الشرقية وتعبيرها الجديد في الإسلام . لذلك كانت له مكانة بارزة في التراث الإسلامي ، ترجمة وشرحاً مما يدل مرة أخرى على أن المسيحية الشرقية أقرب إلى المصدر الشرقي منها إلى المصدر اليوناني الغربي ، وأن وريثها هو التراث الإسلامي[140] . وبالرغم من اعتزازه بالفلسفة إلا أنها خادمة للاهوت واللاهوت سيدها . العقل قادر على الوصول إلى حقائق الإيمان بعيداً عن الخرافات وهي أصل الأخطاء . وتأتي المعرفة من وحي المسيح ومن شريعة الأنبياء ومن الأشياء المخلوقة وتأملها بالعقل وهو الطريق الذي فضله الإسلام فيما بعد . الله واحد ، صانع العالم . خلقه ويعتني به . والمعارف تشرق على النفس ، والنفس في صراع مع الجسد . الحكم على الأشياء بالشر جهل بمستويات الوجود التي يمكن للإنسان الاستسلام لها رضاء بالقضاء والقدر . تجمع في يوحنا الدمشقي التراث القديم كله ، اليوناني والمسيحي ، أفلاطون وأفلوطين مع تصور مادي للنفس مثل الرواقيين ، وجمع بين عناصر رواقية وأرسطية ، وارهاصات يونانية من الأفلاطونية الجديدة للتثليث المسيحي ، الصانع ارهاص للأب ، والعقل ارهاص للكلمة ، والنفس ارهاص للروح القدس . والكل ارهاص للإسلام . فكما التقى الإسلام والمسيحية في بيزنطة التقى الإسلام واليهودية في الأندلس .

2 ـ بداية الفلسفة المدرسية (القرنان التاسع والعاشر)

ولم يستغرق النقل قرناً واحداً ، وهو الثامن حتى بدأ الإبداع في التاسع على يد يوحنا سكوت اريجنا[141] . أهم موضوعين لديه : تأسيس الفلسفة على العقل ، وحرية الإرادة وكأنه يؤسس أصل العدل عند المعتزلة : خلق الأفعال واستقلال العقل . استعمل المناهج العقلية الصرفة بصرف النظر عن نتائجها التي قد تصدم معاصريه . ودافع عن حق العقل في التفكير وواجب الفلسفة في النظر . كما أثبت حرية الإرادة ضد التصور الشائع الذي يقضي بتدخل الإرادة الإلهية في كل شيء ، في قوانين الطبيعة وفي أفعال الإنسان كما هو الحال عند الأشاعرة . ولا تمنع الخطيئة من حرية الإنسان ، فالخطيئة على مراحل : سابقة وهي لا تنفي مسؤولية الفرد ،

---

(139) ظهر ذلك عند سان جرمان في القسطنطينية ما بين 633 ـ 733 م .

(140) يوحنا الدمشقي (674/675 ـ 749) . وله « الرد على المانوية » « الرد على موحدي الإرادة » ، « مصدر المعرفة » « الوحوش والأشباح » .

(141) يوحنا سكوت اريجنا (810 ـ 877) لاهوتي ايرلندي ومترجم وفيلسوف غامض الأصل والنشأة ، ترجم كتب دينيز الاريوباجي المتحلة وكذلك أعمال جريجوار النيسي من اليونانية إلى اللاتينية . وقد اعتمد كل العصر الوسيط على ترجمته لدينيز الاريوباجي . وقد اتهم بوحدة الوجود . أثبت حرية الإرادة في كتابة « في القدر المسبق » . وتحدث عن الطبيعيات في « أقسام الطبيعة » .

وتابعة ويستطيع الإنسان بعقله الحر أن يدركها ، وغامضة ويستطيع الإنسان بإرادته المستقلة إن يتجنبها . أما بالنسبة لأصل التوحيد فقد تحدث عن الله ابتداء من الطبيعة مما أوحى بأنه من أنصار الغنوصية ووحدة الوجود . مع أنه قام بما حققه المتكلمون من قبل من جعل الطبيعيات مقدمة للالهيات فالطبيعة لديه تنقسم إلى خمسة مراتب : الأولى الخالق وليس المخلوق وهو الله ، والثانية الخالق والمخلوق وهي الأفكار الإلّهية أو النماذج ، والثالثة المخلوق وليس الخالق وهو كل ما هو خارج الله ، والرابعة لا خالق ولا مخلوق ، وهو العودة إلى الله . درس اريجينا الموضوع شعورياً وليس عقائدياً ، وبنيوياً وليس تاريخياً . وإن التعامل مع الأفكار التي هي أشبه بمثل أفلاطون جعله قادراً على وضع أصل التوحيد واستبعاد التثليث . ظهر جان سكوت اريجنا لأول مرة يعرض فكراً جديداً حول الله والطبيعة والإنسان مباشرة دون التمهيد بالمنطق . ومع ذلك بدأ علم كلام نظري اعتزالي جديد خارج علم العقائد الأشعري القديم الذي ساد آباء الكنيسة . وقام بدور الكندي المعاصر له في تأسيس علم الحكمة والخروج من علم الكلام الاعتزالي إلى الفلسفة الطبيعية الخالصة .

ولم تظهر في القرن التاسع شخصية إبداعية أخرى في الفلسفة المسيحية مثل اريجنا . بل ظهرت شخصيات عديدة تتناول نفس الموضوعات مثل الآداب القديمة أو مشكلة الكليات في بداياتها الأولى . ظهرت أهمية البلاغة خاصة الثلاثي : المنطق والنحو والبلاغة من الفنون الحرة السبعة وذلك من أجل استعمال الجدل لصالح الدين[142] . ولم يتوقف الاحساس بالآداب القديمة كأحد دعامات الدين الجديد في التعبير والايصال . ثم ظهرت مشكلة الكليات في ارهاصاتها الأولى كمشكلة واقعية تجريبية وبالتالي إنكار الكليات الذهنية أو الخارجية[143] . وظهر مفكرون آخرون ساهموا بوجه عام في الحركة الفكرية العامة دون أن تكون لهم إبداعات خاصة [144] . وفي نفس الوقت استمر النقل الذي بدأ في القرن الثامن من الجنوب إلى الشمال ، استمر داخل أوروبا ذاتها ، من القارة الأوروبية خاصة في فرنسا إلى انجلترا[145] مع الاهتمام الخاص بدراسة النحو. وفي هذه الفترة كان التفكير ما زال في الاديرة منذ القرن السابع حتى القرن العاشر لأن الجامعات لم تكن قد تأسست بعد إلا في القرن الثاني عشر . ومع ذلك ظهرت شخصية متفردة في القرن التاسع ، جربرت الأورياكي ، تحت تأثير العلم الإسلامي وهو في بدايته في أسبانيا بعد أن تحولت الحضارة الإسلامية من مرحلة النقل إلى مرحلة الإبداع[146] .

(142) وقد قام بذلك سانا راجد (819 م) ، بروبوس (859 م) في المانيا ، لوب الفريري (862 م) في فرنسا ، كلوني أبون الذي شرح أرسطو وركز على البلاغة والجدل والحساب ، الأخت هروتسفيتا في حبها للآداب ودعوتها لها .

(143) ظهرت مشكلة الكليات عند هيريك الاوكسيري (841 ـ 1876) ، ريمون الاوكسيري .

(144) وهؤلاء مثل : ميكون سان ريكيه ، هادوآرد .

(145) وذلك مثل فلوبير الشارتري (1020 م) ، جيدو الارتيزوي (عاش بين 995 ـ 1105) ، فيلجاردو .

(146) جربرت الأورياكي (1003 م) هو الذي أصبح فيها بعد الباب سلفستر الثاني . درس العلوم الإسلامية ثلاثة=

وفي الفلسفة المسيحية الشرقية استمرت المعركة ضد عبادة الأقانيم بالرغم من التمييز بينها وبين عبادة الأصنام(147) . وحافظت الكنيسة على استقلالها ضد تدخل الأمبراطور في شؤونها(148) . ثم ظهرت نزعة إنسانية مرتبطة بالفلسفة اليونانية عند فوتيوس بالرغم من تفضيله أرسطو على أفلاطون ، ومحاولة تلميذه ارتياس السيزاري المساواة بينهما(149) . ولكن ظل الاهتمام بالآداب والعلوم والفنون هو التيار الغالب طوال القرن العاشر بعيداً عن السياسة حتى ولو كان أصحاب هذا التيار من أبناء الأباطرة(150) .

وكان الفلاسفة اليهود في ذلك الوقت مثل المسلمين أطباء في الغالب . فالحكيم حتى الآن هو الطبيب دون الفيلسوف . غلب عليهم موضوعان . الصلة بين الدين والفلسفة ، ومحاولة تأسيس فلسفة يهودية أي استعمال الفلسفة لتأسيس الدين . وكان أولهم إسحاق الإسرائيلي الذي خلط بين الطب الفيزيقي والفلسفة فكان أقرب إلى ابوقراط منه إلى جالينوس(151) . تسربت إليه بعض العناصر الأفلاطونية الجديدة ، ولكنه لم يعمل بالتوفيق بين الفلسفة والكتاب المقدس . وعاصره القمس بن مروان يتحدث في نفس موضوعات علم الكلام الإسلامي(152) . وكان أشهرهم في القرن العاشر سعيد بن يوسف الفيومي(153) . حاول تأسيس علم كلام يهودي على النسق الإسلامي . وكان همه بيان اتفاق الدين والعلم وأثبت نظرية الخلق ، والاشتغال بالنقد التاريخي مثل علماء الأصول والحديث المسلمين .

= سنوات في اسبانيا ، وعلم في مدرسة رينس ثم أصبح اسقف المدينة ثم اسقف موبيه رافينا ثم باباً في 999 م . كان أستاذاً في الفنون الحرة السبعة وأبدع في أربعة منها وهي : المنطق ، والرياضة ، والفلك ، والموسيقى .

(147) هذا هو التمييز الذي أقامه نيسيمورس (768 ـ 829) .

(148) هذا ما حاوله ثيودوروس ستوديت (759 ـ 826) .

(149) فوتيوس (820 ـ 891) وقد دعا الخليفة المأمون إلى بغداد ليون الرياضي أحد معاصريه وتذكر الروايات أنه من فرط اعجابه به كتب إليه يدعوه « لك أمة الإسلام كلها تمثل بين يديك » . وقد كتب ارتياس السيزاري تلميذ فوتيوس رسالة في المقولات .

(150) هو كونستان كونستانتين السابع (913 ـ 959) ابن ليون السادس .

(151) كان إسحاق الإسرائيلي (865 ـ 955) طبيباً في بلاط خلفاء القيروان . كتب عدة مؤلفات مثل « كتاب الحدود » ، « كتاب العناصر » ، « كتاب الروح والنفس » .

(152) كان المقمس بن مروان معاصراً لإسحاق الإسرائيلي . ويعتبره البعض أول الفلاسفة اليهود كذلك . له عشرون مقالة .

(153) سعيد بن يوسف الفيومي من الفيوم في مصر الوسطى . وصل إلى درجة الرئاسة عند اليهود لذلك سموه « سعدياً جاؤون » . وعاش في سورا فيما بين النهرين منذ 928 م وهو يهودي « حلقي » أي شرعي وشاعر ترانيم . ومن أوائل دارسي النحو العبري ، ومفسر توراتي ، له شروح على كتاب يزيرا . ترجم التوراة إلى العربية . عمله الرئيسي الفلسفي « كتاب الأمانات والاعتقادات » كان له أثره الضخم في تطور الفلسفة اليهودية فيما بعد .

3 ـ تطور الفلسفة المدرسية (القرنان الحادي عشر والثاني عشر)

بدأت الفلسفة المسيحية في القرن الحادي عشر بصراع بين الجدليين واللاهوتيين ، بين أنصار الفلسفة والمنطق والأدب والنحو والبلاغة وباقي الفنون الحرة وبين أنصار اللاهوت والعقائد ، أو بلغة عصرنا بين العلمانيين والدينيين . أثبت العلمانيون أولاً أن النحو والبلاغة أو أن اللغة والأدب لهما الأولوية على اللاهوت والعقائد . وقام انسليم البساطي مدافعاً عن الفلسفة ضد اتهاماتها . كما أعطى برانجيه التوري الأولوية للعقل على النقل ، والتعبير عن الإيمان بلغة العقل تحت أثر العقلانية الإسلامية التي كانت آثارها بدأت في الظهور[154] . أنكر تحول الماء إلى خمر ، والخبز إلى لحم كبداية لإنكار المعجزات كلها بمعنى خرق قوانين الطبيعة قبل بداية العصور الحديثة بستمائة عام ، وكما حدث بعد ذلك عند فونتنل واسبينوزا ولوك في القرن السابع عشر ، وهيوم وفولتير ولك فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر . وهنا يبدو دور الثقافة الوثنية مثل المنطق والآداب في إنقاذ الوعي الأوروبي من عقائدية المصادر مرة ثانية كما أنقذته أول مرة في عصر آباء الكنيسة . ثم حدث رد الفعل من اللاهوتيين على الجدليين دفاعاً عن الإيمان ضد العقل ، وعن اللاهوت ضد الفلسفة عند أوتلوه السانت امرامي ، واستحالة إخضاع الإيمان للجدل عند مانجولد لانتنباخ[155] . ثم أتى بطرس الدمياني ليعلن أن الإيمان ليس بحاجة إلى الفلسفة أو النحو أو الأدب إذ يأتي اللاهوت من الله مباشرة دون ما حاجة إلى صياغات وفهم إنساني . وهؤلاء يشبهون ابن الصلاح في تراثنا الإسلامي المتأخر الذي قام أيضاً بتكفير الفلسفة واستبعاد المنطق في نهاية عصرنا الذهبي الأول . ثم حدثت محاولة للجمع بين الفعل ورد الفعل ، بين الموضوع ونقيض الموضوع عند لانفران[156] . فالجدل لا يعارض الأسرار الإلهية ، والفلسفة لا تقضي على الدين ، والدين لا يعارض الفلسفة .

ثم ظهرت أهم شخصيتين بعد ذلك في القرن الحادي عشر : القديس انسيلم ، وروسلان . يعبر الأول عن إجتماع الجدل واللاهوت ، والثاني عن أولوية الجدل على اللاهوت . استعمل انسيلم منطق أرسطو الذي شرحه بويثيوس للتعبير به عن أفكاره اللاهوتية[157] . وفي

(154) توفي بيرانجيه التوري عام 1088 م .

(155) أوتلوه السانتت امرامي (1010 ـ 1070) .

(156) لانفران (1005 ـ 1089) .

(157) القديس انسيلم (1033 ـ 1109) اسقف كانتربري . ويعتبر أب الفلسفة المدرسية . عرض الدليل الأول القائم على فكرة الخير في « حديث النفس » ، والثاني القائم على فكرة الوجود في كتابه « في الحقيقة » بعد أن عرض المعاني المختلفة لها ، والرابع وهو الدليل الأنطولوجي في « خطاب للناس » . وأثبت الإرادة الحرة في كتابه « حرية الاختيار » ، وحل تناقض الخير والشر في كتاب « سقوط الشيطان » . وتعبر محاوراته وأعماله عن براعة في التحليلات اللغوية لحل المقولات الصعبة كما فعل في كتابه « في النحو » ومطبقاً نفس التحليل في ميدان المنطق . انظر أيضاً =

نفس الوقت اعتمد على الأفلاطونية الجديدة خاصة فيما يتعلق بالبراهين على وجود الله . فهو يجمع بين منطق أرسطو وإشراق أفلاطون ، بين جدل اليونان والمعلم الداخلي عند أوغسطين ، بين البرهان الفلسفي والإيمان الديني . لقد ساهم هو أيضاً في الانتقال من النموذج الأول للفلسفة المسيحية وهو الأوغسطينية ، ذروة عصر آباء الكنيسة إلى النموذج الثاني لها وهي التوماوية ، ذروة الفلسفة المدرسية . كما يمثل انتقال أساس النموذج من أفلاطون إلى أرسطو ، مرحلة انتقال بين الاثنين . حلل الأفلاطونية بالأرسطية ، ووصف الإيمان الديني بالعقل الفلسفي وكأنه برجسون العصر الوسيط المتقدم . طبق انسيلم منهجه هذا « الإيمان باحثاً عن العقل » في البراهين على وجود الله . فهو الذي صاغ الدليل الانطولوجي الشهير الذي استمر في الفلسفة الحديثة بين مؤيد (ديكارت ، فشته ، شلنج ، هيجل) ومعارج (كانط والوجوديون جميعاً) . هناك أربعة أدلة على وجود الله . الأول يقوم على فكرة الخير ، الله هو الخير الذي يوجد في كل خير ، ويوجد كل خير فيه ، والثاني يقوم علي فكرة الوجود ، فالله هو الوجود الذي يوجد في كل موجود والذي يوجد كل موجود فيه . والثالث يقوم على فكرة الكمال ، فالله هو الكمال الذي يوجد في كل الكمالات ، وتوجد كل الكمالت فيه . والرابع هو الدليل الانطولوجي الشهير كما سماه كانط ، فالله حق يوجد في كل الحقائق ، وكل الحقائق توجد فيه . وقد اتبع انسيلم أسلوب المحاورات الأفلاطونية سواء مع النفس أم مع الآخرين . كما أثبت الإرادة الحرة مثل أوغسطين واعتبرها دليلاً آخر على وجود الله ، وبين شروطها الضرورية في العون الإلهي كما تفعل الأشاعرة في نظرية الكسب . وحاول حل مشكلة تناقض فكرة الشر الأخلاقي الصادر من سقوط الشيطان مع حب الإنسان للخير ووجود الخير فيه . وأخيراً شارك انسيلم في مشكلة الكليات وهي ما زالت في بدايتها باعتباره خصماً لروسلان الأسمى . فالكليات أفكار الحق والخير والكمال في النفس ، ولا يمكن أن تكون مجرد أسماء أو ألفاظ أو أصوات . أما روسلان أحد مؤسسي المذهب الأسمى لحل مشكلة الكليات فالتصورات لديه أسماء أو ألقاب ، مجرد ذبذبات في الهواء[158] . ولا يوجد في الواقع إلا الأشياء الحسية . ثم طبق الأسمية في العقائد وفي مقدمتها التثليث كأحد الحلول لحل صلة الأب بالابن بالروح القدس . ويشبه نقده للكليات الخارج نقد ابن تيمية لها في تراثنا الفقهي القديم . ثم قال القديس برنار الشارتري بواقعية الأفكار مثل أفلاطون[159] . ولكن صور الأشياء مختلفة عن

= مقدمتنا وشروحنا لمجموعة « الإيمان باحثاً عن العقل » في « نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط » ص 101 ـ 205 ، الانجلو المصرية القاهرة ، 1978 .

(158) روسلان (1050 ـ 1120/1112) أدانته الكنيسة ، واضطر إلى التراجع في مجتمع سواسون عام 1092 م . ولم تحفظ من أعماله إلا رسالة له إلى أبيلار . وهو موقف يشابه التوجه القرآني في ﴿ **إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان** ﴾ (53 : 23) .

(159) القديس برنار الشارتري (1130 م) يمثل مرحلة الانتقال من القرن الحادي عشر إلى الثاني عشر . له كتاب « عرض فورفوريوس » .

نماذجها في الذهن الإلهي . أما وليم الشامبو وي فقد جعل الأجناس والأنواع حاضرة في كل فرد ، والفروق بينها عرضية صرفة[160] .

وما أن تم الانتقال إلى القرن الثاني عشر حتى أصبح عصر مشكلة الكليات ، وظهرت شخصيات عديدة أشهرها أبيلار والآن الليلي . جمع ابيلار بين المنطق واللاهوت في رؤية واحدة لحل هذا الصرع بين الجدليين واللاهوتيين في القرن الحادي عشر[161] . عارض المذهب الواقعي في مشكلة الكليات عند وليم الشمبووي ، واقعية مقولات أرسطو وواقعية مثل أفلاطون ، وكل واقعية الأسماء الكلية . كما عارض الأساس النفسي لمشكلة الكليات عند الأسميين كما فعل هوسرل فيما بعد في نقده النزعة النفسية في المنطق . فالكليات عنده تصورات في عالم الأذهان ، وليست وقائع في عالم الأعيان كما قال الفقهاء المسلمون من قبل خاصة ابن تيمية في رده على الحكماء . ثم وجه ابيلار نقده العقلي لتراث الآباء ليبين تناقض أقوالهم في 158 مسألة جدالية وذلك بعمل جدول من عمودين به أقوال متناقضة تثبت نفس الموضوع وتنفيه حتى يضحد الحجج النقلية ما دامت متناقضة فيما بينها فلا تبقى إلا الحجج العقلية . ثم بين أهمية أخلاق القصد وأفعال النية . وتوجه إلى العقائد المسيحية مبيناً حكم العقل فيها،فانتهى إلى نقد التثليث وإثبات التوحيد . وكان من أول الذين حاولوا عقد مقارنة بين الأديان وعقد حوار بينها ، وهو الموضوع الذي ازدهر حالياً وما زال ، حوار بين يهودي ومسيحي وفيلسوف . والفيلسوف هو المسلم ، وهو نفسه ابيلار الذي يستطيع وحده أن يجعل العقل أساس النقل ويدرك التنزيه (التوحيد) وحرية الاختيار (العدل) . وطوال القرن الثاني عشر كان ابيلار هو الشخصية المحورية الأولى التي يقف المتحررون معها والمحافظون ضدها[162] .

ثم استمرت الفلسفة المدرسية في « مدرسة شارتر » التي حولت الميتافيزيقا التأملية الخالصة إلى الدين الجديد أو ميتافيزيقا خالصة[163] . تجمع بين الميتافيزيقا والمنطق ، بين الأرسطية

---

(160) وليم الشامبوي (1070 ـ 1121) أحد زعماء المذهب الواقعي واحد أساتذة أبيلار .

(161) أبيلار (1079 ـ 1142) تلميذ روسلان . عاش في فرنسا . وحدثت له مآسي في حياته سطرها في كتابه « قصة مآسي » . فقد أحب تلميذته هيلويز فعاقبه أبوها بقطع أعضائه التناسلية . فترهبت هيلويز . شرح « ايساغوجي » لفورفوريوس و « المقولات » لأرسطو . كما شرح كتاب « في التصنيف » المنسوب إلى بويثيوس . وله كتاب آخر عن « الجدل » ، وثاني عن « مصطلحات منطقية » . أما نقده للتراث ففي كتابه « نعم ولا » ، وأخلاقه القصدية في كتاب « اعرف نفسك » . أما كتبه العقائدية فهي « اللاهوت المسيحي » ، « التوحيد والتثليث الإلهي » . وكتابه في الحوار بين الأديان « حوار بين يهودي وفيلسوف ومسيحي » .

(162) من أعداء أبيلار جوسلين السواسوني (1151 م) ، برنار الكليرفووي (1090 ـ 1153) وهو لاهوتي صوفي مضاد للعقل وضد أي نقد لتراث الآباء . يعتمد على سلطة الكنيسة ، رفعه الباب بيوس الثاني عشر إلى درجة القداسة وأعطاه لقب « أفضل العلماء » . أعماله الرئيسية « في محبة الله » ، « في الفضل الإلهي والإرادة الحرة » .

(163) أسس « مدرسة شارتر » فلوبير ، ومعه برنارد الشارتري (1130 م) ، جيلبرت دي لابوريه (1076 ـ 1154) . =

والعقائد المسيحية في الخلق والشر . أما فيما يتعلق بالفكر السياسي فلم يكن هناك مفكرون سياسيون كما هو الحال في العصور الحديثة لأن المجتمع كان مستقراً . فالسلطتان ، سلطة البابا وسلطة الأمبراطور متحدتان في تيوقراطية بابوية . الدولة هي الكنيسة ، والكنيسة هي الدولة طبقاً لنسق الوحدة بين الطرفين . الفلسفة هو اللاهوت ، واللاهوت هي الفلسفة . الطبيعة هو الفضل الإلهي ، والفضل الإلهي هي الطبيعة . وعلى عكس ابيلار في بيان تناقض أقوال آباء الكنيسة في موضوعات عدة قام بطرس اللومباردي بجمع الأقوال المأثورة عنهم ، آراء الآباء ، والمعلمين الأوائل للكنيسة الخاصة باللاهوت من أجل استخدامه ككتاب مدرسي لتعليم العقيدة المسيحية فظهرت بداية التراكم التاريخي في الوعي بالتراث المسيحي[164] . واستمرت روح القرن الثاني عشر مستمرة مرة نحو التصوف النظري أو التصوف العلمي ، ومرة نحو تصنيف العلوم والفنون الحرة ، ومرة ثالثة نحو علوم الدين ، ورابعة نحو علوم الدنيا[165] . ثم ظهرت بدايات الحداثة عند يوحنا السالزبوري في نقده للنظم المدرسية في عصره ومحاولته إصلاح المنطق كما فعل فرانسيس بيكون وجون استيوارت مل في العصور الحديثة[166] . ونادى بفصل الكنيسة عن الدولة ، وبالتالي يعتبر من مؤسسي العلمانية في الوعي الأوروبي قبل العصور الحديث . ويمثل اتجاهاً ذا نزعة عملية في المعرفة رافضاً ما لا فائدة منه وما يناقض حياة التقوى حتى ولو لم يكن هناك برهان نظري على صحة العمل الصالح وكما قال الأصوليون القدماء من قبل عن إمكانية قيام فعل شرعي ظني الدلالة قطعي الحكم ، ظني نظراً ويقيني عملاً . وفي جو الحروب الصليبية ظهر الآن الليلي ليؤسس منطقاً بهدف تحويل غير المسيحيين إلى المسيحية خاصة المتطهرين واليهود والمسلمين[167] . كانت صورة الإسلام لديه وفي عصره النعيم الحسي بعد الموت ، تعدد الزوجات ، غسل الطهور الجسدي خطايا الروح ، نقد المسيحيين في الصور والتماثيل . يمثل اتجاهاً محافظاً يدافع عن المسيحية بالهجوم على غير المسيحيين وكأن خير وسيلة للدفاع عن الذات

= وقد بدأ الميتافيزيقا الخالصة بعد دخول المنطق ، تيري الشارتري (1155 م) وقد حاول الاستمرار في الأرسطية مع إضافة نظرية في الخلق تأخذ الشر في الاعتبار ، برنار سلفستر الشارتري ، وليم الكونشي (1080 ـ 1145) وقد صنف العلوم بما في ذلك الفنون الحرة .

(164) ألف بطرس اللومباردي (1110 ـ 1160) كتب « في الحكم » أو « الأقوال المأثورة » أو « المأثورات » . وقد انتشر الكتاب بالفعل على مدى قرنين من الزمان . وقام بشرحه كبار اللاهوتيين في القرنين التاليين الثالث عشر والرابع عشر .

(165) التصوف النظري عند وليم السانت تيري (1148 م) ، والتصوف العملي عند الشر الكيرفووي وإسحاق ستيلا ، وتصنيف العلوم والفنون الحرة عند هيوج السانت فكتوري (1141 ـ 1166) وريتشارد السانت فكتوري (1173 م) وتوماس جاللوس (1236 م) .

(166) يوحنا الساليزبورى (1115 ـ 1180) نقد النظم المدرسية في كتابه « ما بعد المنطق » وفصله الكنيسة عن الدولة في « قوة المدينة » .

(167) أخذ الان الليلي (1203 م) لقب « العالم الشامل » . وأسس « المنطق العظيم » .

هو الهجوم على الخصوم . ومع ذلك حاول نيقولا الأمياني احياء الفلسفة من جديد وإقامتها على حجة العقل لا حجة السلطة . ولقد حاول القرن الثاني عشر في النهاية إقامة كونيات اعتماداً على ثقافة العصر ولكنها لم تكن رائدة في شيء . وظلت قضيته الرئيسية الفكر الديني والسياسي ، تعقيل المسيحية كدين ، وتحديث الدولة كسياسة . ولذلك قام أوثان الفريزنجي ولأول مرة قبل مارتن لوثر في الإصلاح الديني بالدعوة إلى تأسيس أمبراطورية رومانية المانية أي بدولة وكنيسة وطنيتين[168] . ومع ذلك تظل حصيلة القرن الثاني عشر أنه كان مجرد استئناف للبداية الأولى في القرن الحادي عشر أفلاطونية مجردة جافة مستمدة من ابن سينا وابرقلس . ولم يكتمل أثر الفلسفة الإسلامية وميتافيزيقا أرسطو في الفلسفة المدرسية إلا في القرن الثالث عشر .

أما الفلسفة المسيحية الشرقية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر فقد غلب عليها اللاهوت الصوفي كما هو الحال في مدرسة شارتر في المسيحية الغربية وكما وضح عند سيميون اللاهوتي[169] . يغلب عليه الطابع الأخلاقي الإنساني مثل مسألة حرية الإرادة التي كان الإنسان ينعم بها قبل الخطيئة ثم فقدها بعدها وبالتالي تنشأ الحاجة إلى الفضل الإلهي الذي يتحقق كاملاً باتحاد الإنسان بالله . ثم أضاف نيسيتاس ستيتاتوس وصف الطريق إلى الله كما هو الحال عند الصوفية المسلمين ، الرياضات والمجاهدات من أجل الوصول إلى حالة الفناء[170] . وارتبط كالليستوس كاتا فيجيوتس مباشرة بالتراث الأفلاطوني الجديد من خلال دينيز الاريوباجي . واتجه كيكاومينوس نحو الفكر السياسي والأخلاقي في نموذج « المحارب » أو « الاستراتيجي » ، الذي يتجه نحو الأخلاقي العلمية ويبين واجبات القائد تجاه الملك[171] . ولكن طبع بسيللوس المسيحية الشرقية بطابع أفلاطوني غلب عليها طوال القرن الثاني عشر . إذ فضل أفلاطون على أرسطو ، وجدد الأفلاطونية بالاعتماد على عناصر من الشرق الكلداني مستعملاً مناهج التأويل الرمزي دون الوقوع في مظاهر السحر والخرافة[172] . فالطبيعة لها قوانينها الثابتة والعالم تحكمه الضرورة الشاملة . وتشمل الفلسفة قسمين : الأول ثابت لا يتغير يدرك بالعقل، والثاني إنساني اجتماعي يدرك بالروح . ولكن غاية النشاط الإنساني هي الفلسفة الأولى التي تضم الميتافيزيقا واللاهوت معاً ، وموضوعاتها الله والنفس . أما الشر فنسبي في العالم وفي الأفعال نظراً للجهال

---

(168) أوثان الفريزنجي (1158 م) .

(169) سيميون اللاهوتي أوسيميون الشاب (949/950 ـ 1022) . وأهم أعماله « حب الأنغام الإلهية » .

(170) ولد نيسيتاس ستيتاتوس حوالي 1000 م . وأهم مؤلفاته « الجنة المعقولة » ، « في المراتب السماوية والكنسية » .

(171) وقد سار في نفس الاتجاه السياسي الأخلاقي ثيوفيلاكتوس تلميذ بسيللوس .

(172) بسيللوس (1018 ـ 1096) أعظم الفلاسفة المسيحيين الشرقيين ويعادل انسيلم في المسيحية الغربية . رفض النظم التعليمية في جامعة القسطنطينية ، وأظهر ولعاً لدراسة الفنون الحرة السبعة مثل أوغسطين . اتهم بالوقوع في الوثنية اليونانية . أهم مؤلفاته « في عمل الشياطين » ، « خصائص الأحجار الكريمة » ، « أفكار مشتركة » .

الصوري الذي يعم الكون . واستمر تلاميذه في نفس التيار يجمعون بين الفكر الفلسفي والعقيدة المسيحية ومع ذلك يعطون للفلسفة استقلالها عن الدين. منهجها العقل، وموضوعها المصير البشري[173] .

وكما ظهرت الفلسفة اليهودية في القرن العاشر عند إسحاق الإسرائيلي ، والمقمس داود بن مروان ، وسعيد بن يوسف الفيومي استمرت في القرن الحادي عشر عند باهيا بن يوسف بن باقودة ، وابن صادق القرطبي ، وبلغت الذروة في القرن الثاني عشر عند يهوذا اللاوي ، وإبراهيم بن داود اللاوي ، وابن جبرول ، وإبراهيم بن عزرا ، وموسى بن ميمون قبل أن تبلغ الفلسفة المسيحية ذروتها في القرن الثالث عشر . وكما كانت الفلسفة اليهودية في القرن العاشر بنت الفلسفة الإسلامية فإنها ظلت كذلك في القرنين الحادي عشر والثاني عشر حيث عرف اليهود عصرهم الذهبي في كنف المسلمين ، يكتبون باللغة العربية أو بالعبرية بحروف عربية وابتداء من انساق المسلمين في علوم الكلام والفلسفة والتصوف والفقه واللغة والطب . . . الخ . وتتفاوت الفلسفة اليهودية في هذين القرنين بين محورين أساسين : الصلة بين الله والعالم أي نظرية الخلق ضد قدم العالم ، وإثبات خلود النفس وأخلاقياتها وهو الموضوع الجديد في التراث اليهودي الذي لم يظهر إلا ابتداء من الاسينيين في عصر المسيح . فبرهن باهيا بن يوسف بن باقودة على وجود الله ووحدانيته وصفاته . وأساس الأخلاق هو الشكر له ولابداعه هذا العالم . وغايتها حب الله[174] . وتشرق الحقائق في النفس كما هو الحال في الفلسفة الاشراقية الإسلامية عند الفارابي خاصة مع بعض آثار الأفلاطونية الجديدة . كما أثبت ابن صادق القرطبي وجود الله ابتداء من حدوث العالم كما هو الحال عند المتكلمين المسلمين[175] . وفي القرن الثاني عشر حاول يهوذا اللاوي أن يبين تفوق اليهودية على الأرسطية والمسيحية والإسلام[176] . وبالرغم من رومانسيته وانطلاقه إلا أنه لا يتعامل مع الفلسفة بوضوح . يعتمد على الحجة المنطقية وفي نفس الوقت يرفض أولوية العقل على النقل . أقرب إلى الغزالي والذي كان معاصراً له . ويؤكد على دور الشعب اليهودي في التاريخ مما جعله يصب في النهاية في الصهيونية قبل أن تبدأ كحرية سياسية في

---

(173) ومن تلاميذه يوحنا ايتالوس وقد تم اتهامه أيضاً بالانتصار إلى الوثنية اليونانية . وأهم مؤلفاته « مقال في الجدل » ، « شرح فقرة من الأوديسة خاصة بالأحلام » ، « بعث الجسد » . ومعه أيضاً ميشيل الافيزي الذي اتجه إلى أرسطو مع أفلاطون ، تيودور السميرني وغيرهم ، سواء ممن سار معه أو ممن انقلبوا عليه .

(174) باهيا بن يوسف بن باقودة (1050 م) أول فيلسوف يهودي في القرن الحادي عشر . وهو فيلسوف أخلاقي . كتب « الهداية إلى فرائض القلوب » ، « شريعة النفس » .

(175) ابن صادق القرطبي (1080 ـ 1149) ، له كتاب « العالم الأصغر » .

(176) يهوذا اللاوي (1075 ـ 1141) أول فلاسفة القرن الثاني عشر ، فيلسوف وشاعر ولد في اسبانيا . وله كتاب «كتاب الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل » والمعروف باسم « الخوزاري » . وقد كتبه لتحويل ملك الخزر بولان إلى اليهودية .

القرن التاسع عشر . ثم اقتربت الفلسفة اليهودية من أرسطو عند إبراهيم بن داود اللاوي والذي أكد التطابق التام بين الفلسفة والتوراة (الوحي) كما هو الحال عند الفلاسفة المسيحيين العقليين والفلاسفة المسلمين جميعهم في التوحيد بين العقل والوحي(177) . أقام البراهين على وجود الله ابتداء من المحرك الأول وبناء على التفرقة بين الممكن والضروري كما هو الحال في دليل الممكن والواجب عند المتكلمين . ولا يُعرف الله إلا بصفاته السلبية وكما حددها المسلمون من « آيات السلوب » ، وهو ما سيظهر بعد ذلك عند توما الاكويني في « الطريق السلبي » في الحديث عن الله . وفي الأخلاق حاول التوفيق بين إرادة الله وحرية الإنسان كما هو معروف في أصل العدل عند المتكلمين . كما حاول التوفيق بين الأخلاق الأفلاطونية والأخلاق الأرسطية ، وهي المحاولة التي سيكملها موسى بن ميمون . وقد دافع عن التراث اليهودي ضد القرائين الذين يرفضونه مكتفين بالتوراة وحدها أي بالكتاب وحده كما هو الحال عند المسلمين والبروتسنانت بعد ذلك . ثم رجح ابن جبرول الأفلاطونية الجديدة والفلسفة الاشراقية(178) . وتبعه إبراهيم بن عزرا مع بعض الاقتراب من الأرسطية إذ كانت المشكلة الرئيسية في كتاباته هو البحث عن التصور الحقيقي للعالم ووصف صيرورته وكذلك المعرفة كيف يتم الحصول عليها(179) . فكان محوراً فكره الطبيعيات والمعرفة . وبلغت الفلسفة اليهودية الذروة في القرن الثاني عشر على يد موسى بن ميمون(180) . فقد حاول التوفيق بين اليهودية وأرسطو ، وإثبات اليهودية في حالة تعارضها مع أرسطو . اعتمد على العقل في تأويل التوراة وباقي الكتب اليهودية المقدسة . وآثر الفلسفة على الكلام نظراً لاعتمادها على العقل الخالص في حين يعتمد الكلام على العقل والنقل . ومع ذلك الفلسفة والدين متمايزان ، ولكل منهما طبيعة ومجال . ولكن تستطيع الفلسفة إعطاء تبرير عقلي للشريعة . ولا يمكن وصف الله إلا سلباً كما هو الحال عند أصحاب التنزيه خشية الوقوع في التشبيه

(177) إبراهيم بن داود اللاوي (110 ـ 1180) ولد في طليطلة . وهو أول فيلسوف أرسطي . وله « العقيدة الرفيعة » ، « سفر القبالة » .

(178) ابن جبرول (1020 ـ 1057/1058/1070) عاش في اسبانيا . وهو شاعر وفيلسوف . كل كتاباته بالعربية وفي موضوع الأخلاق مثل «إصلاح الأخلاق» ، « ينبوع الحياة » في صورة حواريين شيخ ومريد . وله ترجمة لاتينية ذائعة الصيت . وله أيضاً « تاج الملوك » يحتوي على وصايا أخلاقية في علم السياسة .

(179) إبراهيم بن عزرا (1093 ـ 1167) مفسر وفيلسوف . ولد في اسبانيا ، وسافر إلى عدة بلدان ، وأقام في ايطاليا وفي بعض أقاليم فرنسا . أسس فلسفته من خلال الشروح على طريقة المسلمين . وله أيضاً بعض الرسائل مثل « أساس معرفة الله » ، « بداية السماء » .

(180) موسى بن ميمون (1135 ـ 1204) ولد في قرطبة ثم هاجر إلى فلسطين في 1165 م ثم استقر في فاس 1165 م ، وأخيراً استقر به المقام في مصر . وهو طبيب وفيلسوف وشارح للتوراة ، ورئيس للجماعة اليهودية في الفسطاط ، أعماله الرئيسية « دلالة الحائرين » « شرح المشناه » (السرج) ، « شريعة المشناه » ، « مقال في البعث » . ومعظمها موجه للخاصة دون العامة . وقد ترجمت أعماله إلى اللاتينية . وقرأها البير الكبير ، وتوما الاكويني ، واسبينوزا ، وليبنتز ، ومندلسون . ومن خلاله امتد الأثر الإسلامي إلى الفلسفة الحديثة .

والتجسيم . كما هاجم قدم العالم وأثبت الخلق من عدم إيثاراً للدين على الفلسفة، ولليهودية على أرسطو . وفي الأخلاق أثبت خلود النفس ضد ابن رشد وخلود العقل الكلي ، ووصف قوي النفس النباتية والحيوانية والإنسانية كما هو الحال عند ابن سينا . جمع في أخلاقه بين الأفلاطونية الجديدة والأرسطية مثل أخلاق الفارابي . أثبت الغائية في العالم من أجل إثبات المعاد[181] .

4 ـ نقل الفلسفة الإسلامية إلى اللاتينية

عادة ما يعقد فصل عن « الفلسفة العربية » في كتب تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط وكأن الفلسفة العربية جزء من الفلسفة الأوروبية وأحد فصولها[182] . وأحياناً تسمى « الفلسفة الإسلامية » وتضم مع الفلسفة اليهودية[183] . والحقيقة أن التسمية الأولى نفسها خاطئة لأن الفلسفة نشأت من الإسلام ، وحمل لواءها المسلمون ، وكتبت باللغة العربية وبغيرها من اللغات الإسلامية ، الفارسية والتركية والأوردية . لها كيانها في ذاتها ، وحضارتها التي تنتمي إليها ، ومسارها التاريخي الذي تمر به . ولفظ « العربية » كتسمية حديث سواء من الاستشراق أو من الباحثين العرب التابعين للاستشراق أو النصارى أو القوميين . كما أنها ليست ضمن العصر الوسيط ، فذلك تحقيب الوعي الأوروبي لذاته ، قديم ووسيط وحديث ، بل لها مسارها الخاص وتحقيبها الذاتي ، عصرها الذهبي الأول في القرون السبعة الأولى وهو ما سمي العصر الوسيط ثم عصر الركود والثبات ، عصر الشروح والملخصات في القرون السبعة التالية والتي أشرفنا على نهايتها . وبعد نهضتنا الجديدة ، وصحوتنا الإسلامية الحالية في القرون السبعة التالية » قد يصبح عصر الشروح والملخصات عصرنا الوسيط وهو الذي يعادل العصور الحديثة في الوعي الأوروبي . لذلك يستعمل مؤرخو العصر الوسيط التاريخ الميلادي للفلاسفة المسلمين[184] . ويعتبرونها مجرد رافد للفلسفة في العصور الوسطى ، مهمتها نقل الفلسفة اليونانية وشرحها ، صواباً أم خطأً إلى العصور الأوروبية الحديثة .

انتقل التراث الإسلامي إلى الغرب دون تمييز بين العلوم ، ومع خلط بين الكلام والفلسفة والتصوف والعلوم الطبيعية والرياضية والعلوم الإنسانية . ولم يترجم علم الأصول لأنه كان مرتبطاً أشد الإرتباط بالشريعة الإسلامية . وكانت صورة الفلسفة الإسلامية في الفلسفة المدرسية

---

(181) انظر دراستنا Islam and Jusaism, a model from Andalousia Unesco, Paris, 1985, also in: Islam, Religion, Ideology and Development (In print).

(182) E. Gilson: La Philosophie au moyen age, pp.344-67, Payot, Paris, 1962.

(183) F.C. Copleston: Medieval Philosophy. pp.60-68, Harper § Row N.Y., 1961.

(184) فالكندي توفي 873 م ، والأشعري 936 م ، والغزالي 1111 م ، وابن باجة 1138 م ، وابن طفيل (1100 ـ 1185) ، وابن رشد (1126 ـ 1198) .

خاصة في مرحلة الذروة في القرن الثالث عشر أنها هي التي توحد بين العقل والإيمان ، بين الفلسفة والدين . وهذا حق . فقد كان النمط المسيحي قبل الرافد الإسلامي هو تمايز العقل عن الإيمان ، والفلسفة عن الدين ، نمط « أؤمن كي أعقل » عند أوغسطين أو « الإيمان باحثاً عن العقل » لانسيلم . وظل ذلك حتى الجدليين في القرن الحادي عشر في صراعهم مع اللاهوتيين . ثم أتى أبيلار وجعل الفيلسوف هو المسلم ، الوحيد الذي غير هذا النمط إلى نمط آخر وهو الهوية الكاملة بين العقل والإيمان ، بين الفلسفة والدين . أحدث هذا النمط الجديد هزة في الفلسفة المدرسية المتأخرة ابتداء من القرن الثالث عشر ، وبدأ التسليم به والاستسلام له حتى أن توما الاكويني الفيلسوف المسيحي النموذجي أقر بقدرة العقل الطبيعي على الوصول إلى حقائق الإيمان . وانتشر النموذج الإسلامي في القرون التالية من الرابع عشر حتى عصر النهضة والعصور الحديثة . فلقد آثر التيار العقلي عند المتكلمين والفلاسفة المسلمين في إنشاء تيارات عقلية مشابهة داخل اللاهوت المسيحي . هذا التيار الذي استطاع لأول مرة الوصول إلى التوحيد العقلي الذي ورثته الفلسفة الحديثة بعد ذلك والذي غير وضع المشكلة التقليدية ، الصلة بين العقل والإيمان . فجعل العقل أساساً للإيمان ، وكان نتيجة لذلك اتهام ببرانجيه التوري ونيقولا الاماني وأبيلار ثم سيجر البرابنتي وجيوردانو برونو وأنصار ابن رشد اللاتين بالكفر والالحاد . وكان جزاء البعض منهم الحكم عليه حرقاً من محاكم التفتيش . وقد حدث نفس الشيء بالنسبة للعلم وعلوم الطبيعة . فقد كان النموذج المسيحي قبل الرافد الإسلامي هي مفارقة الطبيعة للعقل وتدخل الفضل الإلهي في مسار الطبيعة حتى يخلصها من خطاياها . وجاء النموذج الإسلامي ليوحد بين العقل والطبيعة ويثبت استقلال العقل واطراد قوانين الطبيعة ، هوية كاملة بين الله والطبيعة . فإذا كان النموذج المسيحي هو الاختلاف بين الوحي والعقل والطبيعة فإن النموذج الإسلامي هي الهوية التامة بينها[185] . لذلك نشأ الفكر العلمي من ثنايا الفكر الديني ، والاستقراء سنداً للاستنباط ، والتجريب متضامناً مع المنطق . وكان أقرب إلى نقد المنطق الصوري الخالص كما حدث عند الفقهاء منه إلى نقد التجريب والبحث عن العلل المادية . وأخيراً في موضوع خلود النفس كانت صورة الفلسفة الإسلامية في الفلسفة المدرسية وعن حق هو القول بخلود النفس الكلية أو العقل الكلي ، والقول بقدم العالم ، والتنزيه وإثبات وحدانية الله . والغالب على هذه الصورة أنها مستمدة من ابن رشد أكثر من صدورها من الكندي والفارابي وابن سينا . فابن رشد هو الذي سيطر على الفلسفة المدرسية من خلال أنصاره اللاتين ، بعدما اختفى أنصاره المسلمون وآثرنا الغزالي والصوفية ، وكما رفضنا من قبل الاعتزال وآثرنا الأشعري والأشاعرة .

---

(185) انظر الفصل الثالث « البنية القبلية للمعطى الديني » من القسم الثاني رسالتنا « مناهج التفسير » ص 309 ـ 321 (بالفرنسية) ، وأيضاً « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، في الفكر الغربي المعاصر ص 14 .

بدأ الرافد الإسلامي وأثره في الفلسفة المدرسية في القرن الثاني عشر بحركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية(186) . كانت الترجمة عند يوحنا الأسباني حرفية أولاً ثم معنوية ثانياً تماماً كما حدث في نقلنا العربي القديم عندما نقلنا أولاً لفظاً بلفظ ثم نقلنا ثانياً المعاني المباشرة والتعبير عنها بألفاظ عربية تلقائية تفرضها المعاني العقلية التي أكملها الوحي . ثم تحول المترجمون إلى مؤلفين كما حدث عندما أصبح يحيى بن عدي وحنين بن إسحاق وغيرهم أيضاً مؤلفين . فكتبوا في الرباعي من الفنون الحرة السبعة وتطورها إلى الالهيات والطبيعيات وعلم النفس والسياسة والاقتصاد ، وعرضوا نظرية الخلق وصيرورة الكون من وجهة النظر المسيحية(187) . كما عادت مشكلة الكليات في الظهور عند بعض المترجمين الذي تناول الصلة بين الأفراد من ناحية والأجناس والأنواع من ناحية أخرى وانتهى إلى أن الأجناس والأنواع كليات لا تتأثر بالخصائص الفردية(188) . وانتهى البعض الآخر إلى نوع من وحدة الوجود . فالله في كل شيء ، وكل شيء في الله(189) .

(186) بدأ هذه الحركة الفرنسي ريمون السوفيتاني (1126 ـ 1151) أسقف طليطلة . وكان يعيش بين المسلمين . تعلم العربية ، لغة الثقافة والعلم . وترجم أرسطو والفارابي وابن سينا والغزالي وابن جبرول . ومن أشهر المترجمين جوند ساليفي (جوند سالينوس) الذي ترجم طبيعيات ابن سينا خاصة « السماء والعالم » وكتاب « النفس » و « الالهيات » بالتعاون مع يوحنا الأسباني ، وسليمان اليهودي . كما ترجم غيرهم المنطق والطبيعيات والالهيات للغزالي و « ينبوع الحياة » لابن جبرول . وكان من بين المترجمين ابن داود (افنداوث) ، وجيرار الكريموني (1187 م) . ترجم يوحنا الأسباني « التمييز بين النفس والروح » المنسوب إلى قسطا بن لوقا . وترجم جيرار الكريموني « التحليلات الثانية » مع شروح تامسطيوس و « السماع الطبيعي » و « السماء والعالم » و « الكون والفساد » و « الآثار العلوية » (الكتاب 1 ـ 3) . كما ترجم كتاب « العلل » وهو نص أفلاطوني جديد مقتبس من « مبادىء اللاهوت » لابرقلس . وقد ظنه الناس لأرسطو تحت اسم كتاب « الخير المحض » أو « في عرض الخير المحض » . كما ترجم بعض رسائل الكندي مثل « في العقل » ، «الجواهر الخمسة» ، وربما « رسالة في العقل » للفارابي . وهناك مترجمون آخرون من انجلترا مثل الفرد الانجليزي ، دانيل المورلي .

(187) من أعمال جوندساليفي « أقسام الفلسفة » وهي مقدمة تتعلق بالرباعي : الطبيعيات وعلم النفس والإلهيات والسياسة والاقتصاد . وله أيضاً « صيرورة العالم » ، وبها أثر ترجمته « ينبوع الحياة » لابن جبرول والهيات ابن سينا . وله كذلك « خلود النفس » متأثراً بابن سينا والذي أثر بدوره في كتاب وليم الأوفرني في كتابه « الوحدة » .

(188) وهو اديلارد الباثي ، مترجم وكاتب وفيلسوف انجليزي . برع أيضاً في نقل العلوم الإسلامية إلى الغرب . كما ألف « الهوية والاختلاف » وهو نفس العنوان الذي اختاره هيدجر كعنواناً لأحد مؤلفاته .

(189) وهو اموري البيني (1206/1207 م) ، أستاذ المنطق واللاهوت في باريس . ويمكن إقامة عدة رسائل جامعية عن حركة الترجمة التي بدأت في أوروبا منذ القرن العاشر وازدهرت في القرن الثاني عشر ، ومعرفة أسباب الاختيار العلمي والفلسفي للكتب المترجمة ومقارنتها بحركة الترجمة التي تمت في بداية تراثنا القديم منذ القرن الثاني الهجري ، وقياس درجة الصحة والضبط في كل منها ، ومقارنة هاتين الحركتين بحركة ثالثة منذ فجر النهضة العربية الحديثة حتى الآن . هناك إذن ترجمتان من الغرب إلينا ، الأولى من اليونان والثانية من الغرب الحديث ، وترجمة واحدة منا إلى الغرب في العصر الوسيط المتأخر . وقد بدأت ارهاصات ترجمة ثانية منا إلى الغرب في جيلنا في الأدب ولم تتجاوز بعد =

5 ـ اكتمال الفلسفة المدرسية (القرن الثالث عشر)

وقد ساعد على ازدهار الفلسفة المدرسية وبلوغها الذروة أيضاً بعد الرافد الإسلامي تأسيس الجامعات الأوروبية على النمط الذي رأوه الأوروبيون أثناء الحروب الصليبية في جامعات الشرق وكتطور طبيعي لتحويل عقائد الكنائس إلى إشراقيات الأديرة ثم إلى فلسفات المدارس والجامعات[190] . وكانت المقررات في هذه الجامعات الفلسفة القديمة والفلسفة والعلوم الإسلامية خاصة الرشدية الباريسية . وفي نفس الوقت بدأ التحول من الفنون والآداب إلى النحو والمنطق ، ومن البلاغة إلى الفلسفة ، ومن الخطابة إلى الفكر ، ومن وثنية الآداب اللاتينية إلى تنزيه الفكر الإسلامي . ونشأت معركة الفنون الحرة السبعة بين أنصارها وخصومها[191] . وفى نفس الوقت بدأ العداء لأنصار الفلسفة الإسلامية وما تمثله من عقل وطبيعة ونظم سياسية مدنية تقوم على الفصل بين الكنيسة والدولة . ولما كان المسلمون هم الذين يدافعون عن أرسطو فقد تم تحريم تدريس أرسطو والفلسفة الإسلامية معاً في باريس[192] .

وبسبب هذا التوتر بين الآداب القديمة والفكر الجديد ، بين اللاهوت والفلسفة الإسلامية ازدهرت الفلسفة المدرسية وبلغت ذروتها في القرن الثالث عشر . لذلك يعد من أعظم العصور الفلسفية ، عصر اللاهوت المدرسي ، الأرسطية بعد أن تحولت إلى مسيحية ، واكتمل « التضمن الكاذب » أو « التجوهر الكاذب » . وبالتالي أصبحت هناك ذروتان في تكوين الوعي الأوروبي في مرحلة المصادر : الأوغسطينية والتوماوية . الأولى إشراقية صوفية والثانية عقلانية فلسفية . ولم يمنع ذلك من التقاء الذروتين بين الحين والآخر عن طريق القنوات التحتية المشتركة بينهما . وبالتالي تستمر الأوغسطينية في التصوف التأملي ، وتعتمد التوماوية كثيراً على الأوغسطينية ، وكأن الشعور كعقل (توما الأكويني) لا يفكر إلا في الشعور كتجربة حية (أوغسطين) . وحذر البابا جريجوار التاسع لاهوتيي باريس وعلى رأسهم بطرس البواتيي من تدريس اللاهوت

= إلى العلم والفلسفة وذلك لأن نهضتنا الحالية ما زالت في البداية ، نهاية عصر الشروح والملخصات في القرن الرابع عشر وبداية عصرنا الذهبي الثاني في أوائل القرن الخامس عشر .

(190) وأهمها جامعات بولونيا ، وباريس ، واكسفورد .

(191) دافع يوحنا الجرلندي (1195 ـ 1252/1258/1267/1272) عن الآداب القديمة في جامعة باريس . وهو إنجليزي الأصل عاش في فرنسا . وانتصرت له الكنيسة التي ما زالت تعتمد على الآداب القديمة أكثر من اعتمادها على الفلسفة العقلية الجديدة . له مقالان في الموسيقى . ثم ثار عليه في فرنسا أيضاً هنري الأنديليسي باسم النحو والمنطق ضد الآداب القديمة .

(192) تمت إدانة دافيد الديناني عام 1210 م بأنه من أتباع ابن سينا يقسم الوجود إلى جواهر مادية وجواهر مفارقة ، ويعتبر الله ضمن الجواهر المفارقة ، وينكر التجسد والتثليث . كما تمت إدانة ايتن تمبييه عام 1277 م بأنه من أتباع ابن رشد .

الخالص إشارة إلى ميتافيزيقا أرسطو . ولكن هذا التحذير لم يمنع الفلاسفة من الاستمرار في الاعتماد على أرسطو وشروح المسلمين وفلسفتهم لفهم اللاهوت المسيحي . فدرس سيمون التورني طبيعيات أرسطو . وصحح وليم الأوكزيري نسخ أرسطو . وأثبت فيليب الجنوي صفات الوجود العقلية : الواحد ، والحقيقي ، والخير . وكان أبرزهم وليم الأوفرني[193] . ويتضح لديه أثر ابن سينا خاصة في التمييز بين الماهية والوجود . والله بسيط ، منزه ، وواحد ، والعالم حادث . والإنسان له إرادة حة دون أن ينفي ذلك شمول الإرادة الإلهية . والنفس بسيطة ومتميزة عن البدن ، وهنا يبدو التصور الإسلامي للنسق الفلسفي واضحاً تماماً . لذلك تم تحريم أرسطو في باريس من جديد ، واعتبر ابن رشد عدو الكنيسة الأول . واستمر التوتر عند عديد من الفلاسفة في كافة أرجاء القارة الأوروبية[194] . يتأرجحون بين الإشراق والنزعة العلمية تحت أثر العلماء المسلمين خاصة ابن الهيثم وكتاب « المناظر » ، والنزعة العقلية في مقابل النزعة الإشراقية ، وشرح المسلمين لأرسطو حتى استطاعوا إيجاد توازن بين الأوغسطينية والأرسطية ، وهو ما وضح عند توما الاكويني بالفعل . ولقد تكاثر فلاسفة القرن الثالث عشر . كلهم يعبرون عن هذا التفاعل بين تيارات الفلسفة المدرسية كلها حتى يصعب وضع كل فيلسوف في تيار متمايز . وقلت دلالة التوالد الزماني الدقيق نظراً لأنهم لم يكوّنون جميعاً كتلة واحدة لا يتميز فيها إلاّ القليل . فمثلاً جميع الاسكندر الهالي معظم تيارات العصر الوسيط قبل توما الاكويني : الأوغسطينية ، والفلسفة المدرسية ، والفلسفة الإسلامية محاولاً ضمها جميعاً في منظور واحد[195] . كما حاول يوحنا اللاروشيللي نفس الشي مع اعتماد أكثر على ابن سينا[196] . وغلب على أوستاش الاراشي الإشراق في شرحه[197] . وانتظم جوتييه البورجي في صف الفلسفة المدرسية[198] .

(193) سيمون التورني (1203 م) ، وليم الأوكزيري (1231 م) ، فيليب الجنوي (1236 م) ، وليم الأوفرني (1180 ـ 1249) وله « المبدأ الأول » ، « في العالم » ، « في النفس » .

(194) وذلك عند ويتيلو في بولندا ، وله « في المقولات » . بارتلمي البولوني في بولندا وقد تأثر بكتاب المناظر لابن الهيثم في كتابه « في الضوء » ، وآدم بلفام وجيرار الأوبرفيلي في فرنسا . وهنري الجاندي (1293 م) في بلجيكا مميزاً بين الوجود والماهية فثار ضده جود فرن الفونتيني موحداً بينهما ومؤكداً دور العقل في مقابل الإشراق . وأسس بطرس الأوفرني (1302 م) فلسفة قريبة من التوماوية . وحاول هنري بيت (1246 ـ 1317) الاعتماد على أرسطو كما شرحه المسلمون ، الفارابي وابن سينا ، والمسيحيون من أمثال يحيى النحوي . كما اعتمد على ابن الهيثم في جعله الاحساس فعل النفس وليس فعل الحواس . وحاول وليم الموربكي (1215 ـ 1286) إيجاد نسق متعادل بين الأوغسطينية والأرسطية وهو ما حققه توما الاكويني بالفعل .

(195) الاسكندر الهالي (1170 ـ 1245) له « اللاهوت الجامع » .

(196) ليوحنا اللاروشيللي « خلاصة الفضيلة » ، « خلاصة الفضائل » ، « خلاصة قواعد الإيمان » ، « خلاصة النفس » .

(197) شرح أوستاش الأراشي (1291 م) « الأخلاق إلى نيقوماخوس » و « المأثورات » لبطرس اللومباردي .

(198) شرح جوتييه البورجي (1307 م) نفس « المأثورات » وألف « المسائل المتنازع عليها » .

واستمر هذا التقليد عند عديد من الفلاسفة الآخرين حيث تتدخل الأوغسطينية أحياناً لتزاحم الأرسطية[199] . ثم ينضم الرافدان في السينوية . وتظهر مسائل النفس وصلتها بالبدن بعض المسائل المنطقية والميتافيزيقية الخالصة[200] .

وقد أخذ هذا التوتر بين عدة تيارات عقلية ودينية في القرن الثالث عشر شكلاً جديداً . فظهر تياران آخران : الأول علمي يعتمد على العقل ، والثاني صوفي يعتمد على القلب . يمثل التيار الأول روبير جروستست الذي استطاع أن ينقل نظرية الضوء التي وضعها المسلمون في إطار مسيحي[201] . فالضوء هو الفعل الإلهي الحركي في الخلق . ومن خلاله امتدت المادة اللانهائية لخلق عالم متناهي . وهو الوسيلة التي تحرك بها الروح الجسد . وقد استمر عديد من أساتذة اكسفورد في نفس التيار العلمي الذي يضم بقايا الأفلاطونية الجديدة والفلسفة الإسلامية الإشراقية وأرسطو[202] . وكانت إلهيات ابن سينا لها أبلغ الأثر في هذا الوسط العلمي لجامعة اكسفورد . ويمثل التيار الثاني القديس بونافنتورا[203] . فالمعرفة لديه هو التأمل الصوفي حتى تشرق المعارف في النفس . والنفس في معراجها إلى الله تتحد به وتثبت وجوده . لذلك يقبل الدليل الأنطولوجي على وجود الله الذي صاغه انسيلم من قبل وأعاد ديكارت صياغته من بعد ، وقبله هيجل ، ورفضه كانط في العصور الحديثة . يتجلى الله أولاً في العالم الحسي ، ثم ترتسم صورته في النفس ، وأخيراً يشرق في العقل فيتقدس الله في العالم الحسي وفي النفس . ويتجلى الله في المخلوقات . أما في الفعل فيتجلى الله ذاته . وفي معركة الكليات أخذ الحل الواقعي .

ثم تبلغ الفلسفة المدرسية الذروة في القرن الثالث عشر عند البير الكبير وتلميذه توما الاكويني حيث برز النموذج الأرسطي واضحاً كما برز النموذج الأفلاطوني في الذروة عند

---

(199) وذلك عند متى الأجواسبارتي (1240 ـ 1302) ، شرح « المأثورات » وألف « المسائل » .

(200) وذلك عند روجيه مارستون ، بطرس أوليو (1248/1249 ـ 1298) ، بطرس الطاربي ، الكاردينال فيتال الفورى (1327 م) ، ريتشارد الميدلتوني ، وليم الواري (1300 م) وغيرهم .

(201) روبير جروستست (1170 ـ 1253) فيلسوف بريطاني للعلم ، رئيس جامعة اكسفورد . عين اسقف لنكولن منذ 1235 م . له عدة أعمال علمية مثل « في الضوء » ، « في الحركة الجسمية والضوء » . وله شروح مهمة على الطبيعيات والتحليلات الثانية لأرسطو .

(202) ومن هؤلاء آدم المارشي (1258م) ، ريتشارد الكورنوآيي ، توماس يورك (1260 م) ، روبير كيلوا ردبي (1279 م) ، يوحنا بيكام (1292 م) ، روبير الونكلسي (1313 م) ، هنري الويلي (1329 م) ، جيلبير السيجراقي (1316 م) ، سيمون الفافرشامي (1306 م) .

(203) القديس بونافنتورا (221 ـ 1274) فيلسوف صوفي مدرس فرنسسكاني . أحيا الأوغسطينية والأفلاطونية الجديدة . وعارض التيار العلمي . فاضطهد روجر بيكون ، ورفع إلى درجة القسيس في 1482 م . أعماله عديدة منها « شروح على المأثورات » ، « طريق الروح إلى الله » ، « المسائل المتنازع عليها . وأعطى لقب « عالم الكنيسة » عام 1857 م .

أوغسطين في عصر آباء الكنيسة . لقد تبنى اللاهوتيون صراحة المشائية باعتبارها فلسفة الدين . ولم يعد هناك خلاف بين المسيحية الأرسطية . فانتصرت الوثنية مرة أخرى على العقيدة في إطار « التجوهر الكاذب » . كما يتضح في هذه الفترة أثر الفلسفة الإسلامية كشرح للفلسفة اليونانية أو كإبداع مستقل . ثم الانتقال من النقل إلى الإبداع . فقد كان العصر الوسيط يميز بين الكاتب ، والجامع ، والشارح ، والمؤلف . رفض البير الكبير مع تلميذه توما الاكويني تفسيرات ابن رشد لأرسطو[294] . وأصبحت الفلسفة المدرسية لديهما أشد محافظة وأقل جرأة مما كانت عليه لدى العقليين في القرنين السابقين . جدليين أو فلاسفة . استعمل أرسطو لتأييد الدين . جمع بين التاريخ الطبيعي وأساطير التوراة ، بين الملاحظة المباشرة للطبيعة وبعض الخرافات . وترجع شهرته أساساً إلى نقله العلوم الطبعية اليونانية والإسلامية بالرغم من إدانة باريس لابن رشد في 1277 م بسبب قوله بالحتمية الكونية . فنتيجة للتمييز بين الدين والفلسفة تتم التضحية بالدين من أجل الفلسفة في فترة ازدهار العقلانية ثم يتم تحويل الدين ذاته إلى فلسفة ، فيترك الناس الدين ويصبحوا فلاسفة . فتنشأ حركة محافظة تقلب المسار ، وتعود إلى الدين ، وتميزه عن الفلسفة . هذا هو المسار التاريخي لصلة الفلسفة بالدين في الفلسفة المدرسية وليس بالضرورة للفلسفة والدين في ذاتها أو لنموذج آخر يبدأ بالتوحيد بينهما منذ البداية مثل النموذج الإسلامي . ويمكن إيجاز فلسفة البير الكبير بأنها تعتمد في نظرية المعرفة على التجربة الحسية وبالتالي استحالة الدليل الأنطولوجي على وجود الله نظراً لأنه دليل عقلي قبلي لا يعتمد على الحس كما قال كانط ، وضرورة البرهان الخارجي من العالم أو البعدي التجريبي ، واستحالة البرهنة على خلق العالم في الزمان حتى لا نقع في القول بقدم الزمان وبالتالي قدم العالم ، وأخيراً فردية العقل حتى لا نقع في القول بخلود العقل الكلي . وقد استمر تلامذة البير الكبير يسيرون في نفس التيار ، الجمع بين الفلسفة الطبيعية واللاهوت[205] .

ولكن التلميذ الذي فاق كل التلاميذ وفاق الأستاذ نفسه هو توما الاكويني[206] . أراد

---

(204) البير الكبير (1193 ـ 1280) فيلسوف الماني طبيعي ولاهوتي . درس في المانيا وباريس . واشتهر بعلمه الموسوعي . لذلك أخذ لقب « المعلم الشامل » . كتب شروحاً على كل أعمال أرسطو تقريباً : وله شروح أخرى مثل « شروح على المأثورات » ، « شروح على كتاب العلل والعقل والمعقول » ، بالإضافة إلى عدة مؤلفات مثل « خلاصة المخلوقات » ، « الخلاصة اللاهوتية » .

(205) وهؤلاء مثل هيوج ريبلن ، أولريش الستراسبورجي (1277 م) ، ديترش الفريبرجي (1310 م) .

(206) توما الاكويني (1225 ـ 1274) . تمت إدانة بعض قضاياه ثلاث سنوات بعد وفاته في باريس واكسفورد ولكن رد إليه الباب يوحنا الثاني والعشرون اعتباره في 1323 م . ثم أوصى ليو الثالث عشر بدراستها . وعاد عصر النهضة وأدانه من جديد . ويمكن تقسيم أعماله إلى أربعة مجموعات تجمع بين التصنيف الزماني والتصنيف الموضوعي وطبقاً للأساليب الأدبية في العصر الوسيط : الشرح ، الرد ، الدفاع وهي :

أ ـ شروح على كتب المأثورات الأربعة 1254 ـ 1256 ، « الخلاصة في الرد على الأمم » 1260 ، « الخلاصة =

تخليص أرسطو من شروح المسلمين التي جعلته مادياً عقلانياً طبيعياً أكثر مما هو عليه فقام بشروحه المسيحية الخاصة التي جعلت أرسطو والمسيحية متفقين وبالتالي يمكن إقامة فلسفة مسيحية أو أرسطية مسيحية طبقاً « للتجوهر الكاذب » وليس مسيحية أرسطية طبقاً « للتشكل الكاذب » كما فعل المسلمون . فالأرسطية حقيقة والمسيحية لغة (التجوهر الكاذب) في حين أن الإسلام حقيقة والأرسطية لغة (التشكل الكاذب) . أسس توما الاكويني اللاهوت الطبيعي . فالعقل قادر على إثبات وجود الله دون حاجة إلى الإيمان ، ولكن الإيمان وحده هو القادر على إدراك سر الله أي التثليث . ثم يأتي عقل الإيمان كي يفهم السر في مرحلة ثالثة . لذلك صاغ براهنية الخمسة المشهور على وجود الله والتي تعتمد على الحركة ، والعلة الفاعلة ، والضرورة والإمكان ، ودرجات الوجود ، والعلة الغائية . وتحدث عن الله بطريقين : سلبي بنفي صفات انقص عنه ، وإيجابي بإثبات صفات الكمال له ، ومجازي للتعبير عن ذاته على نحو تقريبي إنساني جمالي . الطريقان الأولان للتنزيه ، والطريق الثالث للتشبيه . وفي الطبيعيات قال بخلق العالم بفعل إرادي حر ورفض الفيض بالرغم من أن الفلسفة لا تستطيع أن تثبت أن العالم له بداية في الزمان ، وهو أشبه بتناقضات العقل الخالص عند كانط . والإنسان له إرادة حرة وقدرة على الاختيار ، وفي نفس الوقت يتدخل الفضل الإلهي كما تفعل الأشاعرة في نظرية الكسب . والنفس خالدة على نحو فردي ضد ابن رشد ورأيه في أن الإنسانية كلها لها عقل واحد . وبالرغم من حوار توما الاكويني مع الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وابن جبرول وإيمانه بالرفض أكثر من القبول إلا أنه كان يقيم فلسفة مسيحية والفلسفة الإسلامية إطاراً مرجعياً له . بل يمكن القول إن توما الاكويني هو الجمع بين أفلاطون من خلال أوغسطين وأرسطو من خلال الشراح المسلمين .

واستمر تلاميذ توما الاكويني يمثلون الأرسطية المسيحية حتى الرشدية اللاتينية التي خرجت عن شروح توما الاكويني وعادت إلى شروح ابن رشد[207] . وإذا كانت السينوية قد نجحت في

= اللاهوتية » 1265 ـ 1272 .

ب ـ « في التثليث » 257 ، « في الأسماء الإلهية » 1261 ، « كتاب العلل » 1268 ، شروح على أرسطو « الطبيعيات » ، « ما بعد الطبيعة » ، « الأخلاق إلى نيوماخوس » ، « السياسة » ، « في النفس » ، « التحليلات الأولى » ، « العبارة » ، « في السماء والعالم » ، « في الكون والفساد » . وله شروح أخرى على دينيز الاريوباجي وعلى بويثيوس وعلى التوراة مثل « سفر أيوب » .

جـ ـ المسائل المتنازع عليها حول الحقيقة وحرية الاختيار والنفس : « في الحقيقة » 1256 ـ 1259 ، « في القوة » 1259 ـ 1263 ، « في الشر » 1263 ـ 1268 ، « في المخلوقات الروحية » ، « في النفس » 1269 ـ 1270 .

د ـ « في الوجود والماهية » 1256 ، « في قدم العالم » 1270 ، « في وحدة العقل » 1270 ، « في الجواهر المفارقة » 1272 .

(207) أشهر تلاميذ توما الاكويني دانييل المورلي ، ميشيل سكوت (1245 م) ، سارشيل ، آدم البوكفيلدي ، آدم

أن تصبح نموذجاً للفكر المسيحي في القرن الثاني عشر فإن الرشدية استطاعت أن تكون نموذجاً آخر للفكر المسيحي في القرن الرابع عشر . فالانتقال من الثاني عشر إلى الرابع عشر يمثل انتقال النموذج من السينوية إلى الرشدية . وبالتالي يكون البير الكبير وتوما الاكويني مجرد مرحلة إنتقال من النموذج الأول إلى النموذج الثاني[208] . ولما كانت الفلسفة الطبيعية أحد الروافد الرئيسية في الذروة عند البير الكبير وتوما الاكويني فقد استمرت على نحو آخر متجهة أكثر فأكثر نحو الفكر العلمي التجريبي أو المنطقي الرياضي الخالص مؤذنة ببدايات العصور الحديثة في تياريها الرئيسيين : التجريبية والعقلانية . ومع ذلك لم يخل التياران في القرنين الثالث عشر والرابع عشر من نواحي إشراقية وميتافيزيقية . ويمثل التيار الأول التجريبي روجر بيكون[209] . وبالرغم من إعجابه بأرسطو إلا أنه لم يكن من التيار الأرسطي العام في باريس . جمع بين الأفلاطونية الجديدة الممثلة في بعض الكتابات المنتحلة وبين الفكر العلمي الرياضي عند جروستست[210] . الرياضيات لديه أساس العلوم مثل ديكارت . ولكن المادة العلمية تأتي عن طريق الحواس والتجربة كما هو الحال عند المسلمين والذين كان روجر بيكون على إطلاع على كتاباتهم وتجاربهم العلمية . وبالإضافة إلى التجارب العلمية من خلال الحواس تأتي الأخلاق لتنير العقل في فهم الحقيقية ، وتهبط الإلهامات الإلهية من خلال البطاركة والأنبياء ! وفي مشكلة الكليات أعطى روجر بيكون الأولوية للفردي على الشامل ، وللجزئي على الكلي والذي كان أساس الواقعية عند دنز سكوت في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر . أما التيار الثاني المنطقي فيمثله ريمون لول الذي حاول وضع أسس علم جديد ، علم المبادىء العامة يتجاوز المنطق والميتافيزيقا وتقوم عليها مبادىء العلوم كلها وكأنها آلة مفكرة[211] . وقد سبق بذلك ليبنتز في محاولته لإقامة

= البوشرمفورتي ، لامبير الأوكزيري ، بطرس جولياني ، نيقولا الباريسي ، آدن أولفه الاناجيني (1289 م) ، سيجر البرابنتي (1235 ـ 1281/1284) الذي أصبح أكبر ممثل للرشدية اللاتينية جاعلاً للعقل سلطاناً على كل شيء قبل ديكارت في العصور الحديثة ، بويس الداسي . ثم ظهر مفكون آخرون أقرب إلى السياسة والمجتمع منهم إلى الطبيعيات والإلهيات مثل بارتليمي اللوقي (1326 م) ، يحيى الباريسي (1306 م) والذي جعل مصدر السلطة إرادة الشعب قبل مارتن لوثر ، ايلر الرومي ، بطرس ديبوا ، انجلبرت .

(208) وأشهر الفلاسفة والمفكرين الذين يمثلون هذه المرحلة : جيل الليسني (بعد 1304 م) ، توماس السوتوني ، هرفي النديللي ، جيل الأورليانزي ، نيقولا تريفيث (1330 م) ، برنار التاربي (1292 م) ، برنار الأوفرني (1300 م) ، وليم جودان (1336 م) بطرس البالووي (1342 م) ، يحيى النابلسي (1336 م) ، جيل الرومي (1316 م) ، يعقوب كابوتشي .

(209) روجر بيكون (1214 ـ 1292) كان معاصراً لتوما الاكويني ، واضطهده القديس بونافنتورا . وهو فرنسيسكاني انجليزي ، عمل في اكسفورد وباريس ، واشتهر بلقب « العالم المعجز » . وأهم مؤلفاته : « الأعمال الكبرى » ، « الأعمال الصغرى » ، « الأعمال الثالثة » ، « موجز الفلسفة » ، « موجز اللاهوت » .

(210) الكتابات المنتحلة مثل كتاب « العلل » ، « سر الأسرار » .

(211) ريمون لول (1235 ـ 1315) مؤلف « الفن العظيم » أو « الفن العام » . تعلم العربية للتبشير لدى المسلمين =

علم « الرياضة الشاملة » أو « الفن التوافيقي » . ولم تكن الغاية منطقية رياضية صرفة بل الانتقال بعد ذلك إلى تأسيس ما أسماه الشيعة الإسماعيلية « علم الميزان » أي محاولة إيجاد التوازي بين العالم والكتاب المقدس . لذلك لم تخل فلسفته من جوانب إشراقية وأرسطية .

أما الفلسفة اليهودية فلم تزدهر قدر ازدهارها في القرنين السابقين الحادي عشر والثاني عشر وقدر ازدهار الفلسفة المسيحية في الثالث عشر . لم تبرز إلا شخصية واحدة ، هلل الفيروني يعرض لمشكلتين رئيسيتين : النفس والثواب والعقاب معتمداً على ابن رشد(212) . فالنفس الفردية تتلقى أثر العقل الفعال الكلي ليساعدها على تحقيق قواها . وهي خالدة حتى يمكن الثواب والعقاب . يقبل ابن رشد في فيض العقل الكلي على النفس الفردية ، ويرفضه في القول بخلود العقل الكلي .

6 ـ نهاية الفلسفة المدرسية (القرن الرابع عشر)

تتمثل هذه النهاية في تحول « الثيولوجيا » إلى « انطولوجيا » والفلسفة الطبيعية إلى علم تجريبي ، وأولوية الإرادة الإلهية إلى أولوية الإرادة الإنسانية ، والانتقال إلى التوحيد بين السلطتين الدينية (الكنيسة) والزمنية (الدولة) إلى التمييز بينهما . وهذا التحول كله يمثل ارهاصات العصور الحديثة . وقد بدأ على أيدي كبار الفلاسفة المسيحيين في القرن الرابع عشر دنز سكوت ، وليم الأوكامي ، جان بيوريدان ، المعلم ايكهارات ، تاولر ، وكبار الفلاسفة اليهود ليفي بن جرشون ، كرسكاس ، هارون اليجا . وبالرغم من أن دنز سكوت ينتمي تاريخياً في معظمه إلى القرن الثالث عشر إلا أنه يعبر فكرياً عن روح القرن الرابع عشر وفلسفته(213) . تنشأ المعرفة لديه من الحواس ، والطبيعة يحكمها قانون العلية . التجربة والملاحظة والاستقراء أساس العلم ضد الأحلام والخرافات والأوهام وكأنه فرنسيس بيكون في العصور الحديثة يضع أسس المنطق الجديد أوجون استيوارت مل يضع أسس منطق الاستقراء . والضروري أساس الشامل ،

= واستعمال هذا المنطق الجديد للرد على أخطائهم وأخطاء أرسطو .

(212) هلل الفيروني (1220 ـ 1295) طبيب وفيلسوف إيطالي . عمله الرئيسي « جزاء النفس » .

(213) دنز سكوت (1226 ـ 1308) فيلسوف مدرسي ، ولد في اسكتلندا مما يدل على وحدة القارة الأوروبية بما في ذلك الجزر البريطانية . والمعلومات نادرة عن حياته وإذا وجدت فإنها مختلف عليها . دخل النظام الفرنسسكاني ، وأصبح راهباً في 1291 . درس في اكسفورد وباريس ، وربما علّم ي كمبردج . أصبح أستاذاً في باريس في 1305 . وربما علّم أيضاً فترة قصيرة في كولونيا ، وتوفي بها صغيراً . ترك مؤلفاته غير كاملة ومتنوعة ، استقى منها تلاميذه أفكاره حتى تم جمع مؤلفاته في عدة مجموعات : « الأعمال الباريسية » ، وتحتوي على شروح على « مأثورات » بطرس اللومباردي ، « الأعمال الاكسفوردية » ، « مقال » في « المبدأ الأول » ، « المسائل المتنازع عليها » يناقش فيها أرسطو في الميتافيزيقا ، والمقولات ، والعبارة ، والسفسطة . أما كتابه « نظريات » فإنه مشكوك فيه . وقد لقب باسم « المعلم الدقيق » .

والجزئي سابق على الكلي . لذلك أصبح من رواد المدرسة الواقعية في مشكلة الكليات . ومع ذلك،التفرد مبدأصوري وليس من المادة كما هو الحال عند أرسطو وبالتالي يمكن عقله دون حاجة إلى نظرية في المثل الأفلاطونية . والقسمة في سقراط إلى العالم والخاص ليست فقط عقلية بل وجودية . وبالتالي يكشف دنز سكوت الوجود ، ويشق به طريقاً ثالثاً بين مثالية أفلاطون ومادية أرسطو مما يجعله أحد الفلاسفة المعاصرين ، ارتبط به الفلاسفة المعاصرون أنفسهم مثل هوسرل وهيدجر[214] . كما حاول بيرس وهوبكنز إعادة بناء مذهبه . أما فيما يتعلق بالبراهين على وجود الله فإن براهين توما الاكويني التي مثلت ذروة الفلسفة المدرسية ناقصة خاصة دليل المتحرك والحركة . هناك فرق بين الله كمحرك أول أو علة أولى وبين الله الواحد القهار في الدين . الله إمكانية وليس مجرد فيزيقا ، انطولوجيا وليس ثيولوجيا . ويمكن عن طريق الملاحظة والتجربة إثبات وجود الله كتجربة حية تكشف عن الوجود العام كما فعل أوغسطين وابن سينا . ولما كان للفردي الأولوية على الشامل فقد انعكس ذلك على نظريته في حرية الإرادة الإنسانية التي لها الأولوية على الإرادة الإلهية . والإرادة الإلهية حرة وليست مجبرة ، مختارة في خلق الكون طبقاً للعلل ضد الحتمية الأرسطية التي لا ترى أي مكان للحرية أو الحدوث[215] . الإرادة الإلهية حرة في الخلق ، والإرادة الإنسانية حرة في الفعل .

ويميز دنز سكوت بين قدرة الله المطلقة وهي الإرادة وقدرة الله المنظمة وهي الحكمة . الأولى حتمية والثانية حرة . الأولى عقل والثانية محبة . وبعض الأوامر الإلهية ليست قوانين طبيعية حتمية كما يتصورها توما الاكويني بل ترتبط بالإرادة الحرة وبالمحبة . وهنا يقترب دنز سكوت من الاعتزال قدر ابتعاده عن الأشعرية ، ومن ابن رشد في تغليبه الحكمة على الإرادة قدر ابتعاده عن الخلق الحتمي أو الفيض الضروري عند الفلاسفة الإشراقيين . ولما كان دنز سكوت من رواد المدرسة الواقعية سار معه واقعيون كثيرون في القرن الرابع عشر[216] . بل استمر الأمر حتى القرن الخامس عشر[217] . وهناك مجموعة أخرى من الفلاسفة سارت في نفس التيار في شتى أنحاء القارة الأوروبية[218] . ثم أتت مجموعة ثالثة تركز على الصلة بين الوجود العام والوجود الخاص وتنقل الثيولوجيا إلى انطولوجيا كي تلحق بابن سينا وابن رشد وابن عربي في تراثنا القديم

---

(214) درس هيدجر في رسالته للدكتوراه «نظرية المعاني عند دنز سكوت» .

(215) وهذا أحد أسباب إدانة باريس لابن رشد في 1277 .

(216) وذلك مثل انطونيوس اندرياس (1320 م) ، فرنسوا المايروني (1328 م) ، وليم الالنويكي (1332 م) ، يحيى الباسدي (1347 م) ، لاندولف جارشيولو (1351 م) ، هيوج الكاستروي الجديد ، فرانسوا المارشوي ، يحيى الريبي .

(217) وذلك عند وليم الفرويونتي (1464 م) .

(218) وذلك مثل والتربورليه (1343 م) ، ويسليف (1384 م) ، بطرس الكاندي (1410 م) ، بطرس دابي (1350 ـ 1420) ، يحيى البالي ، والترشاتون ، يحيى رودنجتون ، هوجولين مالبرانش .

وبهيدجر في الفلسفة الأوروبية المعاصرة[219] .

والشخصية الرئيسية الثانية في القرن الرابع عشر هو وليم الأوكامي[220] . فإذا كان القرن الثالث عشر قد حاول الجمع بين اللاهوت الطبيعي ولاهوت الوحي فإن القرن الرابع عشر حاول نقد الفلسفة واللاهوت معاً وذلك اعتماداً على المعرفة الحسية والتجارب العلمية وتأسيس بدايات العلم الحديث . اهتم وليم الأوكامي بالوضوح العقلي للقضاء على غموض العصور الوسطى ، وأقام منطقه وفكره على مبدأ الاقتصاد في الوجود ، وهو الذي عرف بعد ذلك باسم « نصل أوكام » . فلا يمكن تكثير الوحدات التي تفسر الواقع بأكثر مما هو ضروري لذلك . فتم إرجاع الفلسفة واللاهوت معاً إلى المنطق . قاس الغائب على الشاهد ، وانتهى إلى بعض مسالك العلة عند المسلمين وفي المنطق الاستقرائي الحديث عند مل مثل التلازم في الوقوع والتلازم في التخلف . وقد عرف بمقالين ضد الواقعية في مشكلة الكليات . ثم عاد إلى تحليلها في عالم الأذهان بالاعتماد على المنطق واللغة . اعتبرها أولاً وقائع ذهنية Facta، وهو مفهوم مستقى من أورنيولوس وتعني وحدات متبادلة بين الذهن والواقع . ثم اعتبرها ثانية مجرد أفعال جديدة تجمع بين الأرسطية وتحليلاته الحديثة لمشكلة الكليات . وتقوم هذه المدرسة على أهمية التحليل المنطقي خاصة الافتراض Supposition ، وتحديد المعرفة لأن الشمول يعزى فقط إلى الألفاظ والقضايا لا إلى الأشياء . وطبق ذلك في اللاهوت إذ لا يمكن البرهنة على أي من قضايا اللاهوت مثل وجود الله وخلق الروح . فهذه موضوعات لا منطقية تقتضي الإيمان بها . وبالتالي تتحول الفلسفة إلى منطق ، والدين إلى تصوف . على هذا النحو تبدأ المعرفة بالفردي عن طريق التجربة ثم تنتقل إلى تحليل لغوي للألفاظ كي تحصل في النهاية إلى الوضوح العقلي المطلوب . وقد أثرت آراؤه في أحوال القضايا نزولاً منها إلى القضايا الجزئية في منطق الماصدق طوال القرن الرابع عشر . وهنا يبدو وليم الأوكامي فيلسوفاً تحليلياً معاصراً للمنطق واللغة ، ظاهراتياً يحلل الماهيات في الشعور واضعاً مشكلة الذاتية قبل أن يتم وضعها في بداية الوعي الأوروبي في العصور الحديثة . وفي السياسة كان على عكس دنز سكوت الذي أخذ صف الباب ضد فيليب . كان ضد البابا يوحنا الثاني والعشرين في موضوع السلطة الزمنية للكنيسة . وكان من الداعين إلى الفصل بين

(219) وذلك مثل وليم الماري ، يعقوب المتزي ، هرفيه نيديلليك ، بطرس الاوفرني ، دوران السان بورساني ، بطرس أوليو (1321/1322 م) ، هنري الهاكلي (1270 ـ 1317) ، جيرار البولوني (1317 م) ، كارمي كاتلان جي تيرينا (1342 م) .

(220) وليم الأوكامي (1285 ـ 1349) فرنسيسكاني انجليزي ، علّم في اكسفورد حتى تم استدعاؤه في أفنيون بتهمة الهرطقة في 1324 م ثم هرب عام 1327 م إلى كنف الأمبراطور في ميونخ . له عدة شروح على « المأثورات » وعلى « الطبيعيات » لأرسطو « الخلاصة المنطقية » ، « المسائل السبعة » ، وعدة كتابات سياسية . كتب أعماله المنطقية الرئيسية بين 1332 ـ 1348 ، وأعماله السياسية بين 1333 ـ 1347 .

السلطتين ومبشراً بقدوم العلمانية الحديثة .

وقد استمرت المدرسة الأوكامية تعلى من سلطة العقل على سلطة أرسطو(221) ، وتبين إمكانية إتفاق التثليث مع المنطق(222)، وتعادي الميتافيزيقا، وتستعمل الفلسفة لفهم اللاهوت تأثراً بابن رشد(223) ، ويعود بعض أنصارها إلى الأوغسطينية(224) ،وتفصل بين العقل والإيمان، ولا تثبت إلا المعرفة الحسية التجريبية مثل هيوم في العصور الحديثة(225) . ظهر الأوكاميون على أنهم محدثون ، ملحدون ، ينتقلون من اللاهوت الطبيعي إلى العلم التجريبي ، ومن غموض الإيمان إلى الووضح العقلي . وهو ما وضح في عصر النهضة في محوري العقل والطبيعة . وبدأ فريق آخر يتجه إلى الفكر العلمي الصرف ويقول بالتوليد كما قال به المعتزلة ، ويفسرون الطبيعة بنفسها(226) . ثم برز من بينهم يحيى بيوريدان ليرفض طرفي النقيض : الأوكامية المنطقية وبعض الشروح الجذرية وإضافات الفلاسفة المسلمين على أرسطو(227) . ولكنه ظل أرسطياً منطقياً علمياً رفض الثنائية القديمة بين اللاهوت الطبيعي ولاهوت الوحي ، ويبدأ بالفكر العلمي وبمفاهيم العلم مثل الحركة والتوليد . وقد اشتهر بمثل « حمار بيوريدان » وهو منقول من أرسطو ولكنه يعني عند بيوريدان رفض القرار بلا باعث أو دافع للاختيار .

وقد ساهم التصوف التأملي في الانتقال من الثيولوجيا إلى الأنطولوجيا في القرن الرابع عشر وإعطاء الأولوية للوجود على المعرفة وللواقع على المثال . وقد بدأ ذلك على يد المعلم ايكهارت(228) . فقد انتهى إلى التصوف التأملي الذي عبر عنه بمصطلحات صعبة . كما احتى على عناصر أرسطية

---

(221) كان ذلك عند آدام وودهام(1358 م) .

(222) وذلك عند روبرت هالكوت (1349 م) .

(223) وذلك عند جريجوار الريميني (1358 م) .

(224) وذلك عند يحيى الميركوري الذي تمت إدانته في باريس في 1347 م .

(225) وهذا ما فعله نيقولا الاوتركوري وقد تم حرقه .

(226) وذلك عند البير الساكسي (1390 م ، نيقولا أوريسم (1382 م) ، مارسل الانجي (1396 م) ، هنري الهاينبوخي (1397 م) ، هنري الاويتي (1397 م) .

(227) يحيى بيوريدان (1295 ـ 1356) فيلسوف فرنسي أسمى ، درس في باريس وعلم بها ، ساهم في دراسة الميكانيكا والبصريات ، وكتب عدداً من الشروح على أرسطو وبعض الأعمال الأصلية في المنطق مثل « سوفسطائيات » ، « نتائج » بالإضافة إلى « مسائل في الكتاب العاشر لأخلاق أرسطو » .

(228) المعلم ايكهارت (1260 ـ 1327) . ولد في جوتا في هوخهايم . وربما درس مع البير الكبير في كولونيا . أخذ الدكتوراه من باريس في 1302 م . علّم اللاهوت في أوقات عديدة ولكنه كان واعظاً . وتقلد عدة مناصب إدارية في النظام الدومنيكاني . اتهم بوحدة الوجدة وبهرطقات أخرى ، وقدم إلى المحاكمة في 1326 م فأنكر كل الأخطاء التي نسبت إليه وتنصل مما يمكن أن يكون قد أتى به . وأهم أعماله « الأعمال الثلاثية » ، « المسائل الباريسية » ، « الوعظ الألماني » .

وأوغسطينية وأفلاطونية جديدة . وسار في نفس التيار يحيى تاولر[229] . فقد اهتم بالجوانب الدينية والأخلاقية للتصوف . وحاول مثل ايكهارت الدخول في تجربة شخصية لإدراك الله حالاً في النفس . واستمر التيار التأملي عند مجموعة أخرى من الصوفية حتى القرن الخامس عشر[230] . ثم اجتمعت التوماوية والأوكامية والتصوف التأملي لدى آخر الفلاسفة المدرسيين الكبار الذي شارف على القرن الخامس عشر يحيى الجرشوني[231] . وبالرغم من غرقه في المذهب الاسمي إلا أنه انجذب إلى توما الاكويني . فقد رفض اللاهوت التأملي عند اتباع دنز سكوت لخطورته على اللاهوت ، وآثر اتباع تصوف قلبي يقوم على حب الله دون الوحدة مع الله . كما حاول التوحيد بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية منذ انفصالهما في القرن الخامس . ويبدو أنه كان ارهاصاً لعصر الإصلاح الديني وعصر النهضة والعودة إلى الأفلاطونية في القرنين القادمين . وانتهت الفلسفة المدرسية بمجموعة من الرشديين يجمعون بين الفلسفة والعلم والسياسة[232] .

أما المسيحية الشرقية في القرون الثلاثة الأخيرة من العصر الوسيط من الثالث عشر حتى الخامس عشر فقد ذاعت بعد وقوع القسطنطينية في أيدي الصليبيين في 1204 في الحملة الصليبية الرابعة وانقسام الأمبراطورية البيزنطية إلى دويلات مستقلة لاتينية ويونانية . ففيها دويلة نيقيا اليونانية التي قامت بتوحيد الدويلات اليونانية فيما بعد . وأقام فيها الأمبراطور فاتاتزيز مدرسة فلسفية[233] . وأمر المحافظين ورؤساء المدن بتعيين فلاسفة للخطابة والطب والرياضيات . وبلغت النزعة الإنسانية في بيزنطة الذروة في نفس الوقت الذي بلغته فيه في ايطاليا بالإضافة إلى قيمة العلم الذي كان واسع الانتشار في أكاديمية تريبيزوندا والتي كانت ملتقى العلم اليوناني والفارسي . بدأت الفلسفة البيزنطية بالنقل والشرح والتخليص والتجميع . ثم ظهر الإبداع بعد ذلك في تيارات فلسفية ورئيسية علمية وفلسفية وصوفية وتأملية وأفلاطونية جديدة ورواسطية . . الخ . وقد انعكست في هذه التيارات الخلفية السياسية للأمبراطورية وأوضاع الوحدة والتجزئة كما ظهر في اللاهوت والتصوف إنعكاس الروح الوطنية . ارتبط التيار الفلسفي بالتيار العلمي ،

(229) يحيى تاولر (1300 ـ 1361) صوفي وواعظ الماني . ولد في ستراسبورج ، ودخل نظام الرهبنة الدومنيكاني ، وقام بدراساته الفلسفية في كولونيا ، وقد يكون وربما تأثر بايكهارت . وأهم أعماله مجموعة « المواعظ » .

(230) وذلك عند هنري سوزو (1300 ـ 1365) ، يحيى ريزبروك (1293 ـ 1381) يحيى الشونهوفي (1432 م) ، هندريك هرب (1427 م) .

(231) يحيى الجرشوني (1363 ـ 1429) وهولاهوتي أكاديمي فرنسي ومصلح ديني .

(232) وذلك مثل ريتشارد فيتزرالف (1360 م) ، يحيى بيكونثورب (كتب حوالي 1345/1348) وتأثر بنظرية العقول والعقل الفعال عند ابن رشد ، توماس ويتون ، يحيى الجاندني (1328 م) ، مارسيل البادووي (عاش حوالي 1336 ـ 1343) وقد نادى بفصل الكنيسة عن الدولة مثل وليم الأوكامي ، بطرس الاباتووي الذي جمع بين الفلسفة ، انجلو الأريزووي العالم الذي شرح المنطق وقال بوجود حقيقتين مثل ابن رشد .

(233) الأمبراطور فاتاتزيز (1225 ـ 1254) . وكان رؤساء المدرسة هكسا بترجوس ثم بليميدس .

فقد كانت العلوم الرياضية والطبيعية جزءاً من علوم الحكمة . ظهرت الشروح على أرسطو ، كما شاعت مشاكل الفلسفة المدرسية خاصة مشكلة الكليات ومحاولة الجمع بين المذهبين الأسمى والواقعي . حاول بليميدس التوفيق بين أفلاطون وأرسطو من منظور مسيحي كما فعل الفارابي قبل ذلك من منظور إسلامي ، مع التركيز على مناهج التربية والتعليم ونشر الفلسفة في المدارس والجامعات(234) .

وظهر في الفكر السياسي الملك الإلهي الذي يتمثل الإرادة على ما هو معروف في النظم التيوقراطية ، مستبد مستنير ، اعتمد عليها المنظرون الغربيون المحدثون في صياغة نظرية « الاستبداد الشرقي » . فالعالم كله الطبيعي والإنساني يقوم على وحدة مبدئية ، وحلة الأشياء في الطبيعة ، ووحدة البشر في العواطف والانفعالات والأهواء المختلطة المتضاربة . وعند الرياضيين العلماء ظهر التقابل بين العلوم الرياضية والطبيعية العقلية الدقيقة الواردة من اليونان وعلوم السحر والكهانة والتنجيم والكيمياء الواردة من الشرق وقد آثر البعض العودة إلى سقراط مثل الفيلسوف يعقوب وإلى التأمل والاستبطان . وآثر فريق ثاني العودة إلى أرسطو مثل الراهب صوفونياس . ثم ظهرت النزعة الإنسانية العامة والانفراج على عالم المعارف الإنسانية والطبيعة بعيداً عن التأملات الصوفية والتي تبشر بنهاية العصر الوسيط كما حدث في ايطاليا . ثم اكتملت هذه النزعة في النهضة العلمية عند جريجوراس الذي نظم المعارف الإنسانية ووضع أسس المعرفة الحديثة قبل كانط في المعارف القبلية والبعدية ، وصلة العقل بالحس ، واليقين بالشك .

ثم ظهر مذهب التقوى والاطمئنان الشرقي قبل أن يظهر عند جورج فوكس في القرن السابع عشر في الغرب كرد فعل على الفتح الإسلامي لآسيا الصغرى على يد الأتراك ، معبراً عن حياة التأمل والرهبنة والزهد في العالم والابتعاد عنه(235) . ومثل معظم الطرق الصوفية اعتمد

---

(234) أهم الفلاسفة والعلماء البيزنطيين هم : بليميدس (1197 ـ 1272) الذي حاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، جيورجيوس أكروبوليت الذي نظر لحق الملك مثل ثيودوروس الثاني ، جورجيوس باشيمير (1242 ـ 1310) ، ماكسيم بلانيد (1260 ـ 1310) وكلاهما ، رياضيان يعملان بالتنجيم والكيمياء وعلوم السحر والكهانة ، يحيى بديازيموس (توفي بين 1330 ـ 1341) ، ميليتينيوتس الذي اشتغل بعلم الفلك ، الفيلسوف يعقوب (1230 م) ، الراهب صوفونياس ، ميتوشيت (1270 ـ 1332) صاحب النزعة الإنسانية ، جريجوراس (1295 ـ 1359/1360) .

(235) ظهر المذهب Hésychsme الذي يعني « اطمئنان داخلي » عند فريق من الرهبان يجلسون على الأرض في صمت مطأطئي الرؤوس وينظرون إلى صررهم في أواسط بطونهم ويتأملون حضور الروح في الجسد وحلول الله في العالم . وقد ظهرت الفرقة فوق قمة جبل أتوس في وسط آسيا الصغرى . وكان من دعاتها ثيوليبت الفيلادلفي في القرن الثالث عشر ، الراهب جريجوار السينائي ، الراهب نيسيفوروس ، الراهب اليوناني الفربي بارلعام (1290 ـ 1348) ، الاخوة ديمتريوس وبروخوروس (بين 1315 و 1320 ـ 1400) ، جريجوار بالاماس (1296/1359 ـ 1360) ، نيقولاس كابازيلاس (1371 م) .

المذهب على القلب دون العقل ، وعلى الرياضة والمجاهدة دون العلم النظري . وقد انضم إلى المذهب بعض الرواقيين من اليونانيين الغربيين مثل بارلعام . كما انضم إليه الأفلاطونيون الجدد . وأصبح يعادل في الشرق المعلم ايكهارت والصوفي تاولر في الغرب . واعتمد بارلعام على التأمل النظري بالإضافة إلى الحضور القلبي الذي لا يكفي وحده الاتحاد بالله . وفي القرن الخامس عشر سادت الفلسفة المسيحية الشرقية التيارات الأرسطية والأفلاطونية خاصة عند بليتون ، بيساريون ، جينا ديوس (سكولاريوس) أي عودة إلى الفلسفة المدرسية في مصادرها الأولى بعد ظهور خصوصية الشرق في التأمل الصوفي والحضور الإلهي في القلب[236] . ومع ذلك لم تخل هذه التيارات اليونانية من آثار الزرادشتية الفارسية القديمة كما بدت عند بليتون . بل ظهر لديه أيضاً أثر الفلسفة الإسلامية في التوحيد والعدل التنزيه والحضور الإلهي الشامل . وقد حاول بليتون التوفيق بين أفلاطون وأرسطو بعد بيان الفرق بينهما ومعطياً الأولوية لأفلاطون. وروج للفنون الحرة السبعة بالإضافة إلى التاريخ والجغرافيا . ونظراً لما آلت إليه الأمبراطورية البيزنطية من تمزق وضياع فقد فكر في إعادة تنظيمها من أجل إنقاذها . فكان من الرواد الأوائل للاشتراكية والوطنية والفكر الاقتصادي الموجه : الجيش الوطني ، الاقتصاد الوطني ، الصناعة الوطنية ، الحد من الاستهلاك والاستيراد ، العمل المصدر الوحيد للقيمة ، سابقاً بذلك فشته في المانيا أثناء احتلال نابليون . وكان رائد الفزيوقراطيين الغربيين الذين أعطوا الأولوية للإنتاج الزراعي . ومع ذلك فقد كان ضحية الفكر السياسي الشرقي العام الذي يجعل الملك أي الدولة أداة التغيير . فالملك المستنير ، والمستبد العادل هو القادر على قيادة استبداد الأقوياء واستبداد الشعب ، أما جهاز الدولة فيقوم على أهل الاختصاص . وأقام اللاهوت على علاقة مباشرة بين الإنسان والله . وآمن بخلود النفس الفردية على النقيض من فناء النفس الفردية وخلود النفس الكلية عند ابن رشد . وعلى النقيض من بليتون ركز سكولاريوس على حقيقة العقيدة المستقلة بذاتها عن الفلسفة. وقد دافع بيسارون عن أرسطو بالرغم من حبه لأفلاطون بعد أن بدأ ذلك تيودوروس جازير[237] . ونقد مرقص الافيزي الحتمية المطلقة في الدين والفلسفة حتى يمكن للأمبراطورية البيزنطية أن تتحرر وأن تسترد وعيها الخلقي والوطني ، ورفض مع سكولاريوس التوقيع على وحدة الكنائس بلا وحدة الأوطان[238] . كما قلل تيوفان الميدي من ثقل الفضل الإلهي . ثم عارض سكولاريوس أفلاطونية بليتون والأرسطية البيزنطية التقليدية عائداً إلى الفلسفة المدرسية التقليدية كما جسدها توما الاكويني . وبالتالي حملت الفلسفة البيزنطية كل التراث اليوناني الغربي والإسلامي والفارسي والصيني الشرقي . كانت حلقة اتصال بين الشرق والغرب . وانتشرت

---

(236) بليثون (1352/53/55/60/70/89 ـ 1450/52/64) .

(237) تيودوروس جازيز (توفي بين 1475 ـ 1478) ، بيساريون (1389/1395 ـ 1472) .

(238) مرقص الأفيزي (1391 ـ 14443) ، ثيوفان الميدي (1480 م) ، سكولاريوس (1468 م) .

نحو الشرق لتأسيس الأرثوذكسية في روسيا ونحو الغرب لنقل التراث الإسلامي(239) .

أما الفلسفة اليهودية فبعد هلل الفيروني في القرن الماضي ظهر ثلاثة فلاسفة يختمون أيضاً الفلسفة اليهودية في العصر الوسيط . لم يكونوا في أسبانيا هذه المرة بعد سقوط غرناطة وبداية محاكم التفتيش ضد المسلمين واليهود على السواء واضطرارهم إلى التحول إلى المسيحية أو النزوح إلى المغرب بل ظهروا في أوروبا بعد أن بدأت لها السيطرة منذ بداية الاستكشافات الجغرافية . ظهر ثلاثة فلاسفة : ليفي بن جرشون ، هارون بن اليجا ، كرسكاس . كان ابن جرشون فيلسوف عقلانياً رفيعاً ، سار على آثار موسى بن ميمون واختلف معه(240) . آثر برهاناً غائياً على وجود الله نظراً لضعف البراهين الكونية ، وبالتالي يعتبر سابقاً على كانط وفشته . ويمكن معرفة الله إيجاباً وليس فقط سلباً . وأنكر الخلق من عدم مؤكداً قدم المادة على طريقة الرشديين اللاتين . وأعطى الأولوية لحرية الإرادة على علم الله المسبق . أما هارون اليجا فإنه عرض لأمهات المسائل الفلسفية على نحو عقلاني(241) . ويتضح فيها أثر المعتزلة وموسى بن ميمون . وكان كرسكاس أول فيلسوف أوروبي ينقد أرسطو وكونياته ، ويثبت احتمال وجود عظم لا نهائي ممهداً الطريق إلى تصور جديد للعالم(242) . انفصل عن التيار السائد في الفلسفة اليهودية وهي عقلانية ابن ميمون مؤكداً حدود العقل الإنساني . آثر الجانب العاطفي في الدين ، وجعل الحب احدى صفات الله ووسائل خلقه . يحتاج الإنسان إليه حتى يحصل على السعادة بالوحدة الصوفية مع الله . وأعطى آراء جديدة في موضوع الحرية وخلق الأفعال تفسح المجال لتدخل الإرادة الإلهية . تأثر بالقبالة اليهودية وببعض الإشراقيين المسيحيين وله أبلغ الأثر على فلاسفة عصر النهضة مثل بيك الميراندولي ، وجيوردانوبرونو وعلى فيلسوف التنوير اسبينوزا في القرن السابع عشر .

وفي أواخر القرن الرابع عشر بدأ الوعي الأوروبي يتخلق من جديد مؤذناً بنهاية عصر وبداية عصر آخر ، يتمخض عن القديم ، ويبدأ بداية جديدة في عصر الاحيار ، عصر العودة إلى الآداب القديمة والتخلص من الفلسفة المدرسية ذروة العصر الوسيط ، ووضع نهاية للعصر

---

(239) الفلسفة البيزنطية كأحد نماذج الفلسفة الشرقية وحلقة اتصال بين الشرق والغرب ما زالت مجهولة لدينا ويمكن أن يكون موضوعاً لعدة رسائل علمية في جامعاتنا .

(240) ليفي بن جرشون (رالباج) أو الجرشوني ، فيلسوف يهودي من إقليم بروفانس الفرنسي ، وطبيب وعالم طبيعي وشارح للتوراة . وتوجد فلسفته في شروحه على التوراة وفي تعليقاته على ابن رشد وفي مقاله اللاهوتي . أهم أعماله « حروب الله » ، « سفر الفلك » .

(241) هارون اليجا (1300 ـ 1369) مفسر وقرائي وفيلسوف . كتب « شجرة الحياة » على منوال « شجرة الكون » لابن عربي .

(242) كرسكاس (حسداي بن إبراهيم) (1340 ـ 1410/1412) موظف في بلاط وزعيم يهودي وشاعر عبراني وفيلسوف ولاهوتي . ولد في برشلونة ورفض شروح موسى بن ميمون على أرسطو .

المدرسي والجدل الكلامي واللعب بالتصورات الفارغة بعد أن كانت الآداب قد تخلت عن دورها في الفلسفة المدرسية للمنطق والفلسفة الأرسطية ، وربما العودة إلى أوغسطين من جديد وتراث الآباء الروحي إيذاناً ببروز الذاتية في العصور الحديثة في الآداب القديمة إحساساً بالحياة وبضرورة العودة إلى الإنسان ، وبأن الشر قبيح والخير جمال . في الآداب كمال الإنسان ، والاحساس بالجمال سابق على أعمال العقل . بل تقدر الآداب أحياناً على إدراك ما لا تستطيع الفلسفة إدراكه . بدأت « العودة إلى الأصول » وهو اتجاه « سلفي » بالبحث عن النصوص القديمة والتعامل معها مباشرة دون وساطة أحد وكانت الأصول في الآداب القديمة . وظهر المصدر اليوناني الروماني مخلصاً للوعي الأوروبي أكثر من المصدر اليهودي المسيحي[243] . عادت الآداب إلى ايطاليا عند بترارك الذي فرق بين العلم الجاهل وهو علم العصر الوسيط والجهل العالم وهو علم عصر النهضة ، الأول الفلسفة المدرسية والثاني روح العصر الحديث ، الأول العلم الجاهل للسوفسطائيين والثاني جهل العالم لسقراط[244] . وسار على أثره نيقولا الكوزي في القرن الثاني في « العلم الجاهل » . كما تهكم على العقل المدرسي وهو الجنون الحقيقي كما كتب فوكو « تاريخ الجنون » في هذا القرن . ونشأت بدايات الموسيقى المتعددة الأصوات لتعبر عن الذاتية الناشئة وعالم الباطن وحياة الحرية و « المواعظ على الجبل » الضائعة وسط العقائد والشعائر والمؤسسات والحروب والنزاعات . وعاد البرتينو ماساتو إلى شيشرون وحب الشعر . فاللاهوت شعر موضوعه الله . وعاد بوكاتشيو إلى أوغسطين من جديد حتى تغيب كل المسائل المدرسية المعقدة . وثار كولوشيو سالوتاتي ضد الجدل وضد الأمبراطورية الجرمانية وريثة الأمبراطورية الرومانية لتبدأ ارهاصات الحركة الوطنية وعصر القوميات التي تحققت في القرن التاسع عشر . وثار جيوفاني دومينتشي ضد الغزو الثقافي الفرنسي ، وتحولت الفلسفة من نظريات إلى ممارسات[245] . واتجه آخرون نحو الإنسان مباشرة خارج الكنيسة أو إلى الفن والأدب أو إلى أفلاطون الأديب الفنان[246] . وحدث نفس الشيء في فرنسا ، العودة إلى الآداب القديمة والاتجاه نحو الإنسان والموضوعات الأخلاقية حتى مشارف القرن الخامس عشر[247] . وكان ذلك كله إيذاناً بعصر جديد : الإصلاح الديني وعصر النهضة .

---

(243) « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 37 .

(244) بترارك (1304 ـ 1374) الممثل الرئيسي لعصر الاحياء . وله « حول جهلي وجهل كثيرين آخرين » ، « ثناء على الجنون » .

(245) البرتينوماساتو (1329 م) بوكاتشيو (1313 ـ 1375) ، كولوتشيو سالوتاتي (1330 ـ 1406) .

(246) وذلك عند فرانتشسكوا الأورانجي ، فرانشسكوا لانديني (1325 ـ 1397) ، لويجي مارسيلي (1394 م) الذي اتجه نحو الإنسان ، ليوناردو بروني الاريزووي بدأ بالفن ، واتجه بوجيو براتشيوليني إلى الأدب ، وفرنشسكو رينوتشيني (1350 ـ 1407) إلى أفلاطون .

(247) وذلك عند يحيى السانت جيلي (ألف بعد 1258 م) ، جريت جروت (1340 ـ 1384) ، توماس كمبيس=

رابعاً : الإصلاح الديني وعصر النهضة
(القـرنان الخـامس عشر والسادس عشر)

يمثل هذا العصر فترة تحول من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة وكما هو شائع في كتب تاريخ الفلسفة الغربية وكأن الانتقال من الدين إلى العلم أو من القديم إلى الجديد أو من الله إلى الإنسان أو من السلطة إلى العقل أو من الماضي إلى المستقبل لا يأتي إلا بعد المرور بمرحلة متوسطة تنشأ فيها هذه المعركة حتى يتم الانتقال في الوعي الأوروبي دون قفز أو انكسار وحتى لا يحدث نكوص أو تقع ردة . والحركتان ، الإصلاح الديني وعصر النهضة متداخلتـان . شارك بعض المصلحـين في النهضـة (اكـوستـا اليهـودي) وشـارك بعض علماء النهضـة في الإصـلاح (أراسموس) . ويمتد كلاهما عبر قرنين من الزمان ، وإن كان الإصـلاح أقرب إلى الخـامس عشر ، والنهضة أقرب إلى السادس عشر ، وكأن النهضة تطوير طبيعي للإصلاح ، والإصلاح إن هو إلا بدايات نهضة شاملة[248] . وبالرغم من وجود عدة تيارات متمايزة في هذين القرنين مثل الإصلاح الديني المسيحي ، والإصلاح الديني اليهودي ، والأفلاطونية ، والمذهب الإنساني ، والتفكير الطوبـاوي ، ونشأة العلم ، والشـك المنهجي إلا أنـه يمكن إجمالهـا جميعاً في تيـارين رئيسيين : الإصلاح الديني وعصر النهضة .

1 ـ الإصلاح الديني

إن أهم العناصر التي تجمع حـركات الإصـلاح الديني المسيحي واليهـودي في القرنـين الخامس عشر والسادس عشر يمكن إجمالها في الجرأة على مـركز السلطة ومصـدر التسلط وهي الكنيسة واحتكارها لعقائد الإيمان وقواعد التفسير . لا يعترف المؤمن إلا أمامها فتهبه الغفران ، ولا يصلون إلا فيها فتسمع النداء وتجيب الدعوات . رفض الإصلاح الديني التوسط بين الإنسان والله ، وجعل علاقة الإنسـان بالله علاقة مباشرة في الدعاء وطلب المغفرة لرفع الوصايا عنه . وقال بالمصدر الواحد للدين وهو الكتاب تحت شعار « الكتاب وحده » . ورفض المصدر الثاني وهو التراث الكنسي ، نظراً لوجود تعارض بين أقوال المسيح وبين عقائد الآباء ، وبين دعوة الإنجيل الأخلاقية وعقائد الكنيسة الوثنية . ورفض احتكار تفسير الكتاب المقدس ، وأعلن حرية الإيمان تعبيراً عن حرية المسيحي . فالحرية السياسية لا تبدأ إلا بالحرية الدينية . ورفض سلطة الكنيسة الدينية والدنيوية ، وتجرأ على السلطة باسم حرية المسيحي . وأعلن استقـلال الإنسان عقـلاً

= (1380 ـ 1471) ، بطرس برسوير (1290 ـ 1362) ، بطرس الأبي ، نيقولا الكـلامنجي (1437 م) ، يحيى المونتربي (1354 ـ 1418) ، وليم فيشيه ، روبير جاجان (1501 م) .

(248) « جمال الدين الأفغاني » في قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، في فكرنا المعاصر ، ص 191 ـ 110 .

وإرادة ، فهماً وسلوكاً ، نظراً وعملاً . وأعطى الأولوية للحظة على الديمومة ، وللباطن على الظاهر ، وللأخلاق على العقائد ، وللتصوف على الشريعة . لذلك ارتبط الإصلاح الديني بالأفلاطونية والأوغسطينية والتصوف ، وكأن أحد مصادر مذهب التقوى والمثالية الألمانية . ورفض الصور والتماثيل . وأعلى من شأن التنزيه على التجسيم ، واستأنف حركة الإصلاح التي قامت بها الكنيسة الشرقية في القرن الخامس قبل ألف عام . ورفض نظام الرهبنه ، ودعا إلى زواج الرهبان . فلا تعارض بين مقتضيات الجسد ومتطلبات الروح . ومن الأفضل الإعلان عن رغبات الإنسان وتنظيمها بدلاً من الإلتفاف حولها وإشباعها سراً . وأنهى القداس الروماني الوثني الذي كان مجرد نقل لطقوس الدين الروماني واحتفالات القيصر إلى العشاء الرباني في الدين الجديد حتى طمست معالمه ، وبدأ بقداس لا روماني بسيط يقوم على التفكر والتأمل والصلاة . وأعطى الأولوية للإيمان على العمل نظراً لأن العمل الكنسي كان أقرب إلى المراسم والطقوس والشعائر الخارجية بلا مضمون روحي أو أخلاقي . وجعل الصلاة باللغة القومية ، وتُرجم الكتاب المقدس من اللاتينية إلى الألمانية والفرنسية ، واعتز بالتراث الشعبي القومي خاصة في المانيا مهد الفكر القومي . أنهى عصر الأمبراطورية المسيحية ، ودعا إلى إنشاء الدولة المستقلة والكنائس القومية كما فعل دوناتوس من قبل باسم الكنيسة الوطنية الأفريقية في القرن الرابع . وعندما نشبت ثورة الفلاحين ضد الإقطاع القديم قاد بعض المصلحين الدينيين هذه الثورة (توماس مونزر) وتحالف البعض الآخر مع الإقطاع (لوثر) تدعيماً لحركة الإصلاح الجديدة حتى يستمر كنظام قديم متمثلاً مع الروح الجديدة ومواكباً لمتطلبات العصر . والحقيقة أن حركة الإصلاح الديني في الوعي الأوروبي لم تكن بعيدة عن النموذج الإسلامي الذي انتشر في الفلسفة المدرسية المتأخرة ومنذ الإتصال بالمسلمين عبر الحروب الصليبية ونقل العلوم الإسلامية . فقد تعلم لوثر العربية . وظل النموذج الإسلامي القائم على العلمانية وغياب الكهنوت أحد نماذج الإصلاح المسيحي واليهودي (اسبينوزا) . ومع أن الإصلاح الديني لدينا بدأ منذ أكثر من مائة عام إلا أننا لم نحصل بعد على كل نتائجه لأنه كان نسبياً ولم يكن جذرياً . لذلك كبا . يمكننا إذن استئناف الإصلاح الديني لإقالته من كبوته ، وبدايته بداية جذرية كشرط مسبق لتحويله إلى نهضة شاملة لا تكبو أيضاً ولا تتحول إلى نقيضها حتى يمكن بعد ذلك لحركات التغير الإجتماعي أن تنجح وللثورة أن تستمر[249] .

كان أول المصلحين يحيى هوس[250] . أثبت سلطة الكتاب وحده ، وتحدي الخطر

(249) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ص 16 ، وأيضاً « موقفنا الحضاري » ، « كبوة الإصلاح » في « دراسات فلسفية » ص 37 ص 177 ـ 190 .

(250) يحيى هوس (1370 ـ 1415) مصلح ديني وسياسي جماهيري حاول أن يجد طريقاً بين ويسليف ولوثر . قاد الحرب الهويسية (1419 ـ 1432) واستشهد فيها .

الكنسي . وكانت حركته وراء نشأة الشعور الوطني واكتشاف الحاجة إلى الإصلاح . ويمثل كمبن لونا آخر من الإصلاح يبدأ بالدين ويؤوله تأويلاً باطنياً عن طريق التشبه بصفات الله أو كما يقول الصوفية المسلمون ، إسقاط الأوصاف الإنسانية والتحلي بالصفات الإلهية[251] . فالعودة إلى تقليد المسيح دون التراث الكنسي هو طريق الإصلاح . ويأخذ الإصلاح شكلاً اجتماعياً سياسياً ثورياً على يد توماس مونزر الذي كان يمثل الجناح الشعبي الجذري للإصلاح على عكس لوثر المصلح المعتدل المحافظ[252] . لم يعارض توماس مونزر الكنيسة فقط بل المسيحية والإقطاع ككل . كان همه الثورة الإجتماعية الإقتصادية للفلاحين ولمدن الفقراء أكثر من إصلاح الكنيسة وتعاليمها ، وتأسيس ملكوت السموات على الأرض ، وإقامة مجتمع بلا طبقات ، وإعطاء ملكية خاصة للحكومات ، وإقامة مجتمع طوباوي اشتراكي شيوعي يقوم على المساواة بين البشر . تأثر بالحركات الشعبية الصوفية في العصر الوسيط والتي تشابه ثورات الزنج والقرامطة والحلاج في تراثنا القديم . كان الأساس النظري لثورته هي وحدة الوجود ورؤية الله في كل شيء . فظهرت فاعلية الروح في المجتمع . ويثور الإيمان نتيجة ليقظة العقل في الإنسان وعبور المسافة بين الإنسان والأرض . وكانت هذه الوحدة إرهاصاً لنقد الدين عند شتراوس وفيورباخ . فقد استطاع مونزر القضاء على أساطير الدين مثل شتراوس والإغتراب الديني مثل فيورباخ . أما مارتن لوثر فقد نقل العهد القديم من اللغة اللاتينية إلى اللغة الألمانية[253] . انكردور الكنيسة كوسيط بين الإنسان والله ، وأن خلاص الإنسان لا يتم بالأفعال والأسرار والطقوس بل بالإيمان وحده . الفضل الإلهي مجاني دون استحقاق أو كنيسة . الكنيسة للنفوس وليست للأبدان . ولا تتأسس الحقيقة الدينية على التراث ، وقرارات الكنيسة وبيانات البابوات بل على الإنجيل وحده . كان من أنصار الإصلاح المعتدل والجناح المحافظ . وقف بجانب الطبقة الحاكمة والإقطاع في حروب الفلاحين . ومع ذلك عارض بعض النظريات التي تعبر عن مصالح البرجوازية مثل نظرية القانون الطبيعي والنزعة الإنسانية ، والتجارة الحرة . ثم ظهرت حركة إصلاحية أخرى تتمركز حول الله أكثر من تمركزها حول الإنسان ، وأقرب إلى التصوف الباطني

---

(251) توماس كمبن (1379 ـ 1471) . أصبح كتابه « تقليد يسوع المسيح » أشهر كتاب في الإصلاح ، ونقل إلى كل اللغات بالرغم من الشك في صحة نسبته إليه . فالعودة إلى تقليد المسيح دون التراث الكنسي هو طريق الإصلاح .

(252) توماس مونزر (1490 ـ 1525) كان أنابيتسيا **Anabaptist** رافضاً عماد الأطفال وواعظاً ، وأحد قادة حروب الفلاحين في ألمانيا عام 1525 واستشهد في الحرب .

(253) مارتن لوثر (1483 ـ 1546) زعيم الإصلاح ومؤسس البروتستانتية ، كان له أبلغ الأثر في الحياة الدينية والسياسية في ألمانيا طوال العصور الحديثة . وقد عاداه كاجيتان (1469 ـ 1534) لاهوتي إيطالي ومفسر كتب شرحا للخلاصة اللاهوتية لتوما الأكويني . وكان ممثل البابا في ألمانيا . فحص عقائد لوثر عام 1518 وساعد في صياغة عريضة الإتهام .

منها إلى الثورة الإجتماعي كما هو الحال عند زفنجلي وكالفن . أثبت زفنجلي حضور الله في كل شيء[254] . كما أثبت الخطيئة الأولى مثل أوغسطين . وكان أقرب إلى كالفن في الإيمان بالقدر المسبق أكثر من إيمانه بحرية الإختيار . ويمكن التكفير عن الذنوب عن طريق البدل . أما القداس فإنه علامة خارجية على دلالات روحية باطنية في المشاركة . انفصل عن لوثر بسبب تفسير العشاء الرباني وإنكار زفنجلي الحضور الفعلي للمسيحي في تكرار العشاء في القداس . أما كالفن فإنه مؤسس أحد المذاهب البروتستانتية التي تمثل حاجة الطبقات الصاعدة إلى فكر جديد ، وتمثل برجوازية العصر[255] . ويقوم نسقها العقائدي على أن الخلاص إلهي مسبق للبعض بينما يهلك البعض الآخر . ولا يشمل هذا القدر المسبق كل نشاطات الإنسان . فبالرغم من أن الإنسان لا يستطيع أن يعرف مصيره إلا أنه يستطيع أن يثبت بحياته أنه أحد المختارين من الله . نشأت الكالفينية في عصر التراكم الأول للرأسمالية الناشئة فدعت إلى الزهد والتقوى والتمسك بالفضائل . لذلك جعلها ماكس فيبر فيما بعد أحد أسباب نشأة الرأسمالية[256] . وقد ظهر يسار الإصلاح الديني بعد توماس مونزر عند السوسينيين الذين دافعوا عن حرية الفكر ضد التعبيرات الأرثوذكسية للمسيحية[257] ، كانوا ضد التثليث ، وضد أوغسطين ، وضد الخطيئة الأولى ، والسقوط ، والقضاء والقدر ، وضد المؤسسة الكاثوليكية كلها . رفضوا الأسرار والشعائر والطقوس واللاهوت واحتكار التفسير . المسيحية دين الوصول إلى الحياة الأبدية التي أوصى الله بها السيد المسيح . والكتب المقدسة وحي من الله يمكن فهمها والدفاع عنها عقلياً ، تعطي مبادىء الأخلاق وليس عقائد اللاهوت ، ولا تتطلب أية شعائر أو طقوس .

أما الفلسفة اليهودية فقد ظهرت كالعادة متسلقة على فلسفات وحضارات الشعوب الأخرى منذ حضارات بابل وآشور وأكاد وكنعان ومصر القديمة وعبر الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية حتى العصور الحديثة . ظهر فلاسفة يهود في عصري الإصلاح والنهضة يجمعون بين فلسفة العصر الوسيط خاصة موسى بن ميمون وبين أفلاطونية عصري الإصلاح والنهضة في

---

(254) زفنجلي (1481 ـ 1531) مصلح بروتستانتي سويسري ، وصديق أراسموس واستشهد في إنتفاضة سكان زيوريخ ضد سلطة البابا .

(255) جان كالفن (1509 ـ 1564) أحد قادة الإصلاح . ولد في فرنسا ، واستقر في جنيف عام 1536 ، وأصبح السلطة الأولى في المدينة عام 1541 بعد أن أخضع السلطات الدينية إلى الكنيسة . لم يكن متسامحاً مع خصومه فحرق العالم ميشيل سرفيه عام 1553 . مؤلفه الرئيسي « النظام المسيحي » 1536 .

(256) « الدين والرأسمالية » ، حوار مع ماكس فيبر ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 273 ـ 294 .

(257) السوسينيون اتباع سوزيني لوليوس (1525 ـ 1562) وفاوستوس (1539 ـ 1604) من دعاة المذهب الإنساني المسيحي اعتماداً على كتاب « التربية الدينية الراكوفية » الذي يحتوي على مناهجهم وعقائدهم . حاربتهم الكنيسة البروتستانتية . وكان لهم أبلغ الأثر في الفلسفة الأوروبية في العصور الحديثة حتى بعد حلهم كجماعة دينية .

بدايات الإصلاح اليهودي الذي لم يبدأ فعلياً إلا في القرن السابع عشر عند اسبينوزا . ومع ذلك ظهر أربعة فلاسفة يهود في هذه الفترة . يوسف آلبو ، اسحق ابرافانيل ، يهوذا ابرافانيل (ابريو) ، اكوستا . تناول يوسف آلبو موضوع قواعد الإيمان[258] . واختلف مع ابن ميمون في عددها . فهي عند ابن ميمون ثلاث عشرة عقيدة لخصها يوسف آلبو في ثلاثة فقط : وجود الله ، المصدر الالهي للتوراة ، الثواب والعقاب . واحدة في العقليات ، وجود الله ، واثنتان في السمعيات ، النبوة والمعاد . وإذا كان ابرافانيل الأب قد تأثر بموسى بن ميمون وكرسكاس فإن الابن قد تأثر بأفلاطون وأرسطو وأفلوطين وبمعتقداته اليهودية[259] . وحد بين الجمال والميتافيزيقا والأخلاق كما وحد بين الله والمحبة . فالمحبة مبدأ خلق العالم ، منها يصدر العالم وإليها يعود . وكان له أثره على مفهوم محبة الله عند اسبينوزا . وأخيراً استطاع اكوستا أن ينقل الفلسفة اليهودية من العصر الوسيط إلى الإصلاح[260] . وهو فيلسوف عقلاني عارض القطعية اليهودية واتهم الفريسيين (الأحبار) بتحريف شريعة موسى . أنكر خلود الروح والحياة بعد الموت وأمور المعاد ، ونقد الدين الرسمي دفاعاً عن القانون الطبيعي الحال في الإنسان . وهو القانون الذي يربط البشر جميعاً بالحب المتبادل ويكون أساس التمييز بين الخير والشر . وكان له أعظم الأثر على اسبينوزا .

2 ـ عصر النهضة

يعتبر عصر النهضة هي حلقة الإتصال الفعلي بين العصر الوسيط والعصور الحديثة . وهو المتوجه نحو المستقبل في حين كان الإصلاح الديني متوجهاً نحو الماضي لإعادة بنائه طبقاً لروح العصر[261] . يدرسه الباحثون الأوروبيون باعتباره جزءاً من التاريخ الأوروبي ، ثورة على القديم أو إرهاصات للجديد أو لإعادة تقييم ونقد كما يحدث حالياً في الدراسات حول الإصلاح

---

(258) يوسف ألبو (1380 ـ 1444) فيلسوف يهودي ألف كتاب « العقائد » .

(259) إسحاق ابرافانيل (1437 ـ 1508) مفسر وفيلسوف يهودي ولد في لشبونة بالبرتغال وهاجر إلى طليطلة بأسبانيا . وبعد نزوح المسلمين أثر سقوط غرناطة استقر في إيطاليا . له عدة أعمال فلسفية منها شرح على بعض أجزاء « دلالة الحائرين » لموسى بن ميمون . تابع موسى بن ميمون وتأثر بكركاس . أما ابنه يهوذا ابرافانيل (1470 / 1460 ـ 1530 / 1535) واسمه أيضاً ليون ابريو فهو طبيب وفيلسوف رياضي وعالم فلك . هرب أيضاً من اضطهاد المسيحيين لليهود والمسلمين إلى أسبانيا ثم إلى إيطاليا . وحاضر في نابولي وروما . له « حوار الحب » 1535 .

(260) اكوستا (1585 / 1590 ـ 1640) ولد في البرتغال . تلقى تعليماً كاثوليكياً ثم هرب إلى هولندا واستقر بها عام 1614 . ترك المسيحية ، واعتنق اليهودية . طرد من المجمع اليهودي مرتين بسبب آرائه . واضطهده الأحبار وتعقبته السلطات الهولندية مما أدى به في النهاية إلى الانتحار . وله « الحياة الإنسانية المثالية » .

(261) ما زلت أذكر مناقشتي للدكتوراة في السربون في 18 يونيو 1966 وأنا أصر على أن عصر النهضة يبدأ في القرن السابع عشر ابتداء من ديكارت « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ، ودى جانديلاك في دهشة . كان عصر النهضة في ذهني كفيلسوف في نهايته وكان في ذهنه كمؤرخ في بدايته .

الديني وعلى المذهب الإنساني . فإذا كان قد دخل في نطاق التاريخ في التراث الغربي وأمكن تجاوزه فإنه بالنسبة لنا ما زال حياً للغاية يمكن أن يعطينا نماذج لما تكون عليه الحضارة في نهاية فترة وبداية أخرى . فنحن تاريخياً مررنا بأواخر القرن الرابع عشر الأوروبي ، عصر الأحياء الذي ظهر لدينا في الشعر . وفي بداية الخامس عشر ، نحاول الدفاع عن كرامة الإنسان وحريته ، وإقامة الدولة الديمقراطية ، والشك في الموروث ، وتأسيس العلم . فنحن نعيش مشاكل عصر النهضة الأوروبي ، وربما نمر بمرحلته التاريخية دون أن يعني ذلك أي توازٍ بين مسار الحضارتين . وقد يعني عصر النهضة قدرة الوعي الأوروبي على اكتشاف الحقائق الإنسانية والطبيعية والدينية بنفسه اعتماداً على جهد العقل ورؤية الطبيعة . وهو اقتراب غير مباشر من النموذج الإسلامي في تراثنا القديم ، وحدة الوحي والعقل والطبيعة ، والذي تسرب قبيل عصر النهضة إلى الوعي الأوروبي بعد نقل التراث الإسلامي من العربية إلى اللاتينية . وبالتالي يمكن القول بما قاله أحد علماء المشرق عندما قرأ مؤلف مغربي « تلك بضاعتنا ردت إلينا » .

ويمكن التمييز بين خمسة تيارات في عصر النهضة قد تتداخل فيما بينها أحياناً . فمثلاً يوجد لورنزو فالا بين المذاهب الإنساني والعلمانية كنظام سياسي ، وبيكودي لاميراندولا بين المذهب الإنساني وتأسيس العلم . الأول الأفلاطونية التي تحاول إحياء القديم والتحول من أرسطو والعودة من جديد إلى الأفلاطونية الجديدة ، وإشراق النفس ، وحديث القلب . الثاني المذهب الإنساني الذي يجعل الإنسان بؤرة الكون ، غاية في ذاته لتبني العصور الحديثة عليه مشروعها في الذاتية ابتداء من « الأنا أفكر » ، وجعل الذات محوراً للعالم . الثالث الطوباوية التي ترنو إلى عالم أفضل يعيش فيه الإنسان عاقلاً حراً وفي مجتمع من العدل والمساواة . الرابع الشك المذهبي الذي يتحول إلى نقد القديم والشك في صحته حتى يمكن إفساح المجال للجديد . الخامس العلم التجريبي الجديد وتأسيس علوم الفلك والطب والنفس والطبيعة بعيداً عن الأحكام المسبقة والذي طبع العصور الحديثة كلها بطابعه فصار عصر العلم .

استمرت الفلسفة الإلهية في القرن الخامس عشر عند الأفلاطونيين مثل نيقولا الكوزي ، وأحيا الأفلاطونية الصوفية من جديد كمقدمة للإصلاح الديني وللفلسفة الحديثة التي بدت عند ديكارت وكانط أفلاطونية أكثر منها أرسطية ، وأوغسطينية أكثر منها توماوية[262] . استعمل طريقة اللاهوت السلبي الذي كان مؤثراً أبان عصر النهضة لقدرته على الرفض والتطهير والتخلص من كل مظاهر التجسيم والتشبيه دفاعاً عن التنزيه . كما قرظ الجهل العالم في مقابل العلم الجاهل كما فعل بترراك من قبل . الجهل العالم هو البراءة الأصلية التي تحدث عنها

(262) نيقولا الكوزي (1400 ـ 1464) كاردنيال الماني . عمله الرئيسي « الجهل العالم » 1440 ، « التوافق الكاثوليكي » ، « في الإفتراض » .

الأصوليون القدماء ، والفطرة البشرية ، والعلم الطبيعي المغروز النفسي ، النور الفطري الذي تحدث عنه ديكارت بعد ذلك . استعمل المنطق المدرسي ، وبحث في طبيعة الله والكون على طريقة الأفلاطونية الجديدة . طبيعة الله مجهولة ، والعالم مجموعة من الأشياء المتناهية ، تفيض من الله وتعود إليه . والعلم بها نسبي ، العلم ببعضها والجهل بالبعض الآخر . أما طبيعة المسيح فهي الوحدة الوجودية بين الله والعالم . وهو مركز الكـون وليست الأرض . أنكر مبـدأ عدم التناقض في المنطق الأرسطي حتى يمكن فهم عقيدة التجسد ، والتوحيد بين الله والعالم في شخص المسيح . كذلك أحيا فيشينو الأفلاطونية ودافع عن خلود الروح[263] . وجميع باراسلوس بين الأفلاطونية والفلسفة العلمية مثل جالينوس في الجمع بين الطب والفلسفة[264] . الفلسفة لديه أحد دعائم العلوم الطبيعية كما جمع بين الأفلاطونية الجديدة والتجـريبية والسحـر والخرافـة . ورفض النظريات الطبيعة التقليدية لجالينوس والأطباء المسلمين لأنها علمية صرفة منفصلة عن الإلهيات . ويتضح من ذلك كيف كان علم الطب الإسلامي يمثل نموذجاً علمياً أرقى من علم الطب الأفلاطوني في عصر النهضة . وكان أكبرهم على الإطلاق يعقوب البوهيمي[265] . وهو صوفي إشراقي ، خرافي تنجيمي سحري ، ثنائي ، يقول بأولوية الإرادة الإلهية في كل شيء . أعلن أن حدوسه في الطبيعة الإلهية ونشأة العالم وبنيته والأسرار الخفية ، كلها موجودة في الكتاب المقدس ، عرفها عن طريق الإلهام الإلهي . مصطلحاته صعبة . يعتمد على السحر والتنجيم والكيمياء اللاعلمية لنسج صور شعرية للعالم ورموز وأخيلة . انتهى إلى وحدة الوجود . فالله والطبيعة شيء واحد ، ولا يوجد شيء خارج الطبيعة . وكل الخلق تجليات لله . كل شيء يحتوي على تناقضات حتى الله الذي يجمع بين الخير والشر . هذه الثنائية هي أساس حركة العالم . والله له إرادتان : الأولى للحب ، والثانية للإنتقام .

أما المذهب الإنساني فقد خرج من ثنايا الفكر الديني وتحويل بؤرته من الله إلى الإنسان ، وهو ما لم يحدث بعد بشكل صريح في فكرنا المعاصر وإن كان قد وُجد متخفياً في تراثنا القديم

(263) مارسيليو فيشينو (1433 ـ 1499) رئيس الأكاديمية الأفلاطونية في فلورنسا . قام بأول ترجمة معترف بها في 1484 لمحاورات أفلاطون . كما قام بعدة شروح عليها وعلى تاسوعات أفلوطين حظت بقبول كبير وداع صيتها . ولم يحظ بأهتمام كبير بعد انقضاء عصره بالرغم من أنه من أعمق الأفلاطونيين . وهناك الآن إعادة اهتمام بمؤلفاته وفي مقدمتها « اللاهوت الأفلاطوني لخلود الأرواح » 1482 .

(264) بـارا سلسوس (1493 ـ 1541) ، طبيب وفيلسـوف ألماني ولـد في هوخنهـايم . وله « انتيـه » ، « المعجـزات الكبرى » ، « الأعمال المعجزة » ، « في طبيعة الأشياء » .

(265) يعقوب البوهيمي (1575 ـ 1624) فيلسوف من سيليزيا معروف بلقب الفيلسوف الألماني . مؤلفاته الـرئيسية « الفجر أو الشفق في السر الأعظم » وقد تمت إدانته ، « الخروج » ، « أربعون سؤالاً في النفس » ، « من أجل اختيار الفضل الإلهي » . وكانت موضع إعجاب كبير في القرن السابع عشر . وكان له أبلغ الأثر على هامان وهيجل وشلنج في العصور الحديثة .

مغترباً في الله في علم أصول الدين ، وعقلاً خالصاً في علوم الحكمة ، وتجربة ذوقية في علوم التصوف وكسلوك عملي في علم أصول الفقه[266] . ظهرت هذه النزعة عند بيكودي لاميراند ولا مدافعاً عن المسؤولية والكرامة الإنسانية[267] . ثم تحولت إلى مـذهب عند أراسمـوس يضع الإنسان في مركز العالم ، ويعيد بناء العقيدة المسيحية على أساس إنساني خالص ، ويضع برنامجاً لتعليم المسيحي كمواطن عصري مستنير[268] . عارض بقوة الفلسفة المدرسية ، ووهب حياته للإصلاح الكنسي . فالمسيحية ليست مجرد عقيدة للخلاص من دين الروح الذي يقوم على الثقة بالعقل الإنساني . أيد لوثر ، ودعا الناس إلى الاستماع إليه إلا بل عارض اللاهوت العقائدي الإصلاحي الذي يدعو إلى العنف . نقد تعاليم الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وتفاهتها . وهو الذي أمد المصلحين الدينين بأسس عقلية مستنيرة فكان بمثابة عقلهم المنظر لوجدانهم الديني . ثم تحول المذهب الإنساني تدريجياً إلى مذهب سياسي يقوم على رفض السلطة الدينية وفصل الكنيسة عن الـدولة وتـأسيس المجتمع المـدني العلماني الحديث . فـدافع لـورنـزو فـالـلا عن حـريـة الإرادة[269] . وبين أن علم الله المسبق (أبوللو) لا ينفى استقـلال الإنسان وهي قـدرة الله (زيوس) . عرض المشكلة دون حلها خوفاً وحذراً . وفي الأخلاق كان متعاطفاً مـع أخلاق ابيقور مما يدل على بداية النزعة المادية . ولكنه كان أكثر جرأة في الدعوة إلى العلمانية ، وفصل الكنيسة عن الدولة والكشف عن الأسطورة التاريخية ابتداء من تحول قسطنطين إلى المسيحية التي تقوم عليها ادعاءات البابوية وبالتالي القضاء على الشرعية التاريخية التي أعطتها روما لنفسها . وكـان أجرؤهم جميعـاً على تـأسيس الحكم المدني الـذي يقوم عـلى الإختيار الحـر للشعب هو سواريز[270] . أعاد صياغة الأرسطية المسيحية . وجمع بين الأسمية والبير الكبير وتوما الأكويني ودنزسكوت لعرض مذهب معرفي كوني متكامل في الميتافيزيقا وعلم النفس والمعرفة والكونيات واللاهوت الطبيعي . اللاهوت العقائدي ليس فلسفة بل هو مستمد من الدين والوحي مباشرة . أما اللاهوت الطبيعي فإنه قادر على إثبات وجود الله وصفاته عن طريق الفعل . لذلك جاءت

---

(266) « لماذا غاب مبحث الإنسان في تراثنا القديم ؟ » ، دراسات إسلامية ص 393 ـ 416 .

(267) بيكودي لاميراند ولا (1463 ـ 1494) فيلسوف إيطالي وكانت له علاقات شخصية وعلمية مع أكاديمية فلورنسا . درس القبالة ، وكانت دراسته رائدة في هذا المجال وهو العالم المسيحي الأورثوذكسي الاتجاه . عارض الكنيسة في تسعمائة مسألة كما فعل مارتن لوثر في خمس وتسعين مسألة مما دعا البابا إلى تحريم آرائه . كان أول من كتب « بلاغ في كرامة الإنسان » .

(268) أراسموس (1466 ـ 1536) لغوي لاهوتي هولندي ، انتظم في سلك الرهبنة الأوغسطينية . درس في باريس وعلّم بها كما علم في إنجلترا . وهناك نشر « ثناء على الجنون » . وله أيضاً « الندوة » .

(269) لورنز وفاللا (1405 ـ 1457) إنساني إيطالي دافع عن حرية الاختيار كحق طبيعي للإنسان . وكتب في ذلك « حوار حول الإرادة الحرة » .

(270) سواريز (1548 ـ 1617) فيلسوف أسباني . له « منازعات ميتافيزيقية » .

كتبه سهلة الفهم مما جعلها تتحول في عصره إلى كتب دراسية مقررة . رفض تمييز توما الأكويني بين الوجود والماهية في الأشياء المتناهية . فالجواهر الطبيعية فردية ليس بسبب الصورة ولا بسبب المادة بل بوحداتها الكلية . وهي حالات غير منفصلة عن اجتماع الاثنين باستثناء حالة واحدة وهو الإنسان بالنسبة إلى الروح . أما الموجودات الروحية مثل الملائكة والأرواح فهي ليست موجودات طبيعية كما هو الحال عند توما الأكويني بل أفراد . والروح أساس كل موجود حي بيولوجي ، حسي أو عقلي . إذ الروح بها ملكتان : الحس والعقل . والإرادة رغبة عقلية ، حرة خيرة . والإنسان مسؤول عن أفعاله . وتتمثل جرأة سواريز الفكرية في نظريته السياسية التي عارض بها الحقوق الإلهية للملوك . فالشعب مصدر السلطات ، الحاكم ممثل الشعب وليس ممثل الله . ووظيفة الحاكم تحقيق العدالة الإجتماعية . وكان له أبلغ الأثر على ديكارت واسبينوزا وليبنتز وشوبنهور . ثم أخذ الفكر السياسي في عصر النهضة طريقين مختلفين : الأول واقعي يصف ما هو كائن كما هو الحال عند ميكيافيللي ، والثاني طوباوي يصف ما ينبغي أن يكون كما هو الحال عند توماس مور وكامبانيللا . كان ميكيافيللي منظراً للأيديولوجية الجديدة التي تنتقل من السماء إلى الأرض[271] . لا يتطور المجتمع بإرادة الله بل طبقاً للقوانين الطبيعية . القوة والمصالح المادية هما القوى الفاعلة في التاريخ ونظراً لتعارض المصالح بين القوى الإجتماعية الشعبية والطبقات الحاكمة لزم تكوين دولة قوية قومية ضد الإقطاع وضد الثورات الشعبية . الغاية تبرر الوسيلة ، والغش والخيانة والقسوة أدوات لتحقيق الأهداف السياسية . أما توماس مور فهو أشهر ممثل للإشتراكية الطوباوية في عصر النهضة[272] . نقد الملكية الخاصة والعلاقات السياسية والإجتماعية في إنجلترا في عصره ، ووصف نظاماً تسوده الملكية العامة وعلاقات المساواة . أعطى تصوراً الإشتراكية الإنتاج مرتبطاً بالشيوعية وبتنظيم العمل والتوزيع . الأسرة هي الوحدة الإقتصادية الرئيسية . الإنتاج يدوي ، والتنظيم ديمقراطي ، والتمتع بنتاج العمل ضروري ، وغياب الصراع بين القرية والمدينة يورث السلام . العمل ست ساعات يومياً ، وباقي اليوم مع اليوم السابع للعلوم والفنون . يهدف المجتمع إلى التربية الشاملة للأفراد ، وربط التعليم النظري بالعمل . ويتم التحول إلى النظام الجديد بالطرق السلمية . وكان آخر الفلاسفة الطوباويين في عصر النهضة هو كامبانيلا[273] عارض الفلسفة المدرسية كما رفض مذهب التأليه

(271) ميكيافيللي (1469 ـ 1527) مفكر إيطالي اشتهر بكتابة الأمير الذي ترجم أيام محمد علي أثناء بناء الدولة المصرية . وله « خطاب في الكتب العشرة الأولى لتيتوس ليفيوس ، المبادىء » .

(272) توماس مور (1478 ـ 1535) إنساني عقلاني من عائلة برجوازية . كان مستشاراً للملك ثم أعدم لرفضه الإعتراف به كرئيس للكنيسة . وفي السجن وصف رحلة إلى اليوتوبيا ، المكان الذي لا وجود له في « العمل الخصب والجميل لأفضل دولة للصالح العام وللجزيرة الجديدة التي تسمى يوتوبيا » ويعرف بصيغة مختصرة « يوتوبيا » . وهو أهم كتاب في الفكر الإجتماعي حتى القرن الثامن عشر .

(273) كامباتيللا (1568 ـ 1369) فيلسوف إيطالي طوباوي ، التحق بالدومينيك[illegible] الخامسة عشرة ، وشارك

الطبيعي . جمع بين روح التحرر الغالب على عصر النهضة وبعض الآراء الصوفية والدينية مع بعض الحماس للسحر والتنجيم من بقايا أفلاطونية العصر . كان يحلم بوحدة البشر وخير الإنسانية ظناً أنه يمكن أن يتم ذلك عن طريق البابوية . تصور مجتمعاً طوباوياً اشتراكياً تحت تأثير الإيديولوجية الدينية وتصوره للكنيسة المثالية . تصور المجتمع اليوتوبي مجتمعاً ثيوقراطياً يحكمه حكماء وقسيسون . وأقام اشتراكيته على حكم العقل وقانون الطبيعة .

وقد أخذ مذهب الشك أيضاً طريقين : الأول يجد بديلاً عن الشك في الوحي حتى يعود إلى الواقع عن يقين وهو شك مونتاني . والثاني شك مطلق لا بديل له وهو الشك المعروف عند شارون . فقد حول مونتاني نظريات الشك اليونانية إلى مستوى الثقافة العامة في عصر النهضة(274) . كما دافع عن اللاهوتي الأسباني ريمون سيبون في تشككه في العقائد اللاهوتية السابقة وفي الفلسفة المدرسية مع شواهد من سكتوس امبريقوس . والعقلانية لديه نوع من السلوك الحيواني يعقل بها الإنسان نفسه . وبالرغم من ادعاء الإنسان السمو فإنه أيضاً مغرور وأحمق وفان بل وفي مرتبة أقل من الحيوان ولا يعيش في مستوى سعادته (المتوحش النبيل) . ولما صعب الحصول على اتفاق حول المعرفة والعلم خلال العصور واستحالت معرفة العالم وتأسيس العلم فالخلاص يتم عن طريق الوحي الإلهي من أجل العودة إلى الواقع والإتصال به . ويوجه مونتاني الشك ضد العقائد الكاثوليكية وأفكار المسيحيين عن الله ، وعلى الإنسان أن يعمل من أجل الحصول على السعادة دون انتظارها ، خطوة إلى الإمام وخطوة إلى الخلف . ويمثل شارون الشك الجذري الذي يبدأ بالشك وينتهي بالشك ولا يجد بديلاً عنه في الدين أو في العلم(275) . لا يمكن ضمان أية حقيقة يقينية حتى لو كان الدين لأن الدين ليس مباطناً في الإنسان بل يتكون بالتربية وفي الظروف المحيطة بالإنسان . أما الأخلاقية فهي الأصل في الإنسان . ويصبح الدين يقيناً إذا ما تأسس على الأخلاق كما هو الحال عند كانط فيما بعد . على الإنسان إذن أن يعيش وفقاً لقوانين الأخلاق داخلياً ويمارس الدين الذي تمثله السلطات خارجياً . وعلى هذا النحو يخفي شارون موقفه الشكلي من الدين والمعادي له وراء الإعتراف الصوري به .

وأخيراً يمثل العلم التيار الرئيسي في عصر النهضة . نشأ العلم بعد أن رفض النقاد

= تيليزيو في آرائه الطبيعية . قدم إلى محاكم التفتيش بسبب آرائه المتحررة . حاول قيادة ثورة في 1599 لتحرير إيطاليا من الحكم الأسباني ولكن تم اكتشاف المؤامرة . وبعد تعذيبه أودع السجن سبعة وعشرين عاماً . وفيه كتب في 1602 « مدينة الشمس » يتصور فيه مجتمعاً طوباوياً ونشر عام 1623 . وقد لعب كتابه دوراً هاماً في تطور الأفكار الإجتماعية التقدمية . وساهم في صياغة الإشتراكات الطوباوية في العصور الحديثة .

(274) مونتاني (1553 ـ 1592) فيلسوف إنساني وكاتب فرنسي . له « محاولات » ، « دفاع عن ريمون سيبون » .

(275) شارون (1541 ـ 1603) فيلسوف فرنسي بدأ كمحام ثم أصبح قسيساً ، وهو مع مونتاني مؤسس مذهب الشك الحديث . له كتاب « في الحكمة » وجد فيه اللاهوتيون ذريعة لإتهامه بالإلحاد .

والشكاك والفلاسفة كل الموروث القديم ، وأصبح الواقع عارياً من كل أساس نظري له . نشأ العلمْ من أجل إعطاء غطاء نظري بديل ومن أجل السيطرة على الواقع بنظريات أكثر دقة وضبطاً من الموروث القديم الذي ثبتت اخطاؤه عند التجريب . فالجهد الإنساني وحده مصدر لكل نظرية وليست المصادر المسبقة من الكنيسة أو من أرسطو[276] كان الغالب هو علم الفلك الذي غير التصور القديم للكون من التمركز حول الأرض إلى التمركز حول الشمس ، وبصورة أقل علوم الحياة مثل النفس والطب، وتبني النظرة العلمية الأحادية للإنسان وليس التصور الثنائي الديني المدرسي القديم . فأعاد بومبونانتزي قراءة أرسطو على نحو مادي ضد الفلسفة المدرسية[277] . وأكد على أهمية الحس . فالنفس صورة البدن على ما قال أرسطو من قبل واسبينوزا من بعد، تفنى بنفاءه . والخلود في الأرض للمادة . والحقيقة حقيقتان كما هو الحال عند حكماء المسلمين، الأولى للعامة والثانية للخاصة. لذلك يجب الفصل بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية . كما عبر تيليزيو عن نفس النزعة المادية[278] . ودرس الطبيعة عن طريق التجارب ، فالحواس مصدر رئيسي للمعرفة . عارض منهج القياس التأملي المعروف في الفلسفة المدرسية . فهو أحد السابقين على فرنسيس بيكون في دعوته إلى المنهج التجريبي إذ التجريب ابن عصر النهضة قبل العصور الحديثة . وتصور الطبيعة تملأ المكان ورفض الخلاء . فالطبيعة خالدة مثل الله ، قوانينها صفاته كما قال اسبينوزا فيما بعد . وتبنى تصور العالم المتمركز حول الشمس . الحرارة والبرودة في صراع ، والمادة بينهما ، الحرارة من الشمس والبرودة من الأرض . وأسس كوبرنيقس علم الفلك الحديث[279] . فالشمس وسط الكون والأرض كروية تدور حولها . رفض مذهب بطليموس ودعا إلى نظرية مركزية الشمس عند أرسطرخس المعاصر لأقليدس والتي كانت تدرس في علم الفلك عند المسلمين . واستعمل مذهب فيثاغورس كي يبرهن رياضياً على أن الأرض مستديرة وفي حركة مطردة حول الشمس . قوبل بمعارضة الكنيسة التي كانت ترى أن الأرض وبالتالي البشر مركز العالم مع أن الخلافة في الأرض معنوية عملية وليست جغرافية . وأيدجيوردانوبرونو نظريات كوبرنيقس ، وعبر عن تجارب صوفية تظهر فيها وحدة الوجود ولكن

(276) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني في الفكر الغربي المعاصر ص 17 .

(277) بومبونانتزي (1462 ـ 1524) فيلسوف عصر النهضة الإيطالي . وله كتاب « في خلود النفس » . وقد حرق كتابه علناً .

(278) تيليزيو (1508 ـ 1588) فيلسوف طبيعي إيطالي . كتب « في طبيعة الأشياء والمبادىء المتجاورة » .

(279) كوبرنيقس (1473 ـ 1543) مؤسس علم الفلك الحديث . ولد في بولندا ، ودرس في جامعة كراكو الفلاسفة اليونان . وأكمل دراسته للرياضيات والفلك والطب واللاهوت في جامعة بادو التي كانت العلوم الإسلامية تدرس فيها . ثم استقر في فراونبرج في بروسيا . ودفن في الكاتدرائية مع القسيس والمؤمنين . وله « دورات الأفلاك السماوية » .

بروح عصر النهضة أي العلم الجديد(280) . الله لديه هو الجوهر الموحد لكل الأشياء والذي منه تستنبط كل الأشياء في هذا العالم . الله والعالم اسمان لشيء واحد ولواقع واحد هي الماهية المبدعة لكل شيء فتحولت إلى امكانيات متحققة متجددة . الله هي الطبيعة الطابعة ، والعالم هي الطبيعة المطبوعة بلغة اسبينوزا فيما بعد صيرورة العالم ابديته من الله إلى العالم ومن العالم إلى الله . ويصور ذلك العقل الإنساني الذي يبحث عن الواحد في الكثير ، والبسيط في المركب ، والأبدي في التغير . والروح مثل الله صيرورة في البدن ، من الروح إلى البدن ومن البدن إلى الروح . ومع ذلك فقد بقيت لديه بعض التصورات الماهوية الثنائية القديمة عن الله والعالم . فالله لا يمكن وصفه ومفارق في حين أن العالم مرئي يمكن وصفه . وبالتالي قد لا تؤدي معرفة العالم إلى معرفة مميزة بالله كما هو الحال عند نيقولا الكوزي . وقد تمت آخر صياغة للعلم الجديد في عصر النهضة عند كبلر وجاليليو . فقد استبعد كبلر المبادىء الرياضية من علم الفلك حتى لا يطغي التحليل الرياضي على الملاحظة التجريبية(281) . ومع ذلك اثبت صحة وصف فيثاغورس لحركة الأفلاك المطردة في مدارات دائرية . ولها قوانين ثلاثة شرحها نيوتن وتبين دوران الأفلاك دوراناً بيضاوياً ، والشمس أحد مراكزها . حركتها ليست هندسية بل يتحدد وقت دورانها حول الشمس نسبياً مع بعدها عنها . وواضح أن علم الفلك ، الذي أبدعه المسلمون القدماء والذي اشتهر في عصر النهضة الأوروبي هو الذي كان وراء الفكر العلمي الحديث في عصر النهضة . كما بدأ جاليليو بملاحظات تلسكوبية على السماء مما دفعه إلى الشك في مركزية الأرض التي قبلتها الفلسفة المدرسية والفلسفة الطبيعية الأرسطية والكنيسة(282) . فدافع عن مركزية الشمس التي تتفق مع تجارب العلم الحديث . دافع عن الفصل بين اللاهوت والعلم لأنهما مختلفان موضوعاً ومنهجاً وغاية وحتى لا يتعارضان ويتصادمان . وبذلك وضع جاليليو أساس استقلال العلم الحديث عن اللاهوت . كما أسس علم الرياضيات فكتاب الطبيعة مكتوب بلغة الرياضة . ولذلك وصفه

---

(280) جيوردانوبرونو (1548 ـ 1600) ممثل روح عصر النهضة . وهو فيلسوف إيطالي ، وراهب دومنيكاني . حرق بسبب آرائه المعارضة لآراء الكنيسة . أشهر أعماله « في العلة والسبب الواحد » ، « في لا نهائية الكون والعالم » ، « طرد الحيوان المنتصر » ، « عشاء الرماد » ، « الغضب البطولي » ، « في المونااد » . وقد أثرت أعماله في الحركة العلمية والسحرية في القرن السابع عشر ثم تم نسيانه . وفي القرن التاسع عشر ارتبط اسمه بالحركالات المعادية للكهنوت .

(281) كبلر (1571 ـ 1630) عالم فلك الماني درس في توبنجن ، وعلم الرياضيات في جراتز ولينز .

(282) جاليليو (1564 ـ 1642) عالم فلك وطبيعة ورياضي إيطالي ، مؤسس الميكانيكا الحديثة . دخل معركة في الكنيسة في 1633 ، واضطرته الكنيسة إلى التراجع ، ووضع تحت الإقامة الجبرية طيلة حياته . وكان له أكبر الأثر في القرن السابع عشر وهو على مشارفة في القدرة على تنظير الطبيعة وتحويلها إلى رياضيات شاملة . أهم أعماله « خطاب إلى الدوقة الكبرى كريستينا » يرد فيه جاليليو على منتقديه في عصره مدافعاً عن نفسه ، « المحاول » ، « محاورة في نظامي العالم الأساسيين » ، « خطاب في العلوم الجديدة » .

هوسرل عن حق بأنه هو الذي حول الطبيعة إلى رياضة . اعتمد أيضاً على المنهج التجريبي القائم على الملاحظة والمشاهدة ، وميز بين الصفات الأولية للأشياء والصفات الثانوية كما فعل لوك فيما بعد . اكتشف قانون الأجسام الساقطة ، وأسس الميكانيكا التقليدية والحركة الكامنة .

لقد استطاع عصر النهضة أن يعلن عن نهاية مرحلة وبداية أخرى في الوعي الأوروبي ، نهاية مرحلة المصادر ، وبداية مرحلة التكوين الجديد . لقد استطاع أحداث قطيعة بين الماضي والحاضر ، والتحول من الماضي إلى المستقبل ، ونقد الموروث حتى يمكن التحرر منه كمصدر للعلم وكقيمة في السلوك . انتصر المحدثون على القدماء ، وتم التحول من سلطة أرسطو وشراحه المسلمين إلى سلطة العقل ، والانتقال من سلطة الكتاب المغلق (المقدس) إلى كتاب الطبيعة المفتوح ، ومن التمركز حول الله إلى التمركز حول الإنسان ، ومن البحث عن خلود الروح إلى البحث في طبيعة البدن وتكوين الجسم . فتم اكتشاف علم وظائف الأعضاء وعلوم الأحياء والتشريع والطب الحديث[283] . وبالتالي أمكن للوعي الأوروبي إبداع الجديد بعد أن تم تقويض القديم . أصبح الواقع عارياً من أية نظرية ، وسقط الغطاء النظري بين الأنا والطبيعة مما جعل الوعي الأوروبي يتقدم ليضع غطاءً نظرياً جديداً ، يستطيع به أن يفهم العالم ، ويؤسس العلم الجديد بدلاً من أرسطو ، ويبنى الدولة الجديدة بدلاً من الكنيسة .

---

(283) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 37 .

الفصل الثالث

تكوين الوعي الأوروبي (البداية)

أولاً : العقلانية (القرن السابع عشر)[1]

يبدأ التكوين الجديد للوعي الأوروبي في العصور الحديثة على مدى أربعمائة عام من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين بعدة اتجاهات تعبر عن بواعث دفينة خفية بعد بدايته الأولى في الكوجيتو الديكارتي « أنا أفكر فأنا إذن موجود » . ينطلق من هذه البؤرة الأولى التي كانت حصيلة الإصلاح الديني وعصر النهضة ، تياران متباعدان منفرجان ويزداد التباعد والإنفراج بينهما كلما تقدم الوعي الأوروبي في الزمان وتكون له تاريخ حتى تنشأ محاولات الجمع بينهما في فلسفة واحدة كما حدث ذلك في فلسفة التنوير أول مرة في القرن الثامن عشر ثم في الهيجلية ثاني مرة في القرن التاسع عشر حتى انضما أخيراً عائدين إلى بؤرة ثانية في « الأنا موجود » في فينومينولوجيا القرن العشرين .

بدأ الوعي الأوروبي بالكوجيتو . بدأ مثالياً يضع الذات قبل الموضوع ، والأنا قبل العالم ، يستنبط الوجود من ماهية مسبقة وهو الفكر . وإن كان ذلك صحيحاً من حيث النهاية أي من حيث ما بعد الكوجيتو ، من القرن السابع عشر فما بعده إلا أنه يحتاج إلى تعمق أكثر من حيث البداية ، ما قبل الكوجيتو ، من القرن السابع عشر فما قبل . لذلك كان السؤال هو : هل الكوجيتو الديكارتي بداية مرحلة أم نهاية مرحلة ؟ والواقع أن الكوجيتو هو الاثنان معاً ، بداية العصور الحديثة ونهاية العصور الوسطى ، يركز كثير من الباحثين على البداية ، ويركز القليل منهم على النهاية . ويمكن بمنهج الرجوع إلى الوراء بحثاً عن الجذور تلمس بدايات الوعي الأوروبي في مرحلة ما قبل الكوجيتو ، الأحياء والإصلاح والنهضة كما يمكن بمنهج التقدم إلى الأمام بيان تطور الوعي الأوروبي من هذه البداية إلى الخطين المتباعدين المنفرجين حتى ينضما معاً من جديدة إلى « الأنا موجود » في القرن العشرين .

1 ـ الكوجيتو الديكارتي

ويعتبر هوسرل الكوجيتو الديكارتي نقطة البداية في الشعور الأوروبي أي أن ديكارت بهذا المعنى هو المؤسس الأول للفينومينولوجيا ، وهو الذي اكتشف عالم الذاتية . ولذلك ربط هوسرل نفسه به في كتابه « تأملات ديكارتية » . واعتبر ديكارت هو الذي بدأ المشروع وأن هوسرل نفسه هو الذي أكمله بالفعل ، وأن الشعور الأوروبي قد بدأ مع ديكارت وانتهى عند هوسرل . وبالتالي تكون الحضارة الأوروبية قد حققت مشروع حياتها وهو إقامة الفينومينولوجيا التي تعتبر الصورة النهائية للفلسفة الترنسندنتالية وتحقيق المثالية الألمانية[1] .

ولكن السؤال هو هل ديكارت هو مؤسس العقلانية الحديثة وبداية الوعي الأوروبي ، وبالتالي يكون أقرب إلى الجديد منه إلى القديم أم أنه مدرسي من نوع أرقى يعتز بالمنهج أكثر من تمسكه الظاهري بالعقيدة وبالتالي يكون أقرب إلى القديم منه إلى الجديد ؟ هل ديكارت فيلسوف العقل ، وبالتالي يكون مؤسس العصور الحديثة أم فيلسوف الإيمان وبالتالي يكون استمراراً لفلسفة العصور الوسطى ؟ وإذا كان ديكارت كليهما ، له واجهة على العصر الوسيط إذ أنه نهاية مرحلة ، وله واجهة على العصور الحديثة إذ أنه بداية مرحلة فما نسبة الواجهتين فيه ؟ وهل ترجح إحدى الواجهتين على الأخرى ؟ هل نسبة العقل لديه أكثر من الإيمان أم أن نسبة الإيمان أكثر من العقل ؟

وعلى طول حياة ديكارت ومؤلفاته يبدو أنه كان أقرب إلى فلاسفة العصر الوسيط منه إلى فلاسفة العصر الحديث ، وأنه يمثل نهاية مرحلة أكثر منه تمثيلاً لبداية مرحلة ، وأنه فيلسوف الإيمان أكثر من فيلسوف العقل[2] . ففي « مقال في المنهج » بعد أن عرض ديكارت قواعد المنهج الأربعة قام أيضاً باستثناءات أربعة لا يطبق فيها المنهج ويتم التسليم بها بناء على الأخلاق

---

(1) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 316 .

(2) ليست الغاية هو استعراض فلسفة ديكارت أو حتى ذكر حياته ومؤلفاته لأنه أصبح معروفاً للغاية في فكرنا المعاصر خاصة بعد مجهودات المرحوم الأستاذ الدكتور عثمان أمين . يكفي فقط كمعلومات أولوية بالنسبة للطلاب الجدد ذكر أنه فيلسوف رياضي فرنسي ولد في لاهاي . ودرس في مدارس الجزويت . ثم درس القانون في بواتييه . وسافر إلى ألمانيا وإيطاليا وفرنسا وعاد إلى هولندا في 1628 . وتبدأ حياته العملية بليلة 11 نوفمبر 1619 التي رأى فيها تأسيس علم جديد . أهم مؤلفاته : « قواعد لهداية الذهن » 1628 ، « مقال في المنهج » 1635 ، « التأملات في الفلسفة الأولى » 1641 ، « مبادىء الفلسفة » 1644 ، « مقال في الإنفعالات » 1649 ، « مقال في الإنسان » ، « البحث عن الحقيقة » وهو عمل لم يكتمل وكتبه في أواخر حياته . أما أعماله العلمية الأخرى مثل « انكسار الإشعاعات » ، « والأنواء » ، « الهندسة » فإنها أدخل في تاريخ العلوم ومع ذلك تعبر عن الإنتقال في الرؤية العلمية من أرسطو إلى كوبرنيقوس .

المؤقتة[3] . فقد استثنى ديكارت من حكم العقل العقائد ، والكنيسة ، والكتاب المقدس ، والعادات ، التقاليد ، والأخلاق ، ونظم الحكم . فقصر تطبيق أحكام العقل على موضوعات الفكر فحسب ، الرياضيات والعلوم ، دون الواقع الأخلاقي والإجتماعي والسياسي . يؤثر السلامة ويعمل من خلال الوضع القائم وكأن هناك فكرا للفكر ، وثقافة للثقافة . وانتهى إلى القول « أموت على دين مليكي » ، « أموت على دين مرضعتي » . ولا يقال أن ديكارت كان ذكياً في ذلك لأنه كان يعلم أن التاريخ بعده سيرفض هذه الإستثناءات وهو ما حدث بالفعل عند اسبينوزا . ولكن حتى على صحة هذا الإفتراض فإن هذا الذكاء يدل على أنه آثر السلامة ، وترك النضال لغيره . كان صديقاً لرجال الدين في حين أن هؤلاء حاولوا اغتيال اسبينوزا[4] .

ويبدأ العقل عند ديكارت بمسلمات . صحيح أنها مسلمات بديهية رياضية إلا أنها في النهاية مسلمات أي إيمان مسبق رياضي . وهو نفس الموقف التقليدي مع تغيير المضمون من العقائد الإيمانية القديمة إلى البديهيات الرياضية . ويقوم المنهج الإستنباطي على المسلمات السابقة وعلى أخذ حقيقة من أخرى سابقة عليها وهو ما كان متبعاً في العقلية الدينية القديمة التي ترى الوحي حاوياً كل الحقائق ، وأن مهمة التغير هو إخراج حقائق هذا العالم من حقائق أو نصوص مصدق بها سلفاً . بل أن المنهج الإستنباطي كله هو تطوير حديث وقراءة علمانية عصرية لإستخراج الحقائق الجديدة من مصادر قديمة . لذلك استعمل المثاليون مناهج الإستنباط ، وآثر الواقعيون مناهج الإستقراء التي تبدأ من الطبيعة الخارجية وليس من المصادر القبلية . كما أن هناك أفكاراً فطرية مغروزة مثل وجود النفس ، ووجود الله ، وخلق العالم ، وهي مثل العقل الثلاث عند كانط خارج نطاق الشك ، يقين مطلق فطري مثل يقين الرياضيات والأفكار الواضحة المتميزة . ومن ثم جعل ديكارت عقائد الدين الرئيسية مسلمات إيمانية بصيغة الرياضيات الحديثة وبمقاييس المسلمات والبديهيات الرياضية في النفس . أما كتاب « التأملات في الفلسفة الأولى » فقد أهداه ديكارت إلى علماء أصول الدين مبيناً أن هدفه هو نصرة العقائد بطريقة أفضل ، وتأييد الدين بمنهج عقلاني أكثر اقناعاً . ليس الهدف البحث عن حقائق مجهولة بل البرهنة على الحقائق المعطاة سلفاً .

والشك الديكارتي كما عرض في التأمل الأول شك منهجي وليس شكاً مذهبياً . يعلم ديكارت اليقين مسبقاً ولكنه يريد فقط تأسيسه كعلم محكم . الشك لديه مجرد آلة أو وسيلة ، منهجي مؤقت سرعان ما ينتهي إلى يقين بعمليات عقلية صرفة دون التحقق من موضوعاتها في

---

(3) كتب ديكارت أولاً « قواعد لهداية الذهن » واستعرض فيه واحداً وعشرين قاعدة تعصم الذهن من الخطأ . ولم يتم ديكارت الكتاب نظراً لطول القواعد . ثم لخصها بعد ذلك في القواعد الأربعة المشهورة في « مقال في المنهج » .

(4) « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني في الفكر الغربي المعاصر ص 19

الخارج ودون صراع مع قوى إجتماعية وسياسية ومؤسسات دينية وكهنوتية قائمة الشك عند ديكارت يقوم على يقين مسبق يشك ، « أنا لا أشك في أني أشك » . فالشك لا يكون بداية على الإطلاق وإلا إنتهى إلى الشك أيضاً كنهاية . ونحن في دراساتنا عن ديكارت نهاجم الشك الجذري ، ونروج للشك المنهجي ، ونتهم الأول بأنه شك هدام ، وندافع عن الثاني بأنه شك بناء كما يفعل اللاهوتيون الغربيون . مع أن الشك الهدام عند مونتاني وشارون قد يكون أنفع لنا من الشك عند ديكارت حتى يتم القضاء على الموروث القديم . قد يكون الشك المطلق أفيد لنا في مرحلتنا العقائدية الراهنة . والشك في العقائد الموروثة خير من استعمال العقل لتبريرها[5] .

وإن استنباط الوجود من الفكر في الكوجيتو « أنا أفكر فأنا إذن موجود » في التأمل الثاني لهو موقف ديني تقليدي معروف في الفلسفة المدرسية نظر للإيمان المسبق بوجود الله وهو الفكر ثم صدور العالم عنه فيضاً أو خلقاً . بل أن الوجود قد تم استنباطه من الفكر مرتين ، مرة في إثبات وجود الأنا « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ، ومرة أخرى في إثبات وجود الله « عندي فكرة موجود ، كامل ، والوجود أحد هذه الكمالات ، إذن الله موجود » ، وهو الدليل الأنطولوجي الشهير الذي صاغه القديس انسليم في القرن الحادي عشر .

صحيح أن الكوجيتو هو أعظم مكسب للفلسفة الحديثة ، إثبات وجود الأنا من حيث هو فكر . ولذلك نتائج حاسمة في نهضات الشعوب بجعل الفكر مرادفاً للوجود . ولكن الذي يعنينا هو مضمون الفكر وليس صورته . لقد حاول هوسرل بعد ذلك الكشف عن مضمون الفكر الذي نسيه ديكارت فوجد العالم كتجربة حية في الشعور . عرف ديكارت الكوجيتو ، صورة الشعور ، ولكنه لم يعرف مضمون الشعور . ولذلك ظلت الذاتية لديه فارغة من أي مضمون حتى إنتهت إلى الصورية المحضة عند كانط الذي أصبحت المعرفة لديه مجرد قوالب فارغة . والواقع أن مضمون الفكر عند ديكارت هو الكوجيتو الثاني أي إثبات وجود الله من الفكر . فأول ما ظهر من الكوجيتو الأول بعد إثباته « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ظهرت فكرة الموجود الكامل مما يوحي بأن إثبات وجود الأنا كان مجرد مقدمة لإثبات وجود الله . وظهرت الذات كمقدمة لوجود الله ، وظهر الله على أنه مضمون الذات وجوهرها . وبذلك يضع ديكارت الإنسان في علاقة مع الله وليس مع العالم . إن انتقال ديكارت من الإنسان إلى الله لهو عود إلى الأوغسطينية ونزوله من الله إلى العالم هو عود إلى الدليل لأنطولوجي عند انسيلم ، جدل صاعد ثم جدل نازل في إطار من الفكر الديني القديم ، وهو ما يكشف عنه ديكارت في التأمل الثالث . أما نظرية الصواب والخطأ فإنها تقوم على أن الإرادة أوسع نطاقاً من الذهن وبالتالي فإن الذهن لا يستطيع أن يحتوي كل موضوعات الإرادة . وإذا كانت الإرادة تعني هنا مجموعة الرغبات والميول والغرائز والشهوات

(5) « موقفنا من التراث الغربي » قضايا معاصرة ج 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 20 .

فإنها إحدى القراءات الحديثة للخطيئة الأولى التي تفرض على الإنسان سلوكها . ولكن في العقيدة المسيحية يأتي السيد المسيح كمخلص ومنقذ للبشر من آثار الخطيئة الأولى الموروثة . وعند ديكارت لا يوجد بديل فكري حديث عن المخلص القديم . والعقل قاصر عن أن يحتوي كل مجالات الإرادة . فهو بهذا المعنى إرادي أكثر منه عقلانياً . العقل للعلم الرياضي والطبيعي أما الحياة فإنها تظل خاضعة لأهواء الإرادة ، (التأمل الرابع) .

وتبنى ديكارت النظرية التقليدية التي تقوم على التمييز بين النفس والبدن ، ثم خلود النفس وفناء البدن (التأمل السادس) . هذه الثنائية بين النفس والبدن هي التي ظهرت أيضاً في « مبادىء الفلسفة » والتي ترسخت في « مقال في الإنفعالات » و « مقال في الإنسان » في صورة روح متطهرة مفارقة من ناحية وبدن مادي طبيعي من ناحية أخرى . النفس روح مفكر ، والبدن آلة صماء . أما الإنفعالات وتصنيفها فإنها أقرب إلى البدن منها إلى النفس ، ويفسرها على أساس أنها مجموعة من الوظائف العضوية عن طريق الأبخرة اللطيفة التي تتصاعد إلى الدماغ . كما أن الإنسان بدن ، موضوع علم التشريح منذ عصر النهضة واكتشاف الدورة الدموية . وكان ذلك امتداداً لعلوم الطب، والتشريع والإنفعالات النفسية من خلال علم النفس العضوي من تراثنا الفلسفي القديم . لذلك وضع ديكارت أساس ثنائية العصر الحديث بين النفس والبدن ، الصورة والمادة ، الجوهر والعرض ، وطبع الفلسفة الحديثة كلها بهذا الطابع الثنائي الموروث عن الفكر اليوناني القديم ، هذا الفكر المثالي الذي يلائم الفكر الديني التقليدي ، والعواطف المتطهرة ، والتصورات الوجدانية للعالم التي يقوم عليها الشعور الديني الوسيط والفلسفة الحديثة . وهي الثنائية التي قسمت الوعي الأوروبي إلى تيارين متباعدين متضادين ، الأول صاعد من الكوجيتو إلى أعلى ، وله أسماء عديدة المثالية ، الذاتية ، الرومانسية ، العقلانية ، الصورية . . الخ . والثاني نازل من الكوجيتو إلى أسفل ، وله أيضاً أسماء عديدة : الواقعية ، الموضوعية ، المادية ، الحسية ، التجريبية . . . الخ . الأول يمثله ليبنتر ، مالبرانش ، اسبينوزا ، بسكال ، آرنو ، والثاني يمثله بيكون ، هوبز ، لوك ، بويل ، نيوتن في القرن السابع عشر . هذه الثنائية هي التي جعلت الوعي الأوروبي في بدايته أشبه بفم تمساح مفتوح ، فك إلى أعلى وهو العقلانية ، وفك إلى أسفل وهو التجريبية . والعالم المادي عند ديكارت حركة وإمتداد ، مفهومان صوريان رياضيان يقضيان على مادية العالم ومعرفته التجريبية (التأمل الخامس) . وبالتالي قضى ديكارت على موضوعية الأشياء وكأن العالم ليس له قوام بذاته ، مجرد مفاهيم قبل الوجود ، وتصورات بعد العدم ، وهو أقرب إلى التصور الديني للعالم الذي كان علماً إلهياً قبل الخلق ، ويُعدم بعدالبعث والنشور . العالم مجرد حركة وامتداد ، « اعطني الحركة والإمتداد أعطك العالم » ، وليس هو العالم الذي يعيش فيه الإنسان ، يعاني ويقاوم ، يغير

نظمه ، ويعترض على حكمه ، عالم رياضي صوري وليس عالماً للحياة[6] . وحتى على فرض أن الكوجيتو استطاع تحويل العالم إلى مفاهيم رياضية ، واضحة ومتميزة فإنه لا يوجد أي ضمان لليقين نظراً لاحتمال وجود « شيطان ماكر » أو « الخبيث العبقري » الذي يوهم بصدق المفاهيم الرياضية وهي ليست كذلك . لذلك يجعل ديكارت الله هو الضامن لليقين في نظرية « الصدق الإلهي » . الله هو الضامن للصدق الرياضي ولكل يقين علمي . ولذلك ينقض هوسرل الكوجيتو الديكارتي وغياب البعد الترنسندنتالي فيه إذ أنه لا يعدو مجرد مسلمة يقينية يستنبط منها العالم أي أنه ظل على مستوى علم النفس . وبالتالي فهو لا يخلو من نسبية . لذلك لم يكن في إمكان ديكارت القضاء على الشك قضاء تاماً سواء فيما يتعلق بوجود العالم أو بوجود الموضوعية التي جعلها مرهونة بالصدق الإلهي . لذلك جاءت الفينومينولوجيا لتأكيد الطابع الشمولي للأنا ولبيان أن الموضوع لا شأن له بالموضوع الواقعي ولإثبات القصد المتبادل كبناء للشعور . ينقص الكوجيتو الديكارتي الآخر المقابل للشعور، وتغيب الخبرة المشتركة فيه ، وبالتالي يستحيل إقامة علم إجتماع فينومينولوجي . اقتصر ديكارت على تصور الله كآخر مطلق وكضامن لليقين[7] . يبدو ديكارت في الظاهر أنه ورث التصور الأنثربولوجي للعالم ، وهو من مكتسبات عصر النهضة ولكنه في الحقيقة حوله باطناً إلى التصور الإلهي للعالم الموروث من العصر الوسيط لما كان الله حالاً في النفس كفكرة الكمال ،وبالتالي يعود ديكارت إلى الأوغسطينية ، الله كمعلم داخلي ، بعيداً حتى عن مكتسبات العقلانية في الفلسفة المدرسية المتأخرة عند توما الأكويني في القرن الثالث عشر والعقلانية التجريبية عند دنز سكوت ووليم الأوكامي وروجر بيكون في القرن الرابع عشر . وإذا كان الله هو الضامن للحقائق الرياضية والطبيعة فإن النقل أساس العقل ، ولا يستطيع العقل أن يستقل بنفسه دون النقل، ويأخذ موقفاً تقليدياً كما هو الحال عند الأشاعرة . ويكون السؤال : هل كانت العقلانية النسبية عند ديكارت مجرد استمرار للفلسفة المدرسية في العصر الوسيط المتأخر مع درجة أعلى من الإستنارة وبالتالي يكون ديكارت فيلسوف الإيمان العاقل أم أنها كانت مقصودة مع سبق الإصرار والترصد وكان ديكارت على وعي بها حتى ينجح في مهمته خاصة وقد سجن جاليليو ، وحرق جيوردانو برونو في حياته ، وعي المراحل التاريخية ، وقال الأشياء إلى المتصف ، وضع قنابل زمنية كي تنفجر فيما بعد في جيل لاحق وكما انفجرت بالفعل في اسبينوزا ؟ المعادون لديكارت يأخذون الرأي الأول ، والمعجبون بديكارت يتبنون الرأي الثاني .

ولم يبدع صغار الديكارتيين الكثير . إنما حاول معظمهم إحكام نظرية ديكارت في النفس والبدن . جمع مرسن الإعتراضات على التأملات[8] . وتساءل جاسندي عن كيفية معرفة الأفكار

(6) « موقفنا من التراث الغربي » قضايا معاصرة ج 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 18 ـ 20 .

(7) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » ، المصدر السابق ص 316 ـ 317 .

(8) كان مرسن (1588 ـ 1648) صديقاً ومراسلاً أساسياً لديكارت ، ومسؤولاً عن جمع الإعتراضات الستة على التأملات=

الواضحة والمتميزة[9] . فأنكر مثل ديكارت إمكانية الوصول إلى المعرفة العلمية عن طريق الحواس والتجربة . ثم غير رأيه بعد دراسة أبيقور . وأسس نظرية ذرية للعالم قائمة على نموذج أبيقور ، واستثنى منها الروح . ولديه تظهر ثنائية ديكارت بين الأبيقورية والمسيحية ، النظرية الذرية المادية باستثناء الروح ، المادية والعقلانية . وهي أولى محاولات الجمع بين الدافعين الرئيسيين في الوعي الأوروبي ، الواقع والمثال . واختلف جولينكس مع ديكارت في صلة النفس بالبدن ، وأقام نظريته الخاصة في « المناسبة » ، ومؤداها أن الله يغير البدن بمناسبة النفس رداً على ثنائية ديكارت . وبالتالي يكون أول من اخترع اللفظ قبل مالبرانش الذي عرف به فيما بعد[10] .

2 ـ اليمين واليسار الديكارتي

أما كبار الديكارتيين ، مالبرانش ، ليبنتز، اسبينوزا ، فقد انقسموا إلى يمين ويسار . اليمين يؤول المذهب ويقرؤه ابتداء من جانبه المحافظ . واليسار يؤوله ويقرؤه ابتداء من الجانب التحرري . ليس اليمين واليسار لفظين سياسيين بل يعبران فقط عن روح الفلسفة وثورتها بين المحافظة والتقدم ، بين الماضي والمستقبل . فبالنسبة مثلاً لنظرية المعرفة اليمين الديكارتي هو الذي يغلب الإيمان على العقل والعلم ، ويشكك في صحة المعرفة الحسية ، ويقلل من شأن المعرفة التجريبية ، ويجعل اليقين خارج العلم . واليسار على العكس عن ذلك ، يعطي الأولوية للعقل على النقل ، وللعلم على الإيمان ، ويوقن بالمعارف الحسية والتجريبية . فالعقل والتجربة مصدران للمعرفة الإنسانية . وفي نظرية الوجود ، اليمين هو الذي يجعل الله بؤرة الكون وأساس الوجود ، واليسار هو الذي يجعل الإنسان مركز العالم تطويراً لكوجيتو . وفي نظرية الأخلاق اليمين هو الذي يقلل من شأن حرية الإنسان ويجعله في فعله معتمداً على غيره ، واليسار هو الذي يثبت حرية الإنسان وإرادته ويجعله في فعله معتمداً على عقله للتمييز بين الحسن والقبيح ، وعلى إرادته فى الاختيار الحر بينهما . وفي المجتمع والتاريخ اليمين هو الذي يجعل الإنسان قائماً بمفرده دون مجتمع ومنعزلاً عنه ، وما زال الآخر عنده هو الآخر المطلق ، واليسار هو الذي يجعل الإنسان فرداً في مجتمع ، والإنسان في التاريخ يحركه ويتحرك التاريخ فيه . اليمين هو الذي يبقى على

= في كتابة « حقيقة العلم ضد الشكاك » 1625 .

(9) جاسندي (1592 ـ 1655) معاصر مشهور لديكارت وصديق له . ولد في اقليم بروفانس وأصبح استاذاً للفلسفة في أكس في 1617 ثم استاذاً للرياضيات في الكلية الملكية بباريس عام 1645 . وهو مؤلف الإعتراضات الخمسة في 1642 على « التأملات » لديكارت . أشهر مؤلفاته « شرح على حياة اللذة والألم عند أبيقور » ، « تهذيب فلسفة أبيقور » ، « تمارين متناقضة ضد الأرسطاليسين » .

(10) جولينكس (1624 ـ 1969) فيلسوف بلجيكي تلميذ لديكارت . ولد في انتفربن ، ودرس في الجامعة الكاثوليكية في لوفان وعلم بها قبل تحوله إلى الكالفينية . هرب إلى هولندا ونال شهرة فلسفية واسعة في ليدن . نشر عدة مقالات في المنطق ومناهج البحث . نشرت مؤلفاته بعد وفاته وأهمها « الأخلاق » 1675 ، « الميتافيزيقا » 1691 .

الوضع القائم ولا يغيره ، وينفي وجود الشر ، ويرى أنه ليس في الإمكان إبداع مما كان ، واليسار هو الذي يبغي تغيير الأمر الواقع ، ويثبت وجود الآلام والموت والفقر وأنه يمكن تغيير العالم إلى ما هو أفضل(11) . فبهذا المعنى تكون المعتزلة يسار والأشاعرة يمين في تراثنا القديم . وبهذا المعنى أيضاً انقسم كبار الديكارتيين إلى يمين ويسار ، اليمين مالبرانش وليبنتز ، واليسار اسبينوزا .

سار مالبرانش في الطريق التبريري(12) ، وأول ديكارت تأويلاً دينياً إلهياً صرفاً . فالحقيقة عنده نظرية في رؤية الله بالذهن . إذ لا يستطيع الإنسان أن يبحث عن الحقيقة إلا إذا وجد الله في بؤرة شعوره ، ينير له مجال الرؤية كمصباح يلقي الضوء من الداخل إلى الخارج . البحث عن الحقيقة هو بحث عن الله . فالله لا يخلق الأشياء فحسب ولكنه يحتويها جميعاً . والمعرفة الإنسانية لا تأتي من الحواس بل من الله . الفعل الإنساني مناسبة لتدخل الإرادة الإلهية . لا يستطيع الإنسان أن يأتي بفعل حر إلا أن تكون إرادته مناسبة لتدخل الإرادة الإلهية . لذلك عرفت نظريته باسم « المناسبة » وهي تعادل « الكسب » الأشعري . وقد أراد بهذه النظرية تجاوز ثنائية ديكارت بين النفس والبدن . وحين تصطدم الأجسام بعضها ببعض لا ينتقل أحدهما إلى الآخر لأن أفعال الطبيعة لا قوام لها بذاتها . لا يحدث في الطبيعة تماس ولا تجاوز ولا اعتماد ولا أكوان ولا توليد كما تقول الأشاعرة .

كما طور ليبنتز فلسفة ديكارت نحو المنطق والرياضيات والطبيعيات(13) . فهو الذي اخترع حساب التفاضل والتكامل في صورته الحديثة بعد « الجبر والمقابلة » ، للخوارزمي . كما ظهرت

---

(11) عبرنا في كتاباتنا العديدة عن روح اليسار بهذا المعنى . واخترنا من التراث القديم أو من التراث الغربي نماذج من اليسار الفلسفي . وأسسنا لذلك « مجلة اليسار الإسلامي » . العدد الأول ، القاهرة 1980 . انظر أيضاً الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 ، الجزء السابع : اليمين واليسار في الفكر الديني ، الجزء الثامن : اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية ، مدبولي ، القاهرة 1988 .

(12) مالبرانش (1638 ـ 1715) فيلسوف فرنسي ولاهوتي جزويتي ومبشر بالمسيحية . ذهب إلى الصين ليبشر بالمسيحية ، وكان التبشير الديني عادة مقدمة للاستعمار العسكري والاقتصادي والسياسي . أهم أعماله « في البحث عن الحقيقة (1674 ـ 1675) « مناقشات مسيحية » 1671 ، « رسالة في الطبيعة والفضل الإلهي » 1680 ، « رسالة في الأخلاق » 1683 « مقابلات حول ميتافيزيقا الدين » 1688 ، « رسالة في الحب الإلهي » 1687 ، « تأملات في الحركة الطبيعية الأولى » 1714 .

(13) ليبنتز (1646 ـ 1716) فيلسوف ورياضي ومؤرخ وقانوني الماني . ولد في ليبزج ، وعمل في خدمة النبلاء الألمان وكان أمين مكتبه هانوفر وأول رئيس لأكاديمية برلين للعلوم منذ 1676 حتى وفاته . مؤلفاته عديدة في الرياضيات والفلسفة والطبيعيات والجيولوجيا والبيولوجيا والتاريخ والقانون ، ويعد أكبر فيلسوف موسوعي قبل هيجل . وأشهر هذه المؤلفات الفلسفية « المونادولوجيا » 1714 ، «العدل الإلهي» 1710 ، « محاولات جديدة في الفهم الإنساني » 1705 رداً على لوك في « محاولة في الفهم الإنساني » ، « مثال في الميتافيزيقا » 1686 ، « نسق جديد للطبيعة » 1695 . وله في الرياضيات « في التوافيق » 1666 وفي الطبيعيات « نظرية الحركة العيانية والمجردة » 1671 .

لديه ارهاصات قانون حفظ الطاقة . وحاول التوفيق بين الميكانيكا المادية عند ديكات وهوبز والجوهر الخلاق التقليدي الأرسطي كصورة . نقد تصور العقل عند لوك ، العقل كصفحة بيضاء ينقش فيها الحس ما يشاء من مدركات حسية من أجل الحفاظ على العقل كملكة فكرية مستقلة عن المحسوسات وكأنه ريمون الليلي يبعث من جديد من العصر الوسيط . وبالرغم من وجود بعض الجوانب التقدمية في مذهبه مثل المزيد من العقلانية في الدين في« المونادولوجيا » و « العدل الإلهي » وبعض الاكتشافات الرياضية مثل حساب الاحتمالات ، والتفاؤل التام مما يعطي دافعاً على الفعل بعيداً عن روح التشاؤم وما قد ينشأ عنه من خمول وموت في الروح فقد ظهرت لديه بعض الجوانب المحافظة في الإلهيات . فقد حول ليبنتز العالم كله إلى ذرات روحية مسبقة هي « المونادات » فتحول العالم المادي إلى عالم روحي . وقدم طبيعيات هي في جوهرها الهيات مقلوبة وكأننا نعيش في عالم من الأرواح أو الملائكة . ويحكم هذا العالم « الانسجام المسبق » الذي يمحو التناقض في العالم فيختفي الصراع الاجتماعي وكأن العالم سيمفونية كبيرة لا نشاذ فيها . لذلك اختفى الشر والموت والقبح والألم في العالم . وأصبح هذا العالم هو « أفضل العوالم الممكنة » كما هو الحال في نظرية الصلاح والإصلاح عند المعتزلة ، وتبرئه الله عن فعل الشر ، وتبرير الشر في العالم واعتباره خيراً . قد يكون الشر خيراً وقد يكون الخير شراً طبقاً لوجهة النظر وعدم القدرة على الحكم على الوقائع والأفعال على مدى أطول[14] . تنتهي كل الصراعات والتناقضات والخلافات إذا عرفنا كيف تنتهي جميعاً في قمة الهرم حيث تتلاقى جميع السفوح من أعلى وفي الذروة . فالحل في القمة[15] . والفيلسوف هو القادر على الوصول إلى هذه الرابطة الجوهرية . تلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها والتي يلتقي فيها الجميع وتحل فيها جميع المتناقضات[16] . هذه الحقائق الأبدية قائمة بذاتها،لا تعتمدعلى إرادة إلهية مشخصة لأنها تعبر عن طبيعة العقل وجزء من العلم الإلهي حاول ليبنتز الوصول إليه في علم الرياضيات الشاملة[17] . وقد طبق ليبنتز نظريته هذه في السياسة ، وأعد مشروعاً لغزو مصر باعتبارها الرابطة الجوهرية بين الشرق والغرب ، وأن من يستولي على مصر يستولي على العالم كله . فمصر هي قمة الهرم ، والعالم كله ساقاه وقاعدته . قدمه إلى لويس الرابع عشر من أجل توجيه حملة على مصر . وهو المشروع الذي وجده نابليون بعد قيام الثورة الفرنسية وقام بتنفيذه في حملته على مصر 1798 ـ 1801 . وقد ارتبط اسم ليبنتز بصمويل كلارك في رسائلهما المتبادلة[18] . حاول كلارك البرهنة على وجود الله بمنهج رياضي

(14) وهذا هو معنى الآية القرآنية ﴿ عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ (2 : 216) .

(15) **Solvitur in Excelsis** وهو شعار كل حركات الوحدة بين الفرق .

(16) هذه الرابطة الجوهرية يسميها ليبنتز **Vinculum Substantiale** .

(17) الرياضيات الشاملة **Mathesis Universalis** .

(18) صمويل كلارك (1675 ـ 1729) فيلسوف لاهوتي وعالم لغة بريطاني . درس في كمبردج وأصبح صديقاً لنيوتن =

ومعرفة المبادىء الأخلاقية بالعقل وحده لأنها يقينية مثل الرياضيات . ودافع عن تصور نيوتن للعالم والزمان والمكان باعتبارهما كليات مطلقة وليس مجرد علاقات بين الموضوعات والحوادث . ولكنه اختلف مع المفكرين الأحرار في عصره مثل هوبز واسبينوزا . فالمثالي في الفكر والطبيعة قد يتحول إلى محافظ رجعي في الأخلاق والسياسة ، وكأن التطهر الفكري الذي يقوم على التقوى الباطنية يؤدي بالضرورة إلى الانعزال عن العالم ورفض أحداث أي تغيير فيه ، وهذا على الضد مما سيقوله ماركوز في هذا القرن في « العقل والثورة » في تفسيره لنشأة النظرية الاجتماعية عند هيجل .

وعلى الطرف الآخر من مالبرانش وليبنتز يوجد اسبينوزا(19) . طبق المنهج الهندسي في الفلسفة ، وأبرز ذلك في عناوين مؤلفاته مثل « الأخلاق ، والبرهنة عليها طبقاً للنسق الهندسي » ، « مبادىء فلسفة ديكارت ، معروضة طبقاً للنسق الهندسي » . وهو المنهج الاستنباطي الذي يبدأ بمسلمات رياضية يتم منها استنباط الحقائق طبقاً لاتساق النتائج مع المقدمات . وهو المنهج الذي أخذه من ديكارت بالرغم من نقده لفلسفته وتطبيقات منهجه . ومؤداه أن التفسير في ماهيته استنباطي طبقاً لنموذج اليقين في القرن السابع عشر (ديكارت ، جاليليو) ، لا فرق في ذلك بين الأجسام الطبيعية ووضع القوانين العامة في لغة كمية وخضوع الأجسام الجزئية لهذه القوانين العامة وبين الحياة الإنسانية ومعارفها . وتخضع المعرفة الاستنباطية لضرورة منطقية ، وتبدأ بمصادرات عامة ومسلمات . وهي ليست افتراضات بل حقائق لا يمكن إنكارها رياضياً . ومهمة الفيلسوف استنباط النتائج من هذه المصادرات في الميدان الذي يعمل فيه ، الطبيعة أو الأخلاق أو السياسة . ومنهج اقليدس هو أكمل الانساق الاستنباطية . واسبينوزا ، مثل ديكارت وبيكون ، يرى أن وظيفة المعرفة هي السيطرة على الطبيعة وتحقيق الكمال الإنساني . أراد تجاوز الثنائية الديكارتية فقال إن الطبيعة قائمة بذاتها ، ولا يمكن التمييز بين الجوهر أي الوجود اللامشروط وعالم الموجودات الفردية أي الأحوال المادية والفكرية . فلا فرق بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة ، بين الواحد والكثير . الله هو الكائن أو الموجود

= وتلميذاً له . له عملان رئيسيان « برهان على وجود الله وصفاته » 1704 ، « خطاب في المقتضيات الثابتة للديانات الطبيعية » 1705 . وتظهر في الأخير بدايات الدين الطبيعي الذي اكتمل في القرن الثامن عشر .

(19) اسبينوزا (1632 - 1677) فيلسوف عقلي يهودي . ولد في امستردام ، وقضى حياته في هولندا في عصر الرأسمالية بعد تحرر هولندا من الاقطاع . وكانت أسرته قد هربت من البرتغال هرباً من الاضطهاد الكاثوليكي . ولكنه لاقى متاعب حتى في هولندا المتحررة نسبياً . طرد من المجمع اليهودي في 1656 بعد إتهامه بالهرطقة بسبب كتاب « رسالة في اللاهوت والسياسة » الذي كتبه في 1670 . كما هاجمها اللاهوتيون المسيحيون بسبب آرائها النقدية الجذرية في التوراة ثم حرمت نهائياً في 1674 . لذلك نشر كتاب « الأخلاق » في 1677 بعد وفاته . وباقي مؤلفاته « مبادىء فلسفة ديكارت » 1663 ، « رسالة في إصلاح الذهن » 1677 ، « رسالة في السياسة » 1677 .

والضروري . وهوغيرالإله المشخص الخالق المنفصل عن العالم . هو الجوهر اللانهائي ، له صفات وأحوال ، وكل الأشياء فيه مما جعله يظهر في تاريخ الفلسفة على أنه مؤسسة « وحدة الوجود » في العصور الحديثة أو كأنه أموري البيني يبعث من جديد من العصر الوسيط . الصفات هي قوانين الطبيعة ، والأحوال المتناهية هي الأشياء الخاصة والعقول الفردية . العقول والأبدان جواهر عقلية وطبيعية . وبالتالي تخطىء النظرية الذرية اليونانية عندما تتصور وجود جواهر عديدة . والأحوال أفكار . والمادة امتداد مجرد مثل الفكر أي موضوع التفكير . فالجوهر له حالتان الفكر والامتداد وهما حالتان ميتافيزيقيتان . وكل شيء محدد بالطبيعة الإلهية أي أن كل شيء محدد بقانون ضروري وشامل . وكل فعل ضروري في الطبيعة . الإنسان حر ذاتياً ، ومجبر ذاتياً . والله بهذا المعنى حر أيضاً فالله والإنسان حران ذاتيان . ولا فرق بين الحرية الذاتية والجبر الذاتي كما سيظهر ذلك عند برجسون فيما بعد ، نظرية في الحرية في إطار الحتمية . وشرط ذلك في الإنسان السيطرة على الانفعالات . هناك قانون عام للطبيعة والإنسان جزء منها ، والعلم الرياضي يشمل الطبيعة والإنسان معاً .

وإذا كان الغرب لا يذكر من اسبينوزا إلا ميتافيزيقاه وهي نظرية الجوهر والصفات والأحوال والمكتوبة بلغة مجردة صعبة لا فرق فيها بين الطبيعيات والإلهيات والأخلاق وهي تعادل نظرية الذات والصفات والأفعال في تراثنا القديم في علم أصول الدين ولا يكاد يذكر مضمون « رسالة في اللاهوت والسياسة » ذات الطابع العملي التطبيقي نظراً لقسوتها على مصادر الوعي الأوروبي أعني معتقدات الإيمان فإن ما يهمنا نحن هو العكس ، ليس الفلسفة النظرية التي نعلمها جيداً من علوم الحكمة ومن الاعتزال في تراثنا القديم بل الجانب العملي التطبيقي للمنهج الرياضي ولعقلانية ديكارت واسبينوزا وتطبيقها في الاستثناءات التي تركها ديكارت خارج المنهج لصالح « الأخلاق المؤقتة »[20] . وللرسالة هدفان : الأول إثبات تواطؤ السلطتين الدينية والسياسية على مر العصور واستعمال كل منهما للآخر ، والثاني إثبات أن حرية الفكر ليست خطراً على التقوى ولا على سلامة الدولة بل إن القضاء على حرية الفكر فيه خطر على التقوى وتهديد لسلامة الدولة وعلى ما يبدو من العنوان الفرعي للرسالة . والرسالة قسمان ، الأول في الدين (من الفصل الأول حتى الفصل الخامس عشر) والثاني في السياسة (من الفصل السادس عشر حتى الفصل العشرين) . فالدين مرتبط بالخرافة والوهم والخوف والرجاء وباقي الانفعالات الإنسانية . فإذا ما استطاع الإنسان السيطرة على الانفعالات وأعمال العقل فإن الدين يتحول إلى موضوع طبيعي ، ويتحول إلى علم محكم كما فعل اسبينوزا ذلك في كتاب « الأخلاق » : والنبوة

---

(20) لذلك قمنا بترجمتها إلى اللغة العربية ومـا زالت تدرس كنص فلسفي في الجامعات المصرية والعربية منذ أوائل السبعينات .

رؤية ، تعبر على نفسها بالخيال . لغتها متغيرة طبقاً لثقافة النبي وظروف عصره . يقينها يقوم على الخيال ، والمعجزات والميل الطبيعي نحو العدل والخير . والميثاق ليس خاصاً بشعب دون شعب بل هو عام للبشرية جميعاً ، وليس أحادي الطرف ، يعطي فيه الله النعم ولا يعطي اليهود في مقابله شيئاً ، لا طاعة ولا إخلاصاً ولا شكراً ، بل ميثاق متبادل بين الله والإنسان ، يهب الله التوفيق والسداد والهداية في مقابل طاعة الإنسان وإخلاصه وشكره . وليس مادياً يعطي نعماً مادية الأرض ، والمدينة ، والمعبد ، والهيكل بل ميثاق روحي خالص من التوفيق والسداد وحسن العاقبة . والقانون الإلهي ليس قانوناً مكتوباً بل هو قانون مطبوع في النفس ، فطري يمكن إدراكه بالنور الفطري ، قانون شامل ، لا يقتضي التصديق بالروايات ، ولا يتطلب إقامة الشعائر والطقوس ، ويقوم على معرفة الله وحبه بروح صافية ، والمعجزة ليست خرقاً للقوانين الطبيعية بل هي حادثة طبيعية تحدث وفقاً لقانون طبيعي نجهله حتى الآن . وبتقدم العلم يمكن فهم المعجزات والقوانين الطبيعية التي تحدث المعجزات طبقاً لها . ومنهج التفسير هو المنهج التاريخي الذي يضع النصوص في ظروف تدوينها لغة وتصورات وأهداف . والزمن التاريخي للكتب المقدسة يثبت أنها محرفة مبدلة . فموسى ليس مؤلف الأسفار الخمسة المنسوبة إليه نظراً لتناقض الأحداث والوقائع مع مضمون الروايات كذلك لم يكتب باقي الأنبياء الأسفار المنسوبة إليهم مثل أسفار يشوع والقضاة وراعوث وصمويل والملوك . والنبي وحده هو الذي يلتقي الوحي أما الحواري فإن كلامه من تفسيره وفهمه الخاص . والوحي هو الوحي المطبوع في النفس الذي يمكن فهمه بالنور الفطري وليس الوحي المكتوب المحرف والمبدل بلغات متغيرة معانيها وبصور وتخيلات كتاب الوحي وبفهم البشر كجزء من الآداب الشعبية . والوحي لا يعطي حقائق نظرية بل هي توجيهات عملية ، لا يعطي معرفة بل يساعد على تحقيق السعادة . ومع ذلك يستطيع العقل أن يصل إلى مبادىء الدين الشامل ، وجود الله ووحدانيته وقدرته وطاعته وثوابه . وفي الجانب السياسي ، حق المواطن حرية الفكر ، وحق السلطة الطاعة لها . ولكن السلطة لا تتدخل في المناقشات الفكرية لتنصر فريقاً على فريق . وقدحدث ذلك في تاريخ العبرانيين عندما توحدت السلطتان الدينية والسياسية في الدولة الثيوقراطية فانهارت بسبب نشأة طبقة الكهنة وفقهاء السلطان وتسلط كليهما على الشعب الذي ينعزل ولا يشعر بالمواطنة فلا يدافع عن البلاد في حالة الغزو الأجنبي . فالدين له ميدانه ، والدولة لها ميدانها . وبالتالي يضع اسبينوزا مبدأ العلمانية وهو فصل الدين عن الدولة ، ثم يعلن اسبينوزا عن شعاره الأخير « مواطن حر في دولة حرة » . ويضع دستور الحرية الذي يكفل للناس حرية التعبير لأنها لا تهدد السلطة ولا تمثل أي خطر على سلامة الدولة ولا تهدد الإيمان بالأديان . ومع ذلك فقد فات اسبينوزا التوحيد بين الفلسفة واللاهوت دون الفصل بينهما ، ويجعل مهمة الأولى المعرفة والثانية الطاعة . فالفلسفة أساس اللاهوت وتنزيهه ، واللاهوت تشبيه للفلسفة وتجسيم لها . كما دخل اسبينوزا في كثير من المسائل

النظرية الميتافزيقية الخالصة لإنشاء نسق فلسفي متكامل يقوم على التوحيد والعدل مثل نظرية الجوهر وصفاته وأحواله والتي يمكن معارضتها بأنساق عقلية أخرى . ولم يكتف بالمسائل النظرية التي تنتج عنها آثار عملية[21] .

وظهر فيلسوفان آخران يمثلان خطاً موازياً لديكارت ، أقرب إلى الوسط الديكارت إن جاز التعبير وهما بسكال وآرنو . كلاهما ضد الجزويت وعلم الحيل الذين اشتهروا به ، ويدعوان إلى التقوى الباطنية وليس إلى النفاق الديني ، وبالتالي يمثلان اليسار . وكلاهما يدافع عن الدين والإيمان ويبرران المعتقدات التقليدية وبالتالي يكونان أقرب إلى اليمين . كانت مهمة بسكال خارج العلوم الرياضية والطبيعية الدفاع عن المسيحية[22] . فعمل العقل هو تقريب الإنسان إلى الله من أجل الحصول على الحقيقة والخير الأقصى الذي تتجه الطبيعة إليه . ويقوم دفاعه عن المسيحية في البداية على إثبات ثنائية الخير والشر . ويعدد مظاهر البؤس الإنساني من مرض وتشاؤم وحزن وألم وضياع وموت . . الخ . كما يعدد مظاهر العظمة الإنسانية من فكر وعقل وعلم وإخلاص ومحبة . . الخ . ثم يتم التحول من مظاهر البؤس إلى مظاهر العظمة عن طريق العقدة وهو السيد المسيح والإيمان به . كما يستعمل الجدل العقلي للدفاع عن الإيمان في « الرهان » الشهير القائم على حساب الاحتمالات ، إذا خسرت لم أخسر شيئاً وإذا كسبت أكسب كل شيء ، وهو طريق المؤمن إلى الإيمان . فبالإيمان لا يخسر الإنسان شيئاً . وماذا تعني بعض مباهج الدنيا وملاذها ؟ وإذا كسب كسب كل شيء ، الحياة الأبدية[23] . أما آرنو فقد استمر في الدفاع عن

(21) ويلاحظ أنني لا أقدم من الفلسفة الغربية إلا جناحها اليساري نظراً لاختلاف الأجيال ولاحتياجنا لتأصيل تراثنا العقلي القديم وإحياء نماذجه الفريدة . فلا يهمنا ترويج العقل التبريري للدين في المثالية الحديثة بقدر ما يهمنا بيان العقل الجذري عند اسبينوزا . وقد قمنا بعد ترجمتنا لرسالة اسبينوزا بترجمة « تربية الجنس البشري » للسنج . فالتنوير يسار، عقلانية القرن الثامن عشر . كما ترجمنا « تعالى الأنا موجود » لسارتر وهو يسار الظاهريات . ونعد حالياً دراسة عن « فشته » فيلسوف المقاومة ، وهو يسار كانط ، ودراسات أخرى عن الهيجلين الشبان : شتراوس ، فيورباخ ، باور ، شترنر ، ماركس وهم اليسار الهيجلي .

(22) بسكال (1623 ـ 1662) رياضي وعالم طبيعي ولاهوتي فرنسي . له مؤلفات حول قوانين حركة المياه ، والنظرية الرياضية للاحتمالات ، حساب المخروطات ، حساب المثلثات ، نظرية الروليت ، اختراع الآلة الحاسبة ، اكتشاف قوانين ضغط الهواء وإتزان السوائل . ثم وقع له الهام في 23 نوفمبر 1654 كما حدث لديكارت في ليلة 11 نوفمبر 1619 كي يخصص وقته للدراسات الدينية . فصاحب الجنسينين ، وجماعة بور رويال . كتب ثمانية عشرة رسالة ضد الجزويت وهي « الرسائل الاقليمية » يعالج فيها مشاكل الوجود الإنساني من الناحيتين النفسية واللاهوتية . أما كتابه الشهير « الخاطرات » فهو تجميع لمذكراته ويومياته . ونشر بعد وفاته في 1670 .

(23) ويشبه هذا الرهان بيتي الشعر لأبي العلاء المعري

قال الطبيب والمنجم كلاهما   لا تحشر الأجساد قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر   وإن صح قولي فالخسار عليكما

الجنسينين والهجوم على الجزويت مثل بسكال(24) .

3 ـ الديكارتية في العلوم الإنسانية

ثم تحولت الديكارتية من مجرد منهج يطبقه الديكارتيون صغاراً وكباراً إلى روح العصر كله ، يظهر في شتى أنواع المعرفة الإنسانية ، الدين والأخلاق والقانون والسياسة والاقتصاد قبل أن يتحول العقل إلى ثورة شاملة في المجتمع وكما تجلى في الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ثم خرج الأمر من فرنسا إلى كافة أرجاء القارة الأوروبية . ظهر ذلك عند بيير بيل ، وهربرت الشربوري في الدين ولورد شافتسبري في الأخلاق ، وجروسيوس في القانون ، وليلبورن في السياسة ، وبيلرز في الاقتصاد . وبصرف النظر عن دقة توالدهم المذهبي في التاريخ هناك روح واحد يجمعهم جميعاً . فالموضوع هنا هو الذي يتحكم في التاريخ . ففي الدين وجه بيير بيل الشك الديكارتي إلى اللاهوت ، ودخل في نقاش مع الكاثوليكية . ترك الدين ودعا إلى التسامح(25) . درس دراسة نقدية العقيدة المسيحية باعتبارها نوعاً من الأساطير . لم يكن من المؤلهة ولكنه كان لا مبالياً بالنسبة إلى الدين . ولم يكن ملحداً كما لاحظ فولتير بل استطاع أن يجعل الآخرين ملحدين يكونون مجتمعاً من الملحدين . ولما كان العمل العقلي لا فائدة منه فلا بد من العودة إلى الإيمان ليبرر الاعتقاد بوجود الأشياء وأن الله ليس خادعاً ، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف . وقد تم الهجوم عليه بسبب تهمة نزع القدسية عن الدين والأخلاق ودعواه باستقلال الأخلاق عن الدين كما فعل كانط بعد ذلك . وقد ظل أثره في استمرار فلسفة الشك في فلسفة التنوير . واستعمل هيوم وفولتير حججه للهجوم على اللاهوت التقليدي . وفتح قاموسه المجال للماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر . ويعتبر أقرب إلى يسار الديكارتي في جانبه السلبي أي الشك في الموروث وأقرب إلى اليمين الديكارتي في جانبه الإيجابي في لجوئه إلى الإيمان . ولم تقصر روح ديكارت فقط على فرنسا بل انتقلت إلى إنجلترا . كما امتدت الفلسفة التجريبية في القرن

---

(24) آرنو (1612 ـ 1694) قسيس لاهوتي ، ومنطقي رياضي فرنسي . ولد في عائلة مؤيدة للجنسينيين . ارتبط بجماعة بور رويال . شرح في كتابه « في المشاركة المتكررة » نظريات جانسن . وله كتب عدة لمهاجمة الجزويت مما أثار حفيظتهم ضده . ولما سحبت منه الدكتوراه من السربون واستمر اضطهاده لتأييده المستمر للجنسينيين اضطر إلى اللجوء إلى بلجيكا في 1679 . تعاون أثناء وجوده هناك مع جماعة بور رويال ونيقول (1625 ـ 1695) وبسكال في كتابه « المنطق أو فن التفكير » . وبالرغم من صداقته لمالبرانش إلا أنه اختلف معه وهاجمه في « رسالة في الأفكار الصحيحة والخاطئة » .

(25) بيير بيل (1647 ـ 1706) فيلسوف فرنسي ، درس مع الجزويت في تولوز ، وأصبح كاثوليكيا في فترة ثم حول إلى الكالفينية ، وهرب إلى جنيف حيث درس أعمال ديكارت . ثم عاد إلى فرنسا وأصبح أستاذاً للفلسفة في الكلية الكاليفينية في سيدان . وبعد الاضطهاد هرب ثانية إلى روتردام وحاضر فيها حتى طرد من الجامعة في 1693 بتهمة عمالته لفرنسا وعداوته للبروتستانتية . عمله الرئيسي « قاموس تاريخي نقدي » 1696 ويحتوي على مجموعة من الحجج الشكية ضد النظريات اللاهوتية والفلسفية .

الثامن عشر في إنجلترا إلى القارة الأوروبية في فرنسا (التنوير) والمانيا (كانط) . عرفت انجلترا أيضاً الفلسفات العقلية المثالية مثل هربرت الشربوري وأفلاطونيو كمبردج ولم تقتصر فقط على ما هو شائع عنها من أنها مهد الفلسفة الحسية التجريبية ، الفلسفة الانجلو سكسونية . لم يهتم هربرت الشربوري بالأفكار العلمية الجديدة بل بالأفكار الفلسفية[26] . ويعتبر مؤسسة الميتافيزيقا في إنجلترا مع أفلاطونيي كمبردج في القرن السابع عشر . بحث في نشأة الدين مستعملاً المنهج التاريخي حتى يمكن تفريغ دين المؤسسات من مضمونه وشرعيته وإرجاعه إلى مصادره التاريخية . لذلك كان أول من حاول كتابة تاريخاً مقارناً للأديان . التحقق من صدق الفكر هو مدى قبوله فردياً وإجتماعياً، بالاجتهاد الفردي أو بإجماع الآخرين. لقد أعطت العناية الإلهية أفكاراً مشتركة للبشر جميعاً بما في ذلك الدين والقانون ، أفكارا فطرية في النفس تكون مبادىء عامة للدين الشامل كما حاول اسبينوزا وفولتير صياغته مثل وجود إله واحد منزه تجب له العبادة . وجوهر العبادة الإيمان والعمل الصالح والتقوى واستغفار البشر عن ذنوبهم ثم الاستحقاق والمعاد ، مثل ما وضعه المعتزلة من قبل في أصلي التوحيد والعدل . هاجمه لوك وأنكر الأفكار الفطرية لعدم وجود ضمان لصدقها . وهو أول من حاول تأسيس الدين الطبيعي قبل لسنج وماثيو آرنولد في القرن الثامن عشر . وفي الأخلاق نقد شافتسبري الأخلاق عند هوبز لإثبات أن الإنسان أخلاقي بطبعه لميله الطبيعي نحو الفضيلة[27] . توجد حاسة خلقية داخلية ، عاطفة ووجدان ، يستطيع الإنسان أن يميز بها بين الخير والشر . وهي الآراء التي انصبت بعد ذلك في الفلسفة الخلقية عند هتشسون في القرن الثامن عشر . وفي القانون عرض جروسيوس نظرية القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي[28] . فالقانون والدولة منشأهما من الأرض لا من السماء . تقوم الدولة بإتفاق الناس وليس بإرادة إلهية . القانون الطبيعي ثابت لا يتغير في حين أن القانون المدني متغير كما قال اسبينوزا في التمييز بين القانون الإلهي الطبيعي الثابت وقوانين الشريعة المتغيرة . ومن ثم تخلصت فلسفة الدولة والقانون من أثر الفلسفة المدرسية واللاهوت العقائدي بالعودة من جديد إلى الرواقية وإلى القانون الروماني . وفي السياسة دافع ليلبورن عن الديمقراطية السياسية والاجتماعية ، وأيد الإصلاحات الديمقراطية ، وحاول إيجاد الوسائل

---

(26) هربرت الشربوري (1583 ـ 1648) فيلسوف بريطاني . أول من حاول صياغة الدين الطبيعي . أهم أعماله « في الحقيقة » 1624 ، « في علل الأخطاء » 2645 « في دين الأمم » 1663

(27) شافتسبري (1671 ـ 1713) كاتب بريطاني وفيلسوف أخلاقي ، تأثر بلوك . جمعت أعماله في ثلاثة كتب بعنوان « خصائص الرجال والعادات والآراء والأزمنة » 1711 ، وهو كتاب موجه إلى جمهور المثقفين العريض .

(28) جروسيوس (1583 ـ 1645) مشرع هولندي ، وعالم اجتماع ، ورجل دولة . أهم أعماله « قانون الحرب والسلم » ، 1625 ، « البحار الحرة 1609 » ، « حقيقة الدين المسيحي » 1622 .

الثورية لتحقيقها[29] . كما دعا إلى سيادة الشعب كأساس لنظرية القانون الطبيعي . شرع الاستفتاء العام ، والحكومة الجمهورية ، والفصل بين السلطات ، وملكية الفلاحين للأرض . وفي الاقتصاد استبق بيلرز نظرية فائض القيمة[30] . وعلى خلاف النزعة التجارية ركز على أهمية زيادة الإنتاج وتغيير نمطه السائد . وكان أول الداعين إلى التعاونيات الزراعية إذ إنه فكر في خطة لإقامة تعاونيات إنتاجية قائمة على الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج والتنظيم العقلاني للعمل طبقاً لمبدأ « من لا يعمل لا يأكل » . كما دعا إلى التأمين الاجتماعي والتربية المهنية .

4 ـ أفلاطونية كمبردج

ويضم الاسم مجموعة من الفلاسفة واللاهوتيين ، نشطوا في أواخر القرن السابع عشر لإحياء فلسفة أفلاطون ضد مادية وتجريبية كل من بيكون وهوبز . وقدموا تعاليم مثالية تقوم على الأفكار الفطرية في إطار من نظرية أفلاطون في المعرفة والنزعة الطبيعية في العصر الوسيط . وأهم هؤلاء : ويكوت ، هنري مور ، جلينفيل ، كودوورث ، كالفرويل ، نوريس ، كامبرلاند . فعندما تعرض الدين للهجوم حاولوا إقامة المسيحية على العقل . وكما لا تقوى الأرسطية أمام العلم الجديد (جاليليو، نيوتن) كذلك لا يقوى النظام الاجتماعي القديم على الصمود أمام عقلانية هوبز ، عدوهم الأول . ولكن نظراً لاعتمادهم على التراث الأفلاطوني ، وقعوا في الاشراقيات الصوفية التي ذاعت بعد 1640 وفي الشعائر الفارغة[31] . اتسموا بالتسامح الديني والتأكيد على وجود معيار مطلق للصواب والخطأ طبقاً لمقتضى العقل ومستقلاً عن السلطة الإلهية . وكان لهم أبلغ الأثر على الفكر الانجليزي على مدى قرنين من الزمان .

حاول ويكوت تأسيس دني أخلاقي عملي قائم على العقلانية والطبيعة والمحبة واتخاذ الله كنموذج للحياة الفاضلة[32] . لا يوجد تعارض بين العقل والإيمان لأن الله هو الذي منح العقل للإنسان . لذلك اعجب بقول التوراة « روح الإنسان شمعة من الله » . وكان لديه تصور متفائل لقدرات الإنسان على الفعل والتحقق . وأعجب هنري مور بفلسفة ديكارت الدينية أولاً ثم

---

(29) ليلبورن (1614 ـ 1657) فيلسوف سياسي بريطاني ، زعيم الجناح الديمقراطي والبرجوازية الصغيرة في الثورة الانجليزية .

(30) بيلرز (1654 ـ 1725) اقتصادي بريطاني ، طوباوي برجوازي صغير ، عاشق للإنسانية . له كتاب « مقترحات من أجل النهوض بصناعة شاملة لكل التجارة النافعة والصناعات المنزلية » 1695 .

(31) هؤلاء هم أنصار الأسقف لاود (1609 ـ 1683) .

(32) ويكوت (1609 ـ 1683) هو الزعيم الروحي لأفلاطونيي كمبردج . وهو فيلسوف لاهوتي إنجليزي لم يترك إلا مجموعة من المواعظ في 1698 ومجموعة أخرى « أفكار متناثرة » نشرت في 1703 .

عارض فلسفته الآلية العلمية[33] . فالله يمكن البرهنة على وجوده رياضياً طالما أن العقل والإيمان متفقان . وأيد جلينفيل هنري مور في إيمانه بالوجود المستق للروح[34] . وهاجم الشكاك العقليين الذين أنكروا وجود الأشباح والسحرة وبعض مظاهر تجليات الروح كخطوة أولى إلى الالحاد . ويتضح من ذلك الاتجاه التدريجي لأفلاطوني كمبردج نحو التصوف نظراً لغياب العقل النقدي الذي بين ضرورته كانط فيما بعد . ودافع كودورث عن الأفكار الأبدية للحقيقة والخير[35] . والعقل الإنساني مقياس لحكم الإنسان وفعله . والموضوعات الخارجية مناسبات للمعرفة وليست مصدرها . والطبيعة نسق متناغم يعبر عن غائية إلهية . وحاول كالفرويل إقامة مشروع لبيان إتفاق العقل والوحي ولكي يحدد العلاقة بين الميتافيزيقا والأخلاق ، مبشراً بدين طبيعي يقوم على وحدة الوحي والعقل والطبيعة[36] . وعرض نوريس مذهب مالبرانش ليعارض به مذهب لوك وفلسفته الحسية[37] . تأثر بكودورث ومور . وبين الاتفاق بن العقل الإنساني والحقيقة الإلهية إذ إن الفرق بينهما في الدرجة وليس في النوع . كما فند الأسقف كامبرلاند نظريات هوبز في الأخلاق والاجتماع[38] . ووضع الغيرية الشاملة باعتبارها الخير الأقصى في مقابل الأنانية . ولا يكون الفعل أخلاقياً إلا إذا أدى إلى السعادة البشرية . وفي نفس الروح ومع تخلي كلي عن العقلانية في سبيل التصوف أسس جورج فوكس حركة المرتعشين تتم فيها الهداية بواسطة النور الداخلي ، والتحرر من المؤسسات الخارجية أو الجزاءات الحسية . ويؤكد على أهمية الصمت والحياة البسيطة ، والإلتزام بالعلاقات الاجتماعية السليمة . وهي جماعة صفاء وصلاة وتأمل وزهد في الدنيا مثل « اخوان الصفا وخلان الوفا »[39] .

---

(33) هنري مور (1614 ـ 1687) فيلسوف لاهوتي . له مؤلفات عدة مثل « أشعار فلسفية » 1647 ، « نقض الالحاد » 1653 ، « حماس النصر » 1656 ، « خلود النفس » 1659 ، « التربية الأخلاقية » 1667 ، « محاورات إلهية » 1668 .

(34) جلينفيل (1636 ـ 1680) فيلسوف إلهي رفض الأرسطية الجافة التي كانت سائدة في اكسفورد ، وانضم إلى كمبردج ، وله كتاب « عبث العقائد » 1661 . وبعد موته طبع مور كتابه « الصدوقية المنتصرة » 1681 . وله أيضاً « القانون الشرقي » 1662 .

(35) كودورث (1617 ـ 1688) له عدة مؤلفات أهمها اثنان « النسق العقلي الحقيقي للعالم » 1678 ، « رسالة في الأخلاقية الأبدية الثابتة » 1721 .

(36) كالفرويل (1618 ـ 1651) له كتاب وحيد هو « خطاب في نور الطبيعة » 1652 .

(37) نوريس (1657 ـ 1711) فيلسوف إلهي ، عرف من خلاف كتابه « محاولة لتأسيس نظرية في عالم مثالي ومعقول » 1701 ـ 1704 .

(38) كمبارلاند (1631 ـ 1817) له كتاب « قوانين الطبيعة » 1672 .

(39) جورج فوكس (1624 ـ 1691) مؤسس « جماعة الأصدقاء » التي اشتهرت فيما بعد باسم المرتعشين . كان ابنا لنساج وراعيا للغنم ثم أحس بنداء له بترك كل شيء . فهام على وجهه والكتاب المقدس في يده . نقد السلطتين الدينية والسياسية فالدين نور داخلي باطني . ورفض الانحناء لأي مخلوق . سجن عدة مرات . ولكن كروموبل حاكمه =

ثانياً
التجريبية (القرن السابع عشر)

وهو التيار الذي بدأ من ديكارت في خط منحدر إلى أسفل والذي يشير إلى وجود الواقع ورفض كل مسلمات نظرية سابقة بعد أن اكتشف خطأها وهو في معرض التحقق من صدقها بالتجربة وشهادة الحس . فإذا كانت العقلانية وضعت الأنا في مواجهة الفكر (ديكارت) فإن التجريبية قد وضعت الأنا في مواجهة الواقع (بيكون) . وإذا كانت العقلانية قد رأت اليقين في منهج الاستنباط فإن التجريبية تراه في منهج الاستقراء . ولكن يظل الفضل يرجع إلى ديكارت في إثبات الكوجيتو أولاً وبالتالي فهو بداية الوعي الأوروبي . أما بيكون فإنه ينضوي تحت الكوجيتو في إحدى طرفي الثنائية الديكارتية وهو طرف البدن ، إذ لا يمكن الحديث عن الطبيعة والمعرفة الحسية دون إثبات الكوجيتو أولاً .

وقياساً على التيار العقلي التبريري للعقائد القديمة باستثناء اسبينوزا كان التيار التجريبي أكثر جذرية بالنسبة للموروث وأكثر رفضاً للتراث الفكري القديم الذي كان العلم وقتئذ جزءاً منه . فهو يرفض المسلمات كلها بلا استثناء باعتبارها أوهاماً أو شبه أوهام . لذلك نجد قوة الرفض فيه أعظم مما في التيار العقلي الذي لم يرفض إلا الشكل التبريري القديم الواضح المكشوف ، وأعطى أشكالاً جديدة أكثر ذكاء مع بقاء المضمون كما هو ، في حين أن التيار التجريبي رفض الشكل والمضمون معاً . كان التيار العقلي استمراراً للفلسفة المدرسية في القرن الثالث عشر ولكن بطريقة أذكى وأكثر إقناعاً . في حين كان التيار التجريبي أكثر ارتباطاً بنشأة العلم في القرن الرابع عشر عند دنز سكوت ووليم الأوكامي وعصر النهضة . في التيار العقلي كان العقل أقرب إلى الإيمان ، وفي التيار التجريبي كان الواقع أقرب إلى العقل وكأن الصلة بين العقل والطبيعة تستبعد أية عناصر متوسطة بينهما وتبعدها من الوحدة إلى الاختلاف .

ونظراً لأن قوة الرفض للقديم ولكل الأبنية النظرية الموروثة كان قوياً للغاية فقد ارتد الشعور بقوة رد الفعل إلى الواقع ، ورآه واقعاً حسياً مادياً صرفاً كرد فعل عنيف على رفض النظرية . ومن هنا نشأ الواقع الحسي أو الواقع التجريبي المباشر . لم يكن هناك أي إيمان مسبق بل إيمان بعدي بالعالم من خلال شهادة الحواس . وخطأ الحواس أهون من خطأ المسلمات النظرية القديمة . خطأ الحواس يمكن تداركه بالتكرار وبالقياس وبالأجهزة العلمية الدقيقة ، ولكن خطأ الفكر أقدم وأعظم لأنه خطأ مستقر لا يمكن إبعاده إلا بقلب النظام الفكري ذاته . لم يبق لدى الشعور الأوروبي بعد رفض النظريات المسبقة إلا التحليل المباشر للواقع بالجهد الإنساني

= محاكمة عادلة وأطلق سراحه . وتعتبر « يومياته » إحدى روائع الأدب الديني . وانقسمت جماعته بعده إلى ثلاثة مجموعات : أمريكية أورثوذكسية ، وليبرالية ، وشكلانية .

الخالص ، وإعطاء أساس نظري للواقع . وعلى هذا النحو نشأ العلم ، وتقدمت النظريات العلمية طبقاً لرقعة الواقع المشاهد . لقد نشأ الاتجاه التجريبي كرد فعل على الاتجاه العقلي وعلى نسيان العالم والقضاء على الأشياء وتحويلها إلى مجرد فكر وإمتداد . انقلب من النقيض إلى النقيض ، ومن الضد إلى الضد فأصبح العالم مادياً ، وأصبحت التجربة الحية مجرد انطباعات حسية ، وأصبحت النفس على ما يقول لوك صفحة بيضاء تنقش عليها الاحساسات ما تشاء . وقد ظهر هذا الانحدار في صورة خلط نشأ في العلوم الإنسانية خاصة في علم النفس التجريبي فيما بعد بين التجربة الداخلية والتجربة الخارجية ، وهو ما يسمى بالتوازن بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية (الفيزيقية) والذي يعطي الأولوية للجسمي على النفسي ، ويوحد بين الجسمي وكل المظاهر النفسية من حس وإدراك وتذكر وتخيل وتصور وانفعال . لذلك كان السبيل إلى الخلاص هو علم النفس القائم على الاستبطان وتحليل الخبرات الباطنية .

ومن هذاالتيار نشأ الموقف الطبيعي بكل أبعاده . فنشأ الدين الطبيعي ضد الدين العقائدي ، وأصبحت الطبيعة أكبر محرر للفكر من القيود والأشكال القديمة . ونودي بالعود إلى الطبيعة في الفكر والفن والحياة . فنشأ القانون الطبيعي ، والفكر الطبيعي ، والفن الطبيعي . وظهر الفكر المادي على أنه هو الضمان الوحيد ضد أوهام الفكر النظري المسبق والمتاهات المثالية والموروث القديم . أصبح للجدل الصاعد الأولوية على الجدل النازل . وبلغة القدماء بدأت « علوم التأويل » تكون لها الأولوية على « علوم التنزيل » .

ونحن ما زلنا نعتبر هذا التيار الحادياً مادياً قاصراً مع أن هذا الاتهام ليس له ما يبرره لدينا . فقد رفض الفكر العلمي في الغرب كل مظاهر الخرافة في القديم ، ورفض الأسرار والغيبيات والمسلمات ، وبدأ بالواقع نفسه . ولا خوف من العلمية . فقد تكون هناك مسلمات علمية أو قد يكون البناء النظري للموروث بناء علمياً . يمكن للفكر العلمي أداء أعظم الخدمات في تطورنا الحالي الذي يحتاج إلى قوة أعظم للرفض وإلى اكتشاف الواقع والتحليل المباشر له بعيداً عن المسلمات وإلى تحليل الألفاظ ومعرفة مضامينها النفسية والعلمية . يمكننا اكتشاف الطبيعة التي ما زالت غائبة في وعينا ، ويمكننا تحويلها إلى شعر أو روح بدل الروح المنفصل عنها أو الذي يغلفها ويقضي على استقلالها . وبالتالي تكون القيم الروحية هي القيم الطبيعة لا تلك التي يستتر وراءها السلوك من أجل استقلال حقيقي للطبيعة المادية . وإن خطأنا في رفض هذا التيار قد لا يكون في التيار ذاته بل في مصدره . فقد وجد الفكر الطبيعي القديم عند أصحاب الطبائع من المعتزلة . وتكون دعوتنا أقوى من حيث الوسيلة والتأثير والضمان إذا ما لبينا مقتضيات حاجتنا إلى الفكر الطبيعي اليوم من الفكر الطبيعي القديم[40] .

---

(40) « موقفنا من التراث الغربي » ، « قضايا معاصرة » الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 24 ـ 25 وأيضاً =

وقد ظهرت التجريبية في صور عديدة : اتجاه علمي طبيعي يركز على أهمية المنطق الاستقرائي الجديد وضرورة اكتشاف قوانين الطبيعة ثم تطبيق هذا الاتجاه العلمي في باقي العلوم الإنسانية في علم النفس والأخلاق والاجتماع والسياسة والدين . ولكن يبدو أن قوة الدفع في التيار العقلي كانت أكبر من قوة الدفع في التيار التجريبي في القرن السابع عشر . فبينما كثر الفلاسفة العقليون سواء كانوا من صغار الديكارتيين أم من كبارهم ثم تطبيق الديكارتية في العلوم الإنسانية، وظهر أفلاطونيو كمبردج ، قل الفلاسفة العلماء في التيار التجريبي . ولم ينشأ إلا فلاسفة علماء قليلون مثل بيكون ، وبويل ، ونيوتن ثم تطبيق التجريبية والمنهج العلمي في العلوم الإنسانية عند هوبز ولوك وتولاند ميلييه .

1 ـ العلم الطبيعي

في نفس الوقت الذي كان فيه ديكارت يؤسس العقلانية الأوروبية الحديثة كان بيكون يؤسس التجريبية الأوروبية الحديثة . ينقد أوهام المعرفة الظنية ليؤسس المعرفة اليقينية ، ويعيد بناء العلوم كلها في مشرع « إعادة البناء العظيم »(41) . حاول إعادة بناء المنطق الأرسطي القديم ، وتأسيس المنطق الاستقرائي الجديد ، وإعادة النظر على نحو شامل لشتى فروع المعرفة من أجل تصنيف جديد للعلوم الحالية والمستقبلية . يقوم تصوره للعالم على أسس عملية حسية نفعية . وفي نفس الوقت يتوجه نحو المستقبل إذا ما تم القضاء على الأخطاء في المناهج العلمية . وهنا يظهر لأول مرة تحول الأخرويات إلى مستقبليات ، وتحول التصور الرأسي للعالم عند ديكارت إلى تصور أفقي من أجل اكتشاف التاريخ والتطور في الزمان(42) . لذلك يظهر لفظ « جديد » في عديد من عناوين مؤلفاته مما يدل على الانتقال النوعي للوعي الأوروبي من مرحلة إلى مرحلة . ومع ذلك فالمسيحية لديه حقيقة بالرغم من سخريته أحياناً من اللاهوت كما هو الحال عند هوبز فيما بعد . طالب بفصل العقل عن الوحي كي يقع في ثنائية جديدة ، ثنائية العقل والإيمان التي وقع فيها اسبينوزا بفصله بين حقائق العقل وحقائق اللاهوت . أما في رؤيته الطوباوية التي عبر عنها في « اطلانطا الجديدة » فإنه بين أن العلم قادر على تحسين أوضاع العالم وذلك عن طريق التحول من الاستنباط إلى الاستقراء ، ومن الأوهام إلى الفكر العلمي . وسار في نفس التيار كل

= « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » ، نفس المصدر ص 317 ـ 318 .

(41) فرانسيس بيكون (1561 ـ 1626) فيلسوف بريطاني ولد في لندن من عائلة أحد كبار موظفي الدولة . تقلد مناصب عالية . اتهم بالفساد في 1621 ، وحكم عليه بالغرامة ، وطرد من البلاط . أهم مؤلفاته « محاولات » 1597/1625 ، « تقدم التعليم » 1605/1623 ، « الآلة الجديدة » 1620 ، وبعد وفاته صدرت « أطلانطا الجديدة » 1660 . هذا بالإضافة إلى مؤلفات قانونية وتاريخية وعلمية ومأثورات .

(42) « علم المستقبليات » في « دراسات فلسفية » ص 551 ـ 599 وأيضاً « في الثقافة الوطنية » في « الدين والثورة » في مصر 1952 ـ 1981 « الجزء الأول » ، « الدين والثقافة الوطنية » ص 11 ـ 57 ، مدبولي القاهرة ، 1988 .

الحسيين التجريبيين مثل لوك ، هيوم ، مل ، رسل . . الخ . وبالرغم من نقد كانط له في « نقد العقل الخالص » كان له أبلغ الأثر على التنوير الفرنسي خاصة عند دالمبير وفلاسفة دائرة المعارف ، ثم أسس بويل النظرية الذرية للمادة بناء على تجاربه على الغازات[43] . ميز بين الكيمياء اللاعلمية والكيمياء العلمية بتأسيس العلم على التجربة وليس على العناصر الصوفية التي تتكون منها المادة كما تصور اليونان من قبل . أصبح فكرة شعار الجمعية الملكية « لا لسلطة النص » ، « لا شيء بالسلطة وحدها »[44] . وبالتالي ساهم في نقل الوعي الأوروبي من حجة السلطة إلى حجة العقل . ثم وضع نيوتن نموذجاً للعلم الجديد اعتبره الفلاسفة العقليون فيما بعد مثل كانط نموذج اليقين ليس في العلم وحده بل في الفلسفة كذلك[45] . أعاد النظر في الميكانيكا عند جاليليو ونظر لها في تصور عام للطبيعة . واكتشف قانون المربع المعكوس للجاذبية الكونية . وساهم في تأسيس نظرية الضوء . وحول علم الطبيعة إلى علم رياضي صرف وكأن حركة الأجسام تجد أسسها في معادلات الرياضة . وليست حركة الأجسام فقط على سطح الأرض بل أيضاً في الكون بما في ذلك الشمس والقمر . اتبع منهجاً استقرائياً تجريبياً على النقيض من منهج ديكارت الاستنباطي العقلي . .ومع ذلك ظل العلم عند نيوتن مرتبطاً بالدين والأخلاق . فالجاذبية دليل على وجود الله وليست مجرد قانون طبيعي صرف . والزمان والمكان مطلقان ، متأثراً في ذلك بهنري مور من أفلاطوني كمبردج في رأيه بأن المكان إحساس بالله . وضم كتابه « المناظر » موضوعات كثيرة في الميكانيكا والدين والأخلاق تحت أثر ابن الهيثم . نشب بينه وبين ليبنتز خلاف عن أيهما أسبق في اكتشاف الحساب وخلافات علمية أخرى ودافع صمويل كلارك عنه . وقد أثر نيوتن في التجريبيين بعده في إنجلترا خاصة لوك .

2 ـ التجريبية في العلوم الإنسانية

ثم انتقلت التجريبية ، كما انتقلت الديكارتية من قبل ، من ميدان العلم الطبيعي إلى ميدان الأخلاق والدين عند هوبز ولوك وتولاند . كل منهم يقابل أحد العقلانيين . هوبز في مقابل اسبينوزا ، لوك في مقابل ليبنتز ، وتولاند يضع الدين الطبيعي في مقابل مالبرانش الذي يضع اللاهوت العقائدي باعتباره دين الوحي . صاغ هوبز نظرية مادية آلية تعطي لفلسفة بيكون نسقاً مادياً حتى أصبح مؤسس الميتافيزيقا المادية المعاصرة . يبدأ بالحس ثم يضحي به لصالح

---

(43) بويل (1627 ـ 1692) كيميائي بريطاني . أشهر كتاب له هو « الكيميائي الشاك » .

(44) **Nothing by mera authority. Nulitus in verba.**

(45) نيوتن (1642 ـ 1727) رياضي وعالم طبيعة بريطاني . عين أستاذاً للرياضيات في جامعة كمبردج . ثم قدم بحثاً في الضوء في 1672 نال بعده شهرة واسعة . درس الكيمياء اللاعلمية واللاهوت وتاريخ العالم . أشهر مؤلفاته « المبادىء الرياضية للفلسفة الطبيعية » 1687 . وله أيضاً كتاب « المناظر » 1704 الموجه إلى غير الرياضيين .

التجريد[46] . جمع بين نموذجي هارفي وجاليليو معاً أي البداية بالمادة والانتهاء إلى التجريد . لذلك برزت أهمية المنهج في فلسفته التي تقوم على دراسة العلل المكونة للظواهر . والعالم مجموعة من الأجسام تحكمها قوانين الحركة الآلية . كما ترد الحياة النفسية أيضاً إلى الحركة والجهد . وكلاهما مجموعات آلية تخضع لآثار خارجية . وتدور فلسفته المادية حول ثلاثة أفكار رئيسية : أن الأرواح لا توجد من حيث هي جواهر خاصة ، وأن الأجسام المادية من جوهر واحد ، وأن الله نفسه من صنع الخيال يتم تصوره على أنه جسم كبير . وينكر هوبز موضوعية صفات الأشياء الطبيعة ويجعلها خصائص الإدراك الحسي قائمة على الفوارق الآلية بين الأشياء . ويرفض نظرية ديكارت في المعرفة والأفكار الفطرية راداً كل الأفكار إلى الحواس . وتتكون الأفكار عن طريق المقارنة والارتباط والقسمة . وبينما يرى أن التجربة أو المعرفة بالوقائع المنفردة لا تقدم إلا معرفة احتمالية حول ارتباطات الأشياء إلا أنه يقر بأن المعرفة الصحيحة العامة ممكنة . وهي مشروطة باللغة أي بقدرة الأسماء أن تصبح رموزاً لأفكار عامة . أما فلسفته الأخلاقية فإنه جعل الأنانية أساس الأخلاق . الإنسان عدو لأخيه الإنسان . والغيرية ما هي إلا أنانية مقنعة . الأخلاق نفعية ، والقيم مصالح شخصية ، والتضحية يعود نفعها على المضحي فيما بعد ، كل حسنة لها مثلها أو عشرة أضعاف . فإذا كان اسبينوزا قد فكر في الأخلاق على نحو ميتافيزيقي فإن هوبز قد فكر فيها على نحو حسي اجتماعي . وبدل أن كانت الأخلاق تفكيراً في الله أصبحت فكراً اجتماعياً يصف عادات الناس وأخلاقهم . هاجم الكاثوليكية في آخر « التنين » . فالعقائد ليست في النصوص وهي خاطئة ومتناقضة . كما أنكر المعجزات مثل تحويل الخبز إلى خمر . أسس الفلسفة السياسية كعلم . رفض نظرية المصدر الإلهي للمجتمع وقدم نظرية العقد الاجتماعي كبديل عنها . الملكية المطلقة أفضل نظام للدولة ودون أن يقلل ذلك من إمكانية ممارسة المبادىء الثورية . الملكية ليست قيمة في ذاتها بل تعبر عن سلطة الدولة المطلقة التي تستطيع الوقوف في مواجهة المصالح البرجوازية التي أتت على أكتاف الثورة في القرن السابع عشر . وسار لوك على آثار هوبز[47] . ويغلب على كتاباته طابع الاعتدال والفهم المشترك وهم اكتشاف الحقيقة . تأثر

---

(46) هوبز (1588 ـ 1679) فيلسوف مادي إنجليزي تأثر بالثورة البرجوازية في القرن السابع عشر في إنجلترا . تأخر في نضجه الفلسفي مثل سبنسر وكثير من الفلاسفة الماديين في حين ينضج العقلانيون مبكراً باستثناء كانط الذي كان عالم جغرافيا في البداية . مؤلفاته عديدة سواء في الترجمة أو اللغة أو الفلسفة أو القانون أو السياسة . فقد ترجم « تاريخ الحرب البلوبونيزية » لثيوكيدس ، وآخر جزء في « الألياذة والأوديسة » لهوميروس . وكتب « رسالة صغيرة في الانجليزية » . وهو مؤلف « الاعتراضات الثالثة على التأملات » لديكارت . وفي الفلسفة كتب « في الأجسام » ، « في الإنسان » ، « عناصر القانون » 1640 . وفي الأخلاق والسياسة كتب « في الدولة » ، « التنين » 1650 وهو أشهر مؤلفاته .

(47) لوك (1632 ـ 1714) أكبر الفلاسفة الانجليز وأعظمهم تأثيراً فيه ، وأصبح فكره أساس الفكر الانجليزي التجريبي والديمقراطية الليبرالية . كان أبوه من أنصار البرلمانيين في الحرب الأهلية وينتسب إلى مذهب التقوى . بدأ =

بالمنهج التجريبي والفلسفة الذرية وإمكانية تغيير ذرات الأشياء . أيقظة ديكارت من سباته كما أيقظ هيوم كانط من سباته ، مرة يكون الموقظ من فرنسا والمستيقظ من إنجلترا أو مرة يكون الموقظ من إنجلترا والمستيقظ من المانيا . وعي العلوم الجديدة ، وآثر المناهج العلمية في الاعتقاد والدين والأخلاق . رفض الفلسفة المدرسية كما رفض عقلانية ديكارت . مهمة الفلسفة النقد ، ومهمة العلم الايجاب . قدم في « المحاولة » تقييماً نقدياً لتكوين العقل الإنساني ولحدود العقل . فرفض الأفكار الفطرية عند ديكارت . تأتي الأفكار من الحس الخارجي والحس الداخلي . وهي أما بسيطة أو مركبة طبقاً للصفات الأولية أو الثانوية . وبين صلة اللغة بالمعرفة . وقد نقد المحاولة كل من ليبنتز وبركلي . أما أفكاره السياسية فإنها تدور كلها حول الليبرالية . كتب المقالات عن الحكومة باسم مستعار خشية الاضطهاد خاصة وأنه يبرر فيها قيام ثورة 1688 ، ويطالب إنجلترا بإعادة النظر في سياساتها بعد الثورة ، ويعلن فيها مبدئي الحكم الدستوري وحرية الفرد . الأول ضد الثيوقراطية والملكية والثاني يضع فيها مبادىء السياسة الطبيعية . قانون الطبيعة هو قانون الله كما قال اسبينوزا لتفسير نشأة السلطة في المجتمع . السلطة للشعب . ويستطيع الشعب أن يحكم نفسه بنفسه كي تكون هناك فرصة لتنمية الفرد وتربية المواطن والاعداد للثورة . غرض الدولة المحافظة على الحرية والملكية الخاصة الناتجة عن العمل . والسلطات على أنواع ثلاثة : تشريعية وتنفيذية وفيدرالية . دعا إلى التسامح للمصالحة بين الحرية الفردية والحكم الدستوري ، وللتوفيق بين الطبقات البرجوازية والارستقراطية . وأخذ جانباً في الصراع بين الطبقات كفيلسوف ومفكر حر يبغي الثورة والنظام ، الحرية والدستور . نشأت سمة عامة في الفلسفة الانجليزية ، حسية في المعرفة ، ليبرالية في السياسة . فالليبرالية لا تنشأ فقط من ثنايا العقلانية والمثالية بل قد تنشأ أيضاً من خفايا الحسية والتجريبية . وحاول جون تولاند تأسيس الدين الطبيعي كما فعل هربرت الشربوري من قبل متأثراً بفولتير وديدرو وهولباخ وهلفسيوس(48) . نقد الدين العقائدي والكنسي من وجهة نظر الدين الطبيعي ، وتبني الالحاد كموقف فلسفي أقرب إليه . أنكر خلود الروح والجزاء الأخروي وخلق العالم وإجراء المعجزات والكتب المقدسة . وفسر الدين تفسيراً طبيعياً ابتداء من الإنسان والأرض والتاريخ وكأنه يشير إلى

= بدراسة الطب والكيمياء ولكن لم تعجبه الدراسات المدرسية فتعلم على يد بويل العالم الانجليزي . ذهب إلى هولندا حتى ثورة 1688 . وكان التيار السائد هو تيار التوابين . أهم أعماله الفلسفية « محاولة في الفهم الإنساني » 1690 ، « رسالتان في الحكومة » 1689 ، « رسالة في التسامح » 1689 ، بعض « الأفكار في التربية » 1693 ، « معقولية الدين المسيحي كما هو منصوص عليها في الكتب المقدسة » 1695 . وينشر الآن عديد من رسائله التي لم يسبق نشرها .

(48) جون تولاند (1670 ـ 1722) فيلسوف مادي إنجليزي . حُرق كتابه « المسيحية ليست سراً » 1696 ولكنه هرب من الاضطهاد .

« أسباب النزول » . ونقد رجال الدين باعتبارهم مسؤولين عن هذا الدين الكنسي وواضعيه عبر التاريخ . وفي الفلسفة وحد بين المادة والحركة ، ونقد اسبينوزا لأنه لم يجعل الحركة في المادة . كما نقد ديكارت ونيوتن لأنهما ظنا أن الحركة من الله . المادة أبدية لا تفنى ، والعالم لا نهائي . ونظراً لهذا التصور المادي للعالم أنكر الحدوث . الفكر حركة فزيولوجية في المخ . ولا تؤدي حركة المادة وتراكمها إلى أي تغير كيفي . ثم انتقل جان ميليه من الدين إلى الاقتصاد ، ومن الكنيسة إلى الالحاد ، نقد التفاوت بين الأغنياء والفقراء ، ودعا إلى تأسيس مجتمع جديد يقوم على الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية . ودعا العمال إلى الثورة على أصحاب الأعمال حتى يتأسس نظام اجتماعي جديد . وكان من ارهاصات الفكر الاشتراكي الطوباوي على مدى القرنين التاليين(49) .

تميز القرن القرن السابع عشر إذن بوضع القصدين الرئيسيين في الوعي الأوروبي : العقلانية والتجريبية . ولم تنشأ محاولات للجمع بينهما كما سيتم ذلك في فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر لأن التيارين ما زالا في اندفاعهما الأول . ولم يحدث تراكم كمي كلف حتى يحدث تغيراً كيفياً يُظهر الفارابي في الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس الحكيم . يتضمن كل تيار نقداً للآخر . فيتحدد كل منهما كالسلب والايجاب . استمر الشعور الأوروبي بعد ديكارت يؤكد مأساته وثنائيته التاريخية في هذين الخطين المتباعدين : الاتجاه العقلي الذي هو استمرار للأفلاطونية ، والاتجاه التجريبي الذي هو استمرار للأرسطية القديمة . لقد استطاع الاتجاه العقلي أن يصل إلى الواحدية الميتافيزيقية (اسبينوزا) ، ووصل إلى القمة في الرياضيات الشامل أو في الأنطولوجيا العامة عند ليبنتز . وقد ظل هو المرشد في البحث عن الحقيقة والحفاظ على الشعور الأوروبي من الاستمرار في الانحدار نحو الاتجاه التجريبي . لذلك ظل يمثل البعد المثالي في الوعي الأوروبي ، والحرص على عالم الماهيات . وحول الدين العقائد الكنسي القديم إلى دين عقلي مثالي حديث يقوم على التنزيه ، من الأشعرية إلى الاعتزال . فإذا ما اشتد الدافع تحولت العقلانية إلى تصوف باطني وإشراق صوفي . ولكن من ناحية أخرى أدى تحويل الطبيعة إلى رياضة على يد جاليليو إلى فقدان التجربة الحية ، وأصبحت قالبا دون مضمون ، صورة دون مادة ، تجريداً دون حس . كان مصير الاتجاه العقلي ذاته الانفصام إلى بعدين : باطني في النفس يدفع إلى التصوف والأخلاق الباطنية ، وصوري في العقل ينسى عالم الحياة الذي حاولت الظاهريات بناءه فيما بعد بإعادة توجيه العقل إلى الباطن فتنقذ العقل من صوريته وتنقذ النفس من

---

(49) جان ميليه (1664 ـ 1729) فيلسوف مادي فرنسي ، مؤسس تيار ثوري إشتراكي في فرنسا . له كتاب « العهد » . وقد نشر بعد وفاته بمائتي عام في 1864 ولكن قرأه فولتير ومارشال وبابيف وهو ما زال مخطوطاً .

تصوفها[50] . ومع ذلك ظل التقدم الرئيسي في الوعي الأوروبي في القرن السابع عشر هو دين الطبيعة .

ثالثاً : العقلانية (القرن الثامن عشر)

يصعب تصنيف الفلسفة الأوروبية في القرن الثامن عشر إلى عقلانية وتجريبية ، صورية ومادية كما كان الحال في القرن السابع عشر وذلك لأن كليهما ينتميان إلى فلسفة واحدة أعم بالرغم من التمايز بينهما وهي فلسفة التنوير التي استطاعت أن تجمع بين التيارين خاصة التنوير الفرنسي . وعلى فرض إمكانية هذا التصنيف يصعب التمييز داخل كل تيار بين الجانب المعرفي فيه عقلانية كانت أم تجريبية وبين الجانب التطبيقي لديه في الأخلاق والدين والسياسة والإقتصاد والتاريخ . فكانط مثلاً عقلاني وله تطبيقاته في الدين والأخلاق والسياسة والإقتصاد . وحتى إن أمكن ذلك فقد يشمل كل تيار نقيضه . فتشمل العقلانية عند كانط مثلاً ردود الفعل عليها عند الرومانسيين مثل شيلر وجاكوبي . كما تشمل التجريبية ردود فعل عليها عند أصحاب الحاسة الخلقية والضمير عند هتشسون وبتلر . كما يصعب تصنيف فلاسفة آخرين في التطبيق مباشرة في التاريخ مثلاً لسنج وهردر وهما الصق بالجانب المعرفي العقلاني عند كانط . وهناك صوفية خلص مثل سويدنبرج وهامان في القرن الثامن عشر ، تيار لا عقلاني ولكنه كان رد فعل على العقلانية ، وبالتالي يشمل التيار نقيضه المباشر مثل الرومانسية عند شيلر وجاكوبي أو غير المباشر مثل التصوف عند سويدنبرج وهامان . ويحتار الإنسان في تصنيف المثالية الذاتية عند بركلي في العقلانية مع كانط أو في الحسية التجريبية مع هيوم . وهل يمكن وضع برايس وريد مع بركلي وهم أقرب إلى كانط ؟ وإذا كان الجمع بين التيارين الرئيسين اللذين خرجا من ثنائية ديكارت ، العقلانية والتجريبية قد بدت أولى محاولات الجمع بينهما في القرن الثامن عشر عند كانط فإلى أي حد يمكن تصنيف كانط تصنيفاً عقلياً خالصاً وهو يحاول الجمع بين فولف وهيوم ، بين القطعية والشك ، بين العقل والحس ، بين ليبنتزولوك ، بين اسبينوزا وهوبز ؟ وكيف يمكن تصنيف بعض الفلاسفة مع فلاسفة التنوير نظراً لإرتباطهم بها سلباً وهم أعداء لها مثل بيرك أو لأنهم كانوا متدينون متعصبون مثل إدواردز ؟ وهل يمكن تصنيف المذاهب الثلاثة الكبرى في القرن الثامن عشر : العقلانية والتجريبية والتنوير بعد ذلك إذا ما تكاثروا خاصة في التنوير طبقاً للقوميات : التنوير الفرنسي ، الإنجليزي ، الألماني ، الإيطالي ، الأمريكي بالرغم مما يجمعهم من خصائص فلسفية مشتركة ؟ وهل يمكن التمييز في العصور الحديثة خاصة في القرن الثامن عشر في فلسفة التنوير بين الفلسفة المسيحية والفلسفة اليهودية وهو تمييز ضد التنوير فلا فرق بين تنوير كانط ولسنج وبين

---

(50) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 317

تنوير ميمون ومندلسون ، والكل تلاميذ كانط ؟ كل هذه الصعوبات والتساؤلات حول تصنيف الفلاسفة في القرن الثامن عشر جعلت الإستقرار على التقسيم الثلاثي العقلانية والتجريبية والتنوير أقرب إلى الواقع ومفيداً اجرائياً حتى يتم رؤية مسار التيارين الرئيسين منذ القرن السابع عشر واستمرارهما في القرن الثامن عشر ثم محاولات الجمع بينهما سواء في كل من التيارين مثل كانط وبركلي في التيار العقلي ، والأخلاقيين الإنجليز هتشسون وبتلر في التيار التجريبي أو في فلسفة التنوير في عموم القارة الأوروبية وفي العالم الجديد .

1 ـ كانط والمثالية الترنسندنتالية

إذا كانت البداية الأولى لم تترك اسماً لمذهب فإن البداية الثانية تركت مذهباً في « الفلسفة النقدية » أو « المثالية الترنسندنتالية » . كان الكوجيتو الديكارتي هو البداية الأولى ، وكان الكوجيتو الكانطي أو « الثورة الكوبرنيقية » هي البداية الثانية . قام ديكارت بالبداية الأولى على الطريقة الفرنسية ، سهولة ووضوح ، وجمال أسلوب ، وتجارب معاشة ، وبداية بالمشاهدة الحسية . وقام كانط بالبداية الثانية على الطريقة الألمانية ، صعوبة فهم ، غموض معنى ، وعورة أسلوب ، تجريد وصورية ، وبداية بالتأمل العقلي الخالص . إذا كانت البداية الأولى مجرد تأملات مذهبية فإن البداية الثانية أول المذاهب الشامخة . والبداية واحدة ، « الكوجيتو » عند ديكارت ، و « الأنا أفكر » عند كانط . كلاهما يضع الذاتية كنقطة بداية معرفية لمشروع الفلسفة الحديثة . وهذا هو مدلول الثورة الكوبرنيقية عند كانط كبداية ثانية ، الذاتية بداية الفكر والوجود ، ومركز العالم . يدور الموضوع حول الذات ، ولا تدور الذات حول الموضوع . وهو نوع من إثبات الكوجيتو على الطريقة الكانطية المرتبطة بالعلم في عصره وليس بالأوغسطينية الإشراقية كما كان الحال عند ديكارت . وإذا كان ديكارت قد اكتفى بتقسيمات العصور الوسطى : نفس وبدن ، ماهية ووجود ، فكرة وكمال ، جوهر وعرض فإن كانط استطاع أن يضع أسس المثالية الحديثة ومصطلحاته مثل : النقد ، الترنسندنتالية ، الحساسية ، الذهن ، العقل ، الصورة ، المادة ، الزمان ، المكان ، المثال ، النظري ، العملي ، الجليل ، الجميل ، القانون ، الواجب ، الأمر ، الإستقلال الذاتي للإرادة . . . الخ ، وخلق عالم الفلسفة . وإذا كان ديكارت قد ظل أوغسطينيا أو على الأقل جمع بين عقل أفلاطون وإشراق أوغسطين فإن كانط ظل أرسطياً بروتستانتياً يجمع بين مقولات أرسطو بعد أن يضعها في الذهن والتقوى البروتستانتية بعد أن يضعها في القلب . وإذا كان ديكارت قد وضع أفلاطون في النفس والتمييز بين النفس والبدن فإن كانط وضع مثل أفلاطون في العقل ، في عالم الأذهان وليس في عالم الأعيان . وإذا كان ديكارت قد صرح في بداية « مقال في المنهج » ، « أن العقل هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس » فإن كانط هو الذي فصل العقل وقسمه كما معروف إلى ثلاث : العقل النظري ووظيفته المعرفة ، والعقل العملي ووظيفته الأخلاق ، وملكة الحكم ووظيفتها الجمال والدين . وبالتالي وضع كانط

مباحث الفلسفة الثلاثة المشهورة في الفلسفة العامة : الحق في العقل النظري ، والخير في العقل العملي ، والجمال في ملكة الحكم .

بدأ كانط يجمع الخطين معاً ، الأول من ديكارت وليبنتز ومالبرانش وبسكال وآرنو ، والثاني من بيكون وهوبز ولوك وبويل ونيوتن . وكان ممثل الأول في عصره فولف ، والثاني هيوم . الأول يمثل قطعية العقليين ، والثاني يمثل شك الحسيين[51] . وفولف هو حلقة الوصل بين ليبنتز وكانط . استطاع أن يحول العقلانية قبل كانط إلى مذهب[52] . وأسس العلوم العقلية وفي مقدمتها علم النفس العقلي ، وهو ما سيعيد كانط بناءه في « نقد العقل الخالص » . عرض انطولوجيا ليبنتز ، وأعاد بناء فلسفته وروج لها ، وخلصها من جدليتها ، وحولها إلى مذهب فلسفي متناسق . طور ميتافيزيقا غائية تبين اتفاق الإنسجام في الكون مع أغراض الله وتشبه ما سيفعله كانط فيما بعد في « نقد ملكة الحكم » . وبالتالي يمهد فولف للإنتقال من ليبنتز فيلسوف الإنسجام المسبق إلى كانط فيلسوف الغائية . وفي نفس الوقت أحيا فولف الفلسفة المدرسية نظراً لشمولها ومذهبيتها كما هو الحال عند توما الأكويني . ويقوم المذهب العقلي على الإستنباط ، استنباط كل حقائق الفلسفة من مبادىء المنطق الصوري وفي مقدمتها قانون عدم التناقض . طبق ذلك في المنطق والرياضة والطبيعة والكيمياء والأحياء . الفلسفة دراسة للماهية وليس للوجود . وإن كل الإفتراضات والقواعد الفلسفية إنما تستمد من مبادىء فلسفة ليبنتز مثل العلة الكافية والهوية . وترجع شهرة فولف إلى مذهبيته في الفلسفة وليس إلى ابداعه الذهني . كان سياسياً مع مبادىء التنوير إلا أنه كان لمذهبيته تنويرياً متسلطاً . نشأت حوله في المانيا مدرسة فلسفية قوية في عصره ولكنها لم تبق طويلاً بعد وفاته . وكان باومجارتن من اتباعه[53] . أعجب به كانط أشد العجب ، ويذكره دائماً بخير مع أنه يرفض قطعية فولف مؤسس المدرسة التي ينتسب إليها باومجارتن . قد يكون السبب هو جمع باومجارتن بين الجمال العقلي والجمال الحسي . فالفن لديه تمثلات عقلية وحسية وعاطفية . ليس الجمال مجرد فكرة عقلية مجردة بل هو إحساس مركب من الذهن والحس . وهذا هو ما فعله كانط تماماً ليس فقط في تمييزه بين الجلال (العقلي الروحي) والجمال (الحسي) بل أيضاً في نظريته في المعرفة في الجمع بين العقل والحس كما هو الحال في « نقد العقل الخالص » .

---

(51) اقتصرنا هنا على عرض فولف ، وأرجأنا عرض هيوم إلى الحديث عن التجريبية الحسية في القرن الثامن عشر .

(52) فولف (1679 ـ 1754) فيلسوف عقلي وتنويري الماني من اتباع ليبنتز . أعماله كثيرة أشهرها « الفلسفة الأولى الأنطولوجيا » 1729 ، « تأملات عقلية عن قوى الإنسان الذهنية » 1712 .

(53) باومجارتن (1714 ـ 1762) فيلسوف الماني ، عرف بأنه أول مؤسس لعلم الجمال وأول من استعمل اللفظ بمعناه الحالي « الاستيطيقا » . له مؤلفات عديدة مثل « الميتافيزيقا » . 1740 ، « الفلسفة الأخلاقية » 1740 ، « علم الجمال » 1750 / 1758 وهو كتاب لم يتم .

أخذ كانط هذين الخطين من نهايتهما ، قطعية فولف وشك هيوم . وحاول أن يضرب كل منهما بالآخر حتى يصل إلى حل متوسط يجمع بين العقل والحس . فالقطعية إيمان بالعقل وإنكار للحواس . والشك إيمان بالمعرفة الحسية وإنكار للعقل . عارض كانط المذهب العقلي عند فولف لأن تركيب العالم تركيباً عقلياً مذهبياً ليس من وظيفة العقل . كما عارض القضاء كلية على العقل وجعله مجرد مجموعة من الإحساسات المترابطة عن طريق العادة كما هو الحال عند هيوم . جعل كانط وظيفة العقل في تحليل إمكانياته من أجل إدراك الواقع إدراكاً علمياً وتأسيس الميتافيزيقا أي الفلسفة تأسيساً علمياً كما فعل في « المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة تريد أن تصير علماً » . وهو نفس المشروع الذي حاوله هوسرل فيما بعد في « الفلسفة كعلم محكم »[54] . جاء كانط بفلسفته النقدية التي تعني بيان إمكانيات العقل قبل إصدار الأحكام ولتجاوز ثنائيات ديكارت . وضع المادة الحسية المصمتة في الصورة الذهنية الفارغة . واعتبر حسب تشبيهه الشهير التصورات بلا حدوس فارغة والحدوس بلا تصورات عمياء . فحل ثنائية العصر الحديث عن طريق الشكل والمضمون أو بتعبير أرسطو بطريقة الحاوي والمحوى . ظل الشعور مجرد « نسيج عنكبوت » وظيفته اصطياد المادة من العالم الخارجي . لم يكتشف كانط الشعور الحي والتجربة المعاشة . لم تستطع الفلسفة النقدية بمعارضتها الدجماطيقية والشك اكتشاف بعد ثالث مستقل عن هذين الخطين المتعارضين . وظل سؤال كانط الأساسي : كيف يكون الحكم القبلي التركيبي ممكناً ؟ دون حل جذري . لقد حاول كانط جعل الميتافيزيقا علماً ولكنه اشترط عدم تجاوزها العالم الحسي في حين استطاع هوسرل ذلك حين جعل وظيفتها الأساسية تحليل الشعور ووصف التجارب الحية . استطاعت الظاهريات توسيع نطاق الحساسية الترنسندنتالية عند كانط وجعلها شاملة لكل مظاهر الحياة . كما استطاعت إعادة الفاعلية إلى المنطق الترنسندنتالي ، وجعلت الحدس الحسي عند كانط حدسياً عقلياً نظرياً للماهيات[55] . لم تتجاوز المثالية النقدية في نهاية الأمر كونها مجرد جامع لكل أخطاء العصر الحديث وبداية أزمة العلوم الإنسانية فيه : صورية المذهب العقلي ، ومادية المذهب التجريبي ثم إلغائهما معاً لحساب الأخلاق والدين . فهي تمثل عوداً إلى سقراط . لم تزد في النهاية على كونها تياراً عملياً خلقياً يعلم الناس أفضل أسلوب للحياة . صحيح أن المنطق ظل علماً معيارياً قبلياً ولكن المثالية النقدية لم تتحقق شيئاً ـ في رأي هوسرل ـ من مشروع الشعور الأوروبي ، وهو إقامة « الرياضيات الشاملة » التي أصبحت الظاهريات بديلاً عنها[56] .

---

(54) « موقفنا من التراث الغربي » ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 20 .

(55) الحدس العقلي أو النظري ترجمة للفظ **Eidétique** عند هوسرل .

(56) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 318 ـ 319 .

حاول كانط أن يجمع بين التيارين الرئيسيين في عصره : العقلانية عند ديكارت وليبنتز ، والتجريبية عند لوك وبركلي وهيوم[57] . وطبقاً لاعتراف كانط الشهير لقد أيقظت تحليلات هيوم للعلية كانط من سباته القطعي فاتجه اتجاهاً جديداً في ميدان الفلسفة التأملية

وبالرغم من صعوبة الأعمال النقدية الثلاثة ، ووعورة أسلوبها فإن كانط نفسه قد وصف العمل النقدي الأول بأنه جاف وغامض ، ويسير ضد الأفكار الشائعة ومطول . أما العمل النقدي الثاني فإنه مخيب للآمال مقارنة بالأول ، بالرغم من أثره البالغ على تطور الفلسفة الخلقية . أما العمل النقدي الثالث فموضوعه الأحكام الجمالية والغائية . أراد كانط أن يفحص

---

(57) لم نشأ اعطاء عرضاً تفصيلياً لحياة كانط وأعماله وفلسفته نظراً لوجود عدة دراسات عن كانط في ثقافتنا المعاصرة تعرض أعماله وفلسفته . وقد قمنا بما يغني عن ذلك بعض الشيء في دراستنا « الدين في حدود العقل وحده عند كانط » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 131 ـ 170 وأيضاً « الصراع بين الكليات الجامعية عند كانط » ، دراسات فلسفية ص 319 ـ 361 . وعلى سبيل التذكير فحسب يمكن تصنيف أعمال كانط إلى مراحل ثلاثة : ما قبل النقدية، والنقدية، وما بعد النقدية وعلى الرغم من تداخل المراحل . وذكرها تاريخياً على هذا النحو يساعد على رؤية كيفية بناء المذهب تدريجياً (لم نشأ ذكرها بالإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية تخفيفاً) .

1 ـ المرحلة قبل النقدية : « المونادولوجيا الفيزيقية » 1756 ، « تعريف جديد للحركة والسكون » 1758 ، « اعتبارات في التفاؤل » 1759 ، « الدقة المزيفة لأشكال القياس الأربعة » 1762 ، « الأساس الوحيد للبرهنة على وجود الله » 1763 ، « محاولة لتقديم مفهوم الكم السلبي في الفلسفة » 1763 ، « بحث في بداهة مبادىء اللاهوت الطبيعي والأخلاق » 1763 ، « ملاحظات في الشعور بالجميل والجليل » 1764 ، « أحلام راء مفسرة بأحلام ميتافيزيقية » 1766 ، « اعلان برنامج دروس كانط في فصل الشتاء » 1765 ـ 1766 ، 1767 ، « الأساس الأول لاختلاف المناطق في الفضاء » 1768 ، « رسالة 1770 » ، « في الأجناس البشرية المختلفة » 1775 ـ 1777 .

2 ـ المرحلة النقدية : « نقد العقل الخالص » 1781 ، « نقد العقل العملي » 1788 ، « نقد ملكة الحكم » 1790 ، وأثناء هذه المرحلة هناك عدة مؤلفات أخرى مثل « تأملات في التربية » 1776 ـ 1787 ، « محاضرات في الأخلاق » 1780 ـ 1781 ، « مقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة تريد أن تصير علماً » 1783 ، « فكرة تاريخ شامل من وجهة النظر الكونية » 1784 ، « رد على سؤال : ما هي الأنوار ؟ » 1784 ، « عرض لكتاب هردر : أفكار من أجل تأسيس فلسفة تاريخ للإنسانية » 1785 ، « تحديد مفهوم الجنس البشري » 1785 ، « افتراضات حول بدايات تاريخ الإنسانية » 1786 ، « استعمال المبادىء الغائية في الفلسفة » 1788 ، « ما هو التوجه في الفكر ؟ » 1786 ، « المبادىء الميتافيزيقية الأولى لعلم الطبيعة » 1786 ، « رد على ابرهارد » 1791 ، « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » 1785 .

3 ـ المرحلة ما بعد النقدية : « في فشل كل محاولات نظريات العدل الإلهي » 1791 ، « الدين في حدود العقل وحده » 1793 ، « تقدم الميتافيزيقا في المانيا منذ ليبنتز حتى فولف » 1793 ، « في التعبير الشائع : قد يكون صحيحاً نظرياً ولا قيمة له عملياً » 1793 ، « نهاية (غاية) كل شيء 1794 » ، « مشروع السلام الدائم » 1795 ، « في ادعاء واجب الكذب لدافع إنساني » 1797 ، « علم الإنسان من وجهة النظر البرجماتية » 1797 ، « صراع الكليات » 1798 ، « المنطق » 1798 ، « رسائل في الأخلاق والدين » 1775 ـ 1797 ، بالإضافة إلى مجموعة أخرى من الأوراق نشرت بعد وفاته .

في عمله النقدي الأول إمكانية إعادة بناء الميتافيزيقا وهي أم العلوم . فقد أصبحت الفلسفة مجرد نقاش لا ينتهي حول مسائل لا ضابط لها ولا تنتهي إلى أية حلول ولا تتقدم كما تتقدم باقي العلوم . أراد كانط أن يحول الفلسفة إلى علم محكم كما فعل نيوتن مع علم الطبيعة . وحقق ذلك عن طريق فحص نقدي لطبيعة العقل ذاته ، العقل النظري القبلي السابق على أية انطباعات حسية أو تجارب مادية . ويتفق كانط مع التجريبيين على عدم وجود أفكار فطرية سابقة على التجربة . ومع ذلك يختلف معهم في أنه ليست كل المعارف مستقاة من التجربة . لقد حاول كانط طريقاً ثالثاً بعيداً عن العقلانيين الذين يجعلون العقل يتجاوز التجربة ، وبعيداً عن التجريبيين الذين يجعلّون العقل مجرد حصيلة للتجارب الحسية ، تكون فيه الميتافيزيقا مطابقة للموضوعات . ولكن يظل تحليل العقل وإمكانياته هو شرط المعرفة ، ودون تحقيق ثورة كوبرنيقية في الفلسفة لا تصبح المعرفة ممكنة . هناك مصدران للمعرفة ، الحس والذهن . من خلال التجربة تُعطى الموضوعات ، ومن خلال الذهن يتم التفكير فيها بتنشيط الذهن لها . وبالتالي يكون نظام الموضوعات وإطرادها والذي نسميه الطبيعة من صنعنا . الذهن مشرع للطبيعة ، تبدأ المعارف بالحدوس الحسية خلال صورتي الزمان والمكان ، الأولى للظواهر الداخلية والثانية للظواهر الخارجية . ثم تنتظم المحسوسات بعد ذلك في الذهن ، في اثنتي عشرة مقولة فارغة لإيجاد العلاقات الإرتباطية بينها . وتتم المعرفة بوحدة المضمون والشكل . المادة والصورة . فالحدوس بلا تصورات عمياء ، والتصورات بلا حدوس فارغة . فإذا ما تجاوز العقل التجربة فإنه يقع في التناقض والوهم . وهذا هو معنى « الجدل » . أما مثل العقل الثلاثة : النفس والعالم والله فإنها سابقة على التجربة كمثل أفلاطون ولكن في عالم الأذهان وليس في عالم الأعيان . وبالتالي يكون العقل النظري عند كانط أشبه بهرم ذي طوابق ثلاثة : الحس وله صورتان ، الذهن وبه اثنا عشرة مقولة ، والعقل وبه المثل الثلاثة .

وإذا كان « نقد العقل الخالص » يضع الأسس القبلية للأحكام التجريبية فإن نقد « العقل العملي » يضع الأسس القبلية للفعل خاصة الفعل الخلقي . يكون الفعل خلقياً إذا كان متطابقاً مع نفسه أي من القانون الخلقي الذي هو الدافع على الفعل . وهو الأمر الجازم الذي له صياغات عدة أشهرها « افعل بحيث يكون فعلك قانوناً شاملاً » . أما الأخلاق الشائعة التي تقوم على الأهواء والإنفعالات والعواطف فإنها أخلاق ظنية شرطية لتحقيق الرغبات . الفعل الأخلاقي هو الذي يقوم على مبدأ الواجب ، فالدوافع والرغبات والميول ليست بواعث على الفعل الخلقي . مهما كانت قوية وفعالة فإنها ليست موضوعاً للإرادة المستقلة . الشعور الخلقي الوحيد هو الوعي بالقانون الخلقي أي الإحترام وهو مثل الإعجاب في الطبيعة . الإعجاب والإحترام هما العاطفتان الرئيسيتان أساس العلم والأخلاق . وهما اللذان أشار إليهما كانط في عبارته الشهيرة على قبره « شيئان يثيران إعجابي : السماء المرصعة بالنجوم ، والقانون الأخلاقي في نفسي » .

أما « نقد ملكة الحكم » ، فإنه يقدم أسساً موضوعية للحكم الجمالي وهو حكم الذوق الذي يتميز عن حكم المناسبة أو الملائمة الذي قد ينطبق على بعض الأفراد دون البعض الآخر . الحكم الجمالي لا يقوم على المنفعة أو الضرر الشخصيين بل على الإحساس بالجميل الشائع عند كل الناس والذي أساسه الحس المشترك . كما يقدم أسساً موضوعية للحكم الغائي . فالجمال في النفس والغائية في الطبيعة . تعبر الأحكام الغائية عن وحدة الطبيعة أو وحدة العلم . وإن لم تتم البرهنة عليها نظرياً إلا أنها مفيدة عملياً . وتدخل قوانين الطبيعة تحت قوانين أعم وأشمل منها . الغائية تصور قبلي ، تجعل قوانين العلم ممكنة . وقد لا تكون في الأشياء بل في النفس مثل الجمال . فالجمال غائية[58] . وقد يكون البرهان الوحيد على وجود الله هو البرهان الأخلاقي والبرهان الجمالي . والبرهان الغائي في « نقد العقل العملي » و « نقد ملكة الحكم » وليس في « نقد العقل النظري » الذي تثبت فيه استحالة كل البراهين القبلية ، مثل الدليل الأنطولوجي ، والبعدية مثل الدليل الكوني ، على إثبات وجود الله .

وإذا كان مشروع الفلسفة الحديثة هو انتصار العقل وإعلاء سلطانه ، فالعقل هو « أعدل الأشياء قسمة بين الناس » شعار ديكارت و « الدين في حدود العقل وحده » شعار كانط يكون السؤال : إلى أي حد يمكن أن يقال أن كانط هو فيلسوف العقل أم فيلسوف الإيمان ؟ ما نسبة العقل إلى نسبة الإيمان في فلسفته ؟ الحقيقة أن هناك جوانب عقلية عديدة في فلسفة كانط وجوانب أخرى إيمانية قد ترجح الأولى . فالعقل يشرع للواقع ، والحدوس بلا تصورات عمياء . فالعقل هو الذي يقوم بتنظيم المادة الحسية وتحويلها إلى معرفة . والعقل قادر على السيطرة على الإنفعالات والأهواء والرغبات والأهواء والميول . وهو قادر على تصور القانون الأخلاقي ومبدأ الواجب ، والأمر الجازم والتوحد مع الإرادة . فهو عقل شامل للنظر وللعمل ، للمعرفة والأخلاق . والدين في حدود العقل وحده يرفض العقائد والإيمان بالكتاب المقدس ورواياته التاريخية ويخضعها للتأويل ، فالعقل أساس النقل كما هو الحال عند المعتزلة . ويرفض الطقوس ويضع بدلاً منها الفعل الخلقي . ويستبعد المؤسسة الكنسية ليجعل الإنسان في علاقة مباشرة مع الله .

ومع ذلك هناك جوانب إيمانية أخرى ترجح الجوانب العقلية وتفوق عليها . فوظيفة العقل هو التراجع إلى الخلف لحساب الإمكانيات وليس التقدم إلى الإمام خشية الوقوع في القطيعة . فهو عقل دفاعي أكثر منه عقلاً هجومياً ، عقل حذر وليس عقلاً إقدامياً . والعقل النظري لا

---

(58) والحقيقة أني في حيرة من ضرورة عرض المذهب قبل قراءته وهو ما يفيد الطلاب أو في قراءة المذهب مباشرة دون عرضه وهو ما يحقق فائدة أعظم من حيث تفادي الأشياء المعروفة والتركيز على القراءة . العرض أضعف من القراءة ، والقراءة أقوى من العرض كما يبدو ذلك من عرض كانط وقراءته .

يدرك إلا الظاهر الحسي أما الباطن الحقيقي فلا يدركه إلا العقل العملي أي أنه موضوع ممارسة للإرادة الحرة . فقد قسم كانط العقل كما هو معروف إلى نظري وعملي ، وجعل مهمة النظري إدراك الظاهر فحسب ، ومهمة العملي إدراك الباطن . وهي المشكلة التقليدية لثنائية الحقيقة ومناهجها بين العقل والإيمان وذلك تحقيقاً لهدف كانط الذي عبر عنه في عبارته المشهورة في « نقد العقل الخالص » ، في مقدمة الطبعة الثانية 1787 « كان لزاماً على هدم المعرفة لإفساح المجال للإيمان »[59] . وهو اللفظ الذي استعمله هيجل فيما بعد ، لفظ Aufheben للدلالة به على حركتي الهدم والبناء في المنهج الجدلي . كما اعتبر كانط القبلي شرط البعدي وأساساً له أي أنه مثل ديكارت يؤمن بالمسلمات العقلية القبلية التي هي الصياغة الحديثة للعقائد القديمة ويجعلها أساس إدراك الواقع وشرط إمكان التجربة . والعقل متناقض لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة في بعض الأمور مثل خلق العالم أو تناهيه إلى آخر ما هو معروف من تناقضات العقل الخالص . الإيمان وحده هو الذي يستطيع الفصل فيها وإختيار خلق العالم على قدمه ، ونهاية العالم على أبديته . وهو ما قرره اللاهوت التقليدي في العصور الوسطى من قصور العقل عن إدراك السر . ويكون كيركجارد أكثر صراحة منه في الإيمان بالتناقض من حيث هو عار أو فضيحة إيماناً مباشراً . العقل عاجز عند كانط عن حل نقائض العقل الأربعة : هل العالم له أول في الزمان أم ليس له أول ؟ هل ترد الجواهر المركبة إلى جواهر بسيطة أم لا ترد ؟ هل قوانين الطبيعة لا حتمية ؟ هل الطبيعة ضرورية أم حادثة ؟ ويقف حائراً متردداً بين الحلين اللذين يؤيدهما العقل بنفس القوة والمنطق . جدل العقل عند كانط هو جدل الوهم illusion وليس جدل الحقيقة ، وهو ما حاول هيجل إصلاحه فيما بعد بتحويله من جدل الوهم إلى جدل الحقيقة . والإيمان بمثل العقل الثلاثة عند كانط : خلق العالم وخلود النفس ووجود الله هو الإيمان بأمهات العقائد في كل دين ، وهي عقائد لا تخضع للمعرفة البشرية حسية كانت أم عقلية . هي مثل أقرب إلى الأفكار الفطرية عند ديكارت ، يولد الإنسان بها . ولا توجد أدلة عقلية على وجود الله عند كانط لا قبلية مثل الدليل الأنطولوجي الذي يقوم على استنباط الوجود من الفكر ، والوجود لا يُستنبط ، ولا بعدية مثل الدليل الكوني الذي يقوم على استقراء العلة الأولى من العلل الثانية ، والقدم من الحدوث ، والضروري من الممكن لأن الطبيعة لا تنتج فكراً . الدليل الوحيد على وجود الله هو الدليل الأخلاقي ، فعل الواجب ، والإلتزام بالقانون ، والأمر الجازم . وهو الدليل الغائي أو الجمالي ، إحساس ذاتي خالص بجمال الروح وغائية الطبيعة . وهو معنى العبارة الشهيرة على قبره . فالله موضوع إيمان قلبي خالص ، أقرب إلى التقوى الباطنية . وهو المذهب الذي كان عليه كانط عند زنزندورف وشبنر . وعلى هذا النحو يكون كانط قد جعل العقل مبرراً للإيمان التقليدي كما هو

---

(59) Kant: Critique de la Raison pure, p. 24, Trad. A. Tremesaygues & B. Pacaud, PUF, Paris, 1950.

الحال عند ديكارت[60] .

ولكن أهمية كانط ترجع إلى أنه خلق عالماً فلسفياً جديداً طبع الفلسفة الأوروبية كلها بطابعه . ديكارت وضع المنهج ، وكانط وضع المذهب . وبصرف النظر عن كبار الكانطيين في مرحلة الذروة ، فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور استمرت الكانطية لدى الكانطيين الجدد في القرن التاسع عشر والعشرين في المانيا عند فريس ، ولبمان ، ولانجه ، وزميل ، وفاهنجر . واستمرت الكانطية الجديدة أيضاً في المانيا تجمع بين الميتافيزيقا وعلم النفس عند كوهن ، وناتورب ، وريل ، وفندلباند ، وريكيرت ، وهوسرل ، وهيدجر ، وكاسيرر ، وفي امريكا وإنجلترا عند كيرد ، وجرين ، وبرادلي ، وهويسون ، ورويس ، وسميث ، وبيتون . وفي فرنسا عند رينوفييه[61] . وقد قام كانطيون آخرون بنفس الدور مستقلين عن كانط ومحاورين له مما يدل على أن روح العصر تخلق فكرها . ومن أمثال هؤلاء نيقولاي الذي حاول تطوير مجمع تركيبي بين العقلانية والتجريبية على نحو شعبي كما حاوله كانط على أساس علمي ونقدي[62] . بل يمكن القول أن الفلسفة النقدية عند كانط هي صياغة محكمة لمحاولة نيقولاي كما كان برجسون صياغة محكمة لمحاولات جويو وفوييه في فلسفة الحياة . وكما ظهر الفلاسفة اليهود متمثلين روح الحضارات التي يعيشون فيها كما وضح ذلك عند فيلون والحضارة اليونانية ، وموسى بن ميمون والحضارة الإسلامية ، واسبينوزا والفلسفة العقلانية في القرن السابع عشر في العصور الحديثة كذلك ظهر يهود محدثون يتمثلون روح العصر الحديث مثل عقلانية كانط في القرن الثامن عشر . فظهر سالومون ميمون الذي اعتبره كانط ناقده الثاقب[63] . فقد حاول إقامة مذهب في المنطق الرمزي ابتداء من وحدانية تأملية أثرت في الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط . ولكن الذي عبر عن روح كانط هو مندلسون الذي أصبح ممثل حركة التنوير اليهودي في القرن الثامن عشر مستلهماً كل التراث العقلاني القديم عند أفلاطون ، ومفسراً كانط بأفلاطون ، وأفلاطون بكانط قبل الكانطيين الجدد[64] . حاول إيجاد البراهين العقلية على خلود الروح ، وعلى وجود الله ، ويعرض اليهودية باعتبارها دين العقل أكثر من المسيحية . كما دعا إلى فصل الكنيسة عن الدولة

---

(60) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 20 ـ 21 .

(61) سنعرض لهؤلاء الفلاسفة عندما يأتي الدور على وصف تكوين الوعي الأوروبي في مرحلة الذروة (القرن التاسع عشر) وفي مرحلة نهاية البداية (النصف الأول من القرن العشرين) .

(62) نيقولاي (1733 ـ 1811) فيلسوف الماني معاصر لكانط واحد اتباع مدرسة ليبنتز وفولف .

(63) سالومون ميمون (1754 ـ 1800) فيلسوف يهودي ، ومؤلف ضليع في التراث الرباني . أهم مؤلفاته « محاولة لإقامة فلسفة ترنسندنتالية » 1790 ـ 1792 ، « محاولة لإقامة منطق جديد أو نظرية الفكر » 1794 .

(64) مندلسون (1729 ـ 1786) فيلسوف يهودي الماني تأثر بالأدب الألماني . وأول من تصور التحرر الإجتماعي لليهود من خلال فلسفة التنوير . أهم أعماله « فيدون » 1767 ، « ساعات الصباح » 1785 ، « القدس » 1783 . وقد جمعت أعماله الأخرى في « كتابات في الفلسفة والجمال والوعظ الديني » .

فأصبح من رواد العلمانية الحديثة .

2 ـ بركلي والمثالية الذاتية

لم تستأثر المانيا بالبداية الثانية للوعي الأوروبي على يد كانط بل ساهمت في ذلك بريطانيا على يد بركلي(65) . وهو حلقة متوسطة بين ديكارت وكانط لأنه أسبق من كانط بقليل . عرف في تاريخ الفلسفة بأنه مؤسس المثالية الذاتية التي تنكر وجود العالم الخارجي وتجعله عالماً ذهنياً خالصاً . فقد أنكر وجود الجواهر المادية ، وأثبت الأشياء مجموعة من الأفكار والمحسوسات، توجد في الذهن طالما أنها مدركات حسية . وقد توصل إلى ذلك عن طريق نظرية في الرؤية . فالبصر لا يجعلنا ندرك الأشياء مباشرة بل عن طريق مظاهر مرئية متميزة عنها وليست متميزة عنا . فهي جزء منا وليست جزءاً منها . في أذهاننا وليست في العالم الخارجي . المحسوسات أفكار ، والأشياء مجموعة من الأفكار توجد قدر وجود الذهن ، ومشروطة به . ولا يعني ذلك أن الأشياء أقل واقعية مما لو كانت مستقلة عن الذهن . والقبلي شرط البعدي كما هو الحال عند كانط ، والذهن والحس شرطا الإدراك . لذلك نقد بركلي لوك كما نقد كانط هيوم . الأشياء مجرد علاقات للإدراك وليس لها وجود مستقل عن الذات المدرك . وعلى هذا النحو يكون بركلي أقرب إلى مالبرانش خاصة وأن مالبرانش له أيضاً نظرية في الرؤية . ولكن يعود بركلي إلى العالم الخارجي عن طريق الأخلاق والدين بالرغم من أنه لم يكمل أعماله الخلقية . واقعية الأفكار بسبب الأخلاق وليس بسبب المعرفة وكأن الأخلاق هو الباطن والمعرفة هو الظاهر كما هو الحال عند كانط في تقابل العقل العملي وموضوعه الأخلاق مع العقل النظري وموضوعه المعرفة . وموضوعات الرؤية لغة شاملة وضعها خالق الكون من أجل توجيه سلوكنا نحو الخير . فكما يرى مالبرانش كل شيء في الله فكذلك يرى بركلي الله في كل شيء . وكما أن الله هو الضامن للصدق عند ديكارت فهو الجامع للأفكار والحواس عند بركلي . بل لقد دافع بركلي عن الإيمان المسيحي التقليدي ضد المفكرين الأحرار وأصحاب التأليه الطبيعي . كما استعمل العلم الطبيعي وموضوعاته مثل الأثير لإثبات التثليث . فالأثير هي حكمة الروح القدس . لذلك عرف بركلي بأنه مؤسس الظاهرية القائمة على وجود الله(66) . جمع بركلي بين مثالية لوك الحسية وبين الإيمان التقليدي فأصبح حسياً إيمانياً كما كان جاسندي صديق ديكارت مادياً روحياً ، أبيقورياً مسيحياً . أراد بركلي التطهر من العالم المادي عن طريق الإيمان بالله فانتهى إلى الذاتية الحسية التي يضمنها الله وبالتالي عاد إلى واقعية الأفكار

---

(65) بركلي (1685 ـ 1753) فيلسوف ايرلندي من أصل إنجليزي ، أصبح اسقفاً في 1734 . نشر مؤلفاته منذ الصغر مثل « محاولة لتأسيس نظرية جديدة في الرؤية » 1709 ، « مبادىء المعرفة الإنسانية » 1710 ، « محاورات بين هيلاس وفيلونوس » 1713 ، « السيفرون أو الدقيقة » 1732 ، « نظرية الرؤية والدفاع عنها » 1733 ، « فلسفة » 1733 ، « سيريس » 1744 ، « في الحركة » نشر بعد وفاته .

(66) الظاهرية **Phenomenalism** ، الطاهراتية **Phenomenology** .

والمبادىء الأخلاقية . لذلك كان هم سارتر الأول في مقدمة « الوجود والعدم » الحوار مع بركلي حتى يخلص العالم من ذاتيته ، ويعود به إلى العالم الخارجي الـذي يعيش فيه الإنسـان . وقام كانطيون آخرون مستقلون في بريطانيا يعارضون هيوم ولوك ويثبتون دور الفكـر دون رده إلى الحس ، واستقلال العقل عن التجربة . فناقش برايس هيوم بموضوعية تامة[67] . وقدم نظرية في الأحكام قائمة على مفاهيم الصواب والإلزام كمفاهيم أساسية للأخلاق ، موضوعية وليست مجرد إسقاط إنساني ، بل وقبلية كما هو الحال عند كانط . كما تصدى توماس ريد لشك هيوم وتجزيبيته[68] . وتصور الأفكار كوحدات مستقلة للعقل . وحاول تأسيس نظرية في المعرفة بديلة عن نظرية هيوم واعتماداً على الحس المشترك . وجعل العقل قادراً على أن يجعل الإنسان في اتصال مباشر مع واقع مستقل عنه[69] .

3 ـ الرومانسية والتصوف

ثم حدث رد فعل رومانسي وصوفي على عقلانية القرن الثامن عشر . وخرج من كانط الصوري تلاميذ وأصدقاء له يثورون على صوريته من أجل حياة القلب والعاطفة . وقد ظهر ذلك عند تلميذه وصديقه شيلر ومعاصره جاكوبي وعند اثنين من الصوفية المعاصرين له سويدنبرج وهامان . وبالرغم من أن شيللر ترك الفلسفة بالمعنى الدقيق إلا أن مساهماته في علم الجمال كان لها أثر كبير في تطور العلم[70] . بدأ بتفرقة كانط بين الجميـل والجليل وبتحليله للحكم الجمالي والحكم الغائي في « نقد ملكة الحكم » . فهو تلميذ كانط في الجمال وليس في الأخلاق . جعل الخبرة الجمالية مركزية في أي وصف للطبيعة الإنسانية . وأقام نظرية في الجمال باعتباره نشاطاً حراً متمثلاً في اللعب أخذها عنه كثيرون بعده باعتبارها محور النظرية الجمالية . وكان يعني باللعب المعنى العام أي النشاط الإنساني الحر من كل قيد . ويقرن شيلر الجمال بالتربية في عصر كان علم

---

(67) برايس (1723 ـ 1791) وزير معارضة من ويلز . كتب « مراجعة المسائل الأساسية والصعوبات في الأخلاق » 1758 مما أثار بيرك للرد عليه في « تأملات في الثورة في فرنسا » 1790 وربما أيضاً أثار نقد مالتوس في محاولته الأولى .

(68) توماس ريد (1710 ـ 1796) فيلسوف اسكتلندي دخل الدير بعد فترة . ثم أصبح استاذاً للجامعة في الفلسفة الخلقية . مؤلفه الرئيسي « بحث في الذهن الإنساني حول مبادىء الحس المشترك » 1764 ، « محـاولات في القوى العقلية للإنسان » 1785 ، « محاولات في القوى الفعالة للعقل الإنساني » 1788 .

(69) وهناك فلاسفة آخرون أقل شهرة مثل كيمس (1696 ـ 1782) وهو محام اسكتلندي كان مشهوراً في عصره وأصبح لورداً في القضاء ، وقاضياً في محكمة النقض . دخل في حوار مفتوح مع أقرانه بعد نشر كتابيه « مبادىء الأخلاقية والدين الطبيعي » ، « عناصر النقد » .

(70) شيللر (1759 ـ 1805) فيلسوف وشاعر وكاتب مسرحي ألماني . تأثر بروسوو لسنج ، وأسس حركة العـاصفة والإندفاع ، وأصبح ممثل الرومانسية في الشعر والأدب والجمال والسياسة . له « رسائل في التربية الجمالية للإنسانية 1794 ـ 1795 » ، « رسائل فلسفية » 1786 ، « في الجمال والجلال » 1793 . ومن مسرحياته « قاطعو الطريق » ضد الإقطاع والظلم الاجتماعي ، « القبالة والحب » .

التربية أيضاً يتخلق عند بستالونزي في سويسرا ، ويؤسس التربية الإنسانية على الجمال الذي يقوم بدوره على الحس والعقل وعلى مطالب كل منهما ، ويجعلها أساس التطور الخلقي والإجتماعي . فالإحساس بالجمال شرط الأخلاق والإجتماع . وقد استطاع بمسرحياته أن يعبر عن مواقفه السياسية الثورية وهو على اعتاب الثورة الفرنسية وأثناء تحول العقلانية كنظرية في المعرفة أساساً إلى فلسفة عامة في التنوير ، في المجتمع والأخلاق والسياسة . ولكنه انقلب على الثورة الفرنسية عندما تحولت من حرية للإنسان وللشعوب إلى طغيان وتسلط وقهر للشعوب . وهو نفس التحول الذي حدث لكثير من المدافعين عن الثورة الفرنسية أولاً كحركة تحرر قبل أن يحول نابليون نفسه من ثائر إلى امبراطور ، مثل فشته وبيتهوفن . ونقد جاكوبي العقلانية ، وأسس « فلسفة العاطفة والإيمان »[71] . فالعقل قاصر على إثبات الأشياء خارج التجربة الذاتية . ولا يمكن معرفة الإيمان الديني بالعقل . لذلك ارتبطت الفلسفة العقلية بالإلحاد ، والفلسفة القبلية بالإيمان . والمعرفة نوعان : مباشرة عن طريق التجربة الباطنية وهي الميتافيزيقا ، ومتوسطة بتدخل الحواس والعقل وترجع إلى المباشرة أيضاً . ولا يتجاوز نشاط الذهن المعرفة المباشرة ولا ينقدها . وقد تطورت فلسفته إلى فلسفة في الحياة والوجود والتصوف . خرج من مذهب التقوى مثل كانط دون تنظيره بالعقل . وأبقى على التجربة الحية الباطنية فكان من أوائل الفلاسفة الرومانسيين قبل شلير ماخر . وواضح من أعماله مدى تقاربه مع كل من اسبينوزا وفشته ، مع الأول في التجربة الباطنية التي تصل إلى وحدة الوجود ، ومع الثاني في الذاتية جوهر الوجود ، ومدى تباعده عن هيوم الذي انتهى إلى الإلحاد بفضل تحليل العقل . أراد جاكوبي أن يرد الإعتبار إلى الإيمان باسم التجربة الباطنية . ثم قوى الجانب الصوفي في الوعي الأوروبي على يد سويدنبرج وهامان . تأثر سويدنبرج بالغنوصية والقبالة واليهودية[72] . وأكد هامان على أهمية المعرفة المباشرة ودورها مثل جاكوبي ، وعارض العقلانية لصالح القوى الخلاقة للحدس الصوفي[73] . أثبت قانون وحدة الأضداد كقانون عام للوجود . وكان له أبلغ الأثر على جدل فشته وهيجل وشلنج . وهكذا يبدو أن الرومانسية والتصوف كانا في نفس الوقت مع العقلانية والتنوير ورد فعل عليهما . فهما بعد

(71) جاكوبي (1743 ـ 1819) فيلسوف مثالي رومانسي الماني آخر . كان رئيساً لأكاديمية منشن للعلوم . أهم أعماله « في مذهب اسبينوزا في رسائل إلى موسى مندلسون » 1785 ، « دافيد هيوم : في الإيمان » 1787 ، « رسالة مفتوحة إلى فشته » 1799 .

(72) سويدنبرج (1688 ـ 1772) عالم طبيعي سويدي انقلب إلى التصوف والإشراق بدأ أعماله العلمية في الرياضيات والميكانيكا والفلك والتعدين بالإضافة إلى الإنتساب إلى العقلانية عند ليبنتز وفولف . ونتيجة لصدمة عصبية وهلوسات أعلن نفسه رسول الروح القدس ، وبدأ تفسير الكتاب المقدس تفسيراً رمزياً بناء على تكليف من المسيح نفسه . وقد نقده كانط في « أحلام راء مفسرة بأحلام ميتافيزيقية » 1766 . أهم مؤلفاته « العمد السماوية » 1741 ـ 1756 ، و « الجنة والنار » 1758 . وله أتباع كثيرون في فرنسا والمانيا وروسيا .

(73) هامان (1730 ـ 1788) فيلسوف مثالي الماني . وكان له أبلغ الأثر في حركة « الإندفاع والعاصفة » . عمله الرئيسي « مفترق الطرق للبلاغيين » 1762 .

العقلانية وقبل التنوير وكأن الروح الأوروبي قد انشق إلى قسمين : عقلاني وصوفي ، أبولو وديونيزيوس بتعبيرات نيتشه .

رابعاً : التجريبية (القرن الثامن عشر)

استمرت التجريبية في القرن الثامن عشر في نفس الخط النازل من تجريبية القرن السابع عشر عند بيكون وهوبزولوك . وأخذت منحي مادياً صريحاً يقوم على تحليل الجهاز العصبي . ونشأ علم النفس الإرتباطي ، وقامت المذاهب الأخلاقية النفعية وعلى أسس تجريبية . وقد ظهر ذلك أساسا في إنجلترا عند جراي ، وهارتلي ، وهيوم ، وبريستلي ، وبالي في نظرية المعرفة ثم عند هتشسون ، وبتلر ، في الأخلاق وآدم سميث في الإقتصاد . وظهر أيضاً بصورة أوضح في فرنسا عند لامتري ، وهلفسيوس ، وديشامب ، وكونديالك ، وكابانيس ، ولابلاس ، ووثيق الصلة بالسياسة أي بالثورة الفرنسية . وكان نادر الظهور في المانيا باستثناء هردر مؤسس فلسفة التاريخ الطبيعي . ويبدو أن الميتافيزيقا في المانيا وبدايات فلسفة الروح منعت من ظهور أمثال هذه الفلسفات المادية الصريحة . وبالرغم من تشابه هذه المذاهب المادية فيما بينها وصعوبة تصنيفها طبقاً للسمات الخاصة بها فإنه يمكن تصنيفها في ثلاث : التجريبية الإنجليزية ، المادية الفرنسية ، التجريبية في الأخلاق والإقتصاد .

1 ـ التجريبية الإنجليزية

بدأت التجريبية الإنجليزية بجراي وهارتلي قبل أن تتم صياغتها كاملة عند هيوم ثم يتم تطبيقها في السياسة دفاعاً عن الثورة الفرنسية عند بريستلي وفي الأخلاق وتأسيس المذهب النفعي واللاهوت الطبيعي عند بالي . وترجع أهمية جراي في أثره الكبير على هارتلي في صياغته لمبدأ التداعي أو الإرتباط في علم النفس وأيضاً في تأسيس المذهب النفعي[74] ، وصاغ هارتلي نظرية تداعي المعاني كنتيجة مباشرة لإهتزازات الأعصاب[75] . فالموضوعات الخارجية تؤثر في الحواس من خلال الجهاز العصبي إلى المخ . ويمكن تحليل عمليات الفكر في مجموعات ترد إلى المدركات الحسية التي يمكنها فهمها عن طريق قانون التداعي . علاقة النفس بالبدن علاقة علية . فلا فرق بين علم النفس وعلم وظائف الأعضاء . ويعتبر مؤسس علم النفس . وكان له أبلغ الأثر على بريستلي وجيمس مل . ثم بدأ هيوم بداية جديدة للتجريبية الأوروبية بعد بيكون تعادل بداية

---

(74) جراي (1669 ـ 1745) باحث إنجليزي ورجل دين . درس الأخلاق في كتابه « رسالة في المبدأ الأساسي للفضيلة أو الأخلاقية » .

(75) هارتلي (1705 ـ 1757) طبيب إنجليزي وفيلسوف مادي وعالم نفس . وله « ملاحظات حول الإنسان ، إطاره ، وواجبه ، وتوقعاته » 1749 .

كانط الثانية للعقلانية الأوروبية بعد ديكارت[76] . أيقظ كانط من سباته إذ حفزت التجريبية التي تنكر تصورات الذهن وقوانين العقل وترجعها إلى الحس وإلى الترابط الحسي ـ حفزت العقل للدفاع عن نفسه وإثبات التصورات القبلية كما أثبت ديكارت من قبل الأفكار الفطرية . وضع هيوم نفسه في تاريخ الفلسفة بإنكاره قانون العلية وكل القوانين والتصورات القبلية وإرجاعها إلى تداعي المعاني وإرتباطات الحس . ويقصد هيوم بالتجربة الخبرة النفسية أكثر من التجربة العلمية . فهي خبرة إنسانية عامة تعبر عن وضع الإنسان في الكون أكثر منها تجربة علمية خاصة . لذلك يتحدث هيوم أيضاً مثل كانط عن الثورة الكوبرنيقية التي تعني وضع الإنسان في مركز الكون ، ودراسة العالم من خلال الإحساسات . ويؤسس العلوم بمنهج تجريبي في مقابل المنهج الهندسي عند اسبينوزا . ويطبقه في شتى العلوم الإنسانية في الفلسفة والأخلاق ، وعلم النفس ، والدين ، والتاريخ . والمنهج التاريخي الذي يقوم على الإستقصاء وتحليل الوثائق أقرب إلى المنهج التجريبي الطبيعي . كما أنه اختار عدة موضوعات اقتصادية لدرجة أنه يقارن بآدم سميث في « ثروة الأمم » . ذاعت شهرة دراساته في الدين الطبيعي وموقفه النقدي من الدين الرسمي . إذ لا نستطيع أن نعرف من الدين إلا أقل حد ممكن عن طريق اللاهوت الطبيعي . وأنكر المعجزات والتاريخ الخرافي كما فعل اسبينوزا من قبل . ويُعتبر ممثل التنوير الإسكتلندي . فقد رحب بالثورة الأمريكية بل وكان له أبلغ الأثر في صياغة مبادئها ، لا يقل عن أثر لوك ومونتسكيو . ويرى هوسرل أن إنكار هيوم لقانون العلية وكل قانون عقلي مستقل عن الحس خراب الفلسفة وإفلاسها ، لا فرق في ذلك بين الحسية الإنطباعية عند هيوم وبين المثالية الذاتية عند بركلي . فضلاً عن أن كليهما تيار أنا وحدي يستحيل فيه إقامة خبرة مشتركة أو تأسيس موضوعية عقلية[77] . ثم استمر بريستلي في تيار بيكون وهوبز بالإضافة إلى بحوثه العلمية[78] . دافع عن الثورة الفرنسية . وبعد الإضطهاد هاجر إلى أمريكا . ثم أسس وليم بالي نظرية « التشهيل » Expediency أي تسهيل العمل وبالتالي أرسى بعض قواعد المذهب النفعي في الأخلاق[79] . فصحة الفعل مرهونة بما يحققه من فائدة . ولكنه عرف خاصة بأنه مؤسس اللاهوت الطبيعي ،

---

(76) هيوم (1711 ـ 1776) فيلسوف اسكتلندي ومؤرخ وأديب . أهم مؤلفاته « مقال في الطبيعة الإنسانية ، محاولة لتقديم المنهج التجريبي في الإستدلال في الموضوعات الأخلاقية » ثم لخصه بعد ذلك في « ملخص لرسالة في الطبيعة البشرية » ، « فحص خاص بالفهم الإنساني » 1748 ، « فحص خاص بمبادىء الأخلاق » ، « فحص خاص بالإنفعالات » ، « محاورات خاصة بالدين الطبيعي » ، « التاريخ الطبيعي للدين » ، « تاريخ انجلترا » .

(77) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 317 ـ 318 .

(78) بريستلي « 1733 ـ 1804 » عالم وفيلسوف مادي إنجليزي . اكتشف الأوكسجين واشتغل بالبصريات والكهرباء .

(79) وليم بالي (1743 ـ 1805) رجل دين إنجليزي معروف بكتاباته اللاهوتية . له في الأخلاق كتاب « مبادىء الفلسفة الأخلاقية والسياسية » ، ظل مستعملاً في جامعة كمبردج سنوات عديدة . وله أيضاً « الساعات البولينية » 1790 . « رأي في بداهة المسيحية » 1794 ، « اللاهوت الطبيعي » 1802 .

وهو استمرار للاهوت الطبيعي في العصر الوسيط كما ازدهر عند توما الأكويني . يعتمد على تحليل الطبيعة كوسيلة لإثبات قضايا الإيمان ، وأن حقائق العلم طريق إلى إثبات صحة العقائد ، وأن الطبيعة خير موصل إلى الله . وهو تيار لاهوتي صرف يبرر القديم باستعمال الجديد . وقد يكون الإيمان بالقديم في هذه الحالة عند بعض التقليدين أكثر صدقاً من تبريره عن طريق الفكر العلمي وتحليل الطبيعة الذي كان إلى حين مصدر كفر وإلحاد عند المجددين . وهو لاهوت قريب من طبيعيات المتكلمين التي هي أقرب إلى الإلهيات المقلوبة منها إلى الفكر العلمي ، وأقرب إلى برامج « العلم والإيمان » التي تستغل نتائج العلم الحديث الذي نشأ في الغرب وبفضل مناهجه العلمية لتبرير عقائد الإيمان التي عجزنا عن فهمها[80] .

2 ـ المادية الفرنسية

يغلب على المادية الفرنسية تحليل النفس باعتبارها إحدى وظائف الجهاز العصبي . وكان معظم الماديين الفرنسيين قسسين أو ثواراً . وإذا سهل تصور المادي الثائر فإنه يصعب تصور القسيس المادي . وكان أشهرهم دي لامتري ، هلفسيوس ، دي شامب ، كوندياك ، هولباخ ، كابانيس ، لابلاس . أقام دي لامتري فلسفته على طبيعيات ديكارت ، النصف المادي منه ، وحسية لوك[81] . وأثبت وجود مادة حية ممتدة وحساسة بمثابة صورة للمادة ولا فرق بين العضوي والنباتي والحيواني من حيث الكيف . أنكر شمول الفكر لأنه مرتبط بالإنسان وبتطور المخ . هو مجرد ارتباطات بين عناصر من الحس والذاكرة . يُعتبر ممثلاً للمدرسة المادية الآلية ولكنه أقترب أيضاً من نظرية التطور . وفي مجال السياسة رأى أن الأفعال الخلاقة للأفراد تؤثر في مجرى التاريخ . ودافع عن الدكتاتور المستنير أو المستبد العادل . وفي الدين جعل الإلحاد للخاصة والإيمان للعامة كما قال حكماء المسلمين من قبل في إثبات الحقيقتين . وتقوم فلسفة هلفسيوس على حسية لوك بعد التخلص من مثاليتها الذاتية[82] . تدرك المادة من خلال الحس ، والذاكرة حس ، وباقي ملكات المعرفة حس ، والفكر ارتباطات حسية ، وكل ما في العقل يأتي من الحس . والإنفعالات أساس تطور الشخصية ، وحب اللذة وتجنب الألم أساس الأفعال . تختلف

---

(80) « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 24 ـ 25 . ويمثل هذا التيار الشيخ طنطاوي جوهري في الفكر العربي المعاصر .

(81) لامتري (1709 ـ 1751) طبيب مادي وفيلسوف . اضطهده الكهنوت والسلطات العلمانية نظراً لتعاليمه المناهضة لتعاليم الكنيسة وللعلم القديم . أهم أعماله « الإنسان الآلة » 1747 ، « مذهب ابيقورس » 1750 ، « التاريخ الطبيعي للنفس » 1745 ، « الإنسان النباتي » 1748 ، « خطاب في السعادة » 1748 .

(82) هلفسيوس (1715 ـ 1771) فيلسوف مادي فرنسي . أهم أعماله « في الروح » 1758 ، « في الإنسان ، ملكاته وتربيته » 1773 . وحرقت كتبه في باريس وأدانته جامعة السربون . كان فيلسوفاً محباً للإنسان ، وكان أحد كتاب دائرة المعارف الفلسفية .

الأذهان فيما بينها في درجة التعليم . ويرجع هذا الإختلاف إلى البيئة . لذلك لا بد من تغيير النظام الإقطاعي إلى نظام رأسمالي حتى تنمو الشخصية . وكان لمؤلفاته أبلغ الأثر في نشأة المذهب النفعي عند بنتام . وكان دي شامب أكثر الفلاسفة الماديين اتجاهاً نحو الميتافيزيقا حتى أنه جمع في نفس الوقت بين عقلانية اسبينوزا ومادية التجريبيين[83] . يقوم مذهبه على فكرة الكل الشامل[84] . وهي الوحدة الأولى التي تغلف كل الأجسام الطبيعية ، ماهية تتجاوز الحس ولكن يمكن للعقل إدراكها . حاول تأسيس ميكانيكا ذهنية كما حاول نيوتن من قبل تأسيس ميكانيكا الشعور . واعتمد على مبدأ تداعي المعاني السائد في كل المذاهب الحسية منذ لوك وهيوم . القيمة الأخلاقية انطباعات وتداعيات تماماً مثل الموضوعات الحسية . وفي فلسفة الدين ، يرى أن الله فكرة صنعها الإنتنان ، وأن الإلحاد ميزة الخاصة المستنيرة . أما كوندياك فقد أعجب بلوك ، وتابعه في تحليل ملكات النفس الإنسانية ومصادرها في الحس[85] . واعتبر إرادة الإنسان وذهنه مجرد تغيرات في تراكم الإنطباعات الحسية والإنطباعات الناشئة عن تنبيه أعضاء الحس . وهاجم هولباخ الدين والفلسفة المثالية خاصة نظريات بركلي[86] . إذ ينشأ الدين من جهل البعض وخوف البعض الآخر وخداع فريق ثالث . والمثالية وهم في نظر الحس المشترك . والمادة فعل الذرات ونشاطها . أنكر الوجود الموضوعي للمصادفة ، وانتهى إلى تصور آلى للطبيعة . وفي السياسة أخذ أيضاً موقفاً حسياً ضد الغنوصية ، وأخذ صف الملكية الدستورية ووقف أحياناً مع الدكتاتور المستنير أو المستبد العادل . ومع ذلك له نظرة مثالية للمجتمع . فالعالم يحكمه الفكر ، وللمشرعون لهم الدور الحاسم في التاريخ . ويتم التحرر عن طريق التربية ، تربية المواطن الصالح . وأفضل نظام سياسي هو طاعة البشر تحت رعاية الحكومات البرجوازية . هذا هو حكم العقل ! وتبني كابانيس فيزيقا ديكارت وعارض ميتافيزيقاه[87] . كانت الفزيولوجيا موضوع بحثه الأساسي . إذ يرجع الشعور أساساً إلى الوظائف الفزيولوجية للإنسان ونشاط الأعضاء

---

(83) دي شامب (1716 ـ 1774) راهب بندكتيني (في عزلة مطلقة عن الناس) . عمله الرئيسي « الحقيقة أو المذهب الحقيقي » . ظهر أولاً بالروسية في 1930 .

(84) الكل الشامل **The Universal Whole** .

(85) كوندياك (1715 ـ 1780) فيلسوف مادي فرنسي . وبالرغم من تنصيبه قسيساً فقد ارتبط بالتيارات العلمانية لأنصار دائرة المعارف الفلسفية . أهم مؤلفاته « محاولة في نشأة المعارف الإنسانية » 1746 ، « رسالة في الإحساسات » 1754 ، « رسالة في المذاهب » 1746 ، « اللغة والحسابات » 1758 .

(86) هولباخ (1723 ـ 1789) فيلسوف مادي فرنسي اتهم بالإلحاد . أصله الماني ولكنه قضى حياته في فرنسا . أهم كتبه « نسق الطبيعة » 1770 وقد حُرق علناً بأمر البرلمان ، « المسيحية المكشوفة » 1761 ، « لاهوت الجيب » 1768 ، « الحس السليم أو الأفكار الطبيعية المعارضة بالأفكار التي تفوق الطبيعة » 1722 .

(87) كابانيس (1757 ـ 1808) فيلسوف مادي وطبيب فرنسي مستنير . عاصر ثورة 1789 ـ 1794 . وكان من حزب الجيرونديين (يمين الثورة) . أدان إرهاب اليعاقبة . عمله الرئيسي « مقال في فيزيقا الإنسان وأخلاقه » 1802 .

الداخلية ويحتوي المخ على الأفكار . والعلوم الطبيعية أساس العلوم الإنسانية . والطب والفزيولوجيا كفيلان بتغيير أخلاق المجتمع . ومعرفة بنية العضو الإنساني ونشاطه أساس فهم الظواهر الإجتماعية وتغيراتها التي طرأت عليها . وفي آخر حياته أصبح حيوياً يؤمن بوجود الروح والمستقلة . وآمن لابلاس بالحتمية الإلهية[88] . وأسس نظرية الإحتمالات على حالات مساوية في الإمكانية . والبدائل ممكنة بناء على تطبيق مبدأ الحياد . وقد دفعه إلى ذلك النجاح الكبير الذي لاقته ميكانيكا نيوتن ، حتمية النظام الشمسي دون حاجة إلى تدخل إله . وهو افتراض ، كما قال نابليون ، لا حاجة له به لتفسير نظام العالم .

3 ـ التجريبية في الأخلاق والإقتصاد

لم تكن التجريبية نظرية في المعرفة أو تصوراً للعلم بل كانت أيضاً مذهباً في الأخلاق والإجتماع والسياسة والإقتصاد . وظهر فلاسفة أخلاقيون واقتصاديون يعتمدون على التجربة في تأسيس مذاهبهم . ومن هؤلاء هتشسون ، وبتلر ، وآدم سميث . أسس هتشسون مذهب الحاسة الخلقية التي بدأها شافتسبري[89] . وأسس تجريبياً الحكم الخلقي عن طريق الحاسة الداخلية التي تدرك الفضيلة . وأسس تجريبياً الحكم الجمالي عن طريق الحاسة الداخلية التي تدرك الجمال . وهي في النهاية حاسة واحدة تدرك الخير والجمال على طريقة اليونان والمسلمين في التوحيد بين الحق والخير والجمال . وساهم بتلر في تأسيس الفلسفة الأخلاقية والدينية[90] ودرس الأخلاق على أسس تجريبية في الطبيعة الإنسانية ، وبين تشابكها وتعقيداتها وصعوبة قيامها على أساس واحد كما هو الحال عند هوبز أو شافتسبري حتى يصورانها قائمة على مبدأ واحد ، الأنانية أو الغيرية . وعند بتلر لا يتعارض المبدآن . فكلاهما يتجليان في سلوك الإنسان وفي صور عديدة . ويتميز الإنسان على غيره من المخلوقات بأنه مملكة عليا للتفكير والشعور . وبدون سؤال أو استفسار يتوجه الإنسان نحو الصواب أو الخطأ بناء على شعور غريزي يقوم على الإيمان بالله . فالله هو أساس الشعور بالأخلاقية ، حب الذات وإيثار الغير . ويثبت بتلر أن برهان الغائية والخلق في الطبيعة الذي يؤدي إلى إثبات موجود عاقل عند انصار التألية الطبيعي المحدثين Deistes هو نفسه ما ينتهي إليه المؤلهة أصحاب دين الوحي Theistes الذين يتصورون هذا الموجود العاقل هو المرشد الأخلاقي والقاضي للبشرية . دين الوحي إذن ليس أقل عقلانية

---

(88) لابلاس (1749 ـ 1827) فيلسوف رياضي فرنسي . له كتابان رئيسيان « عرض نظام العالم » 1798 ، « محاولة فلسفية في الإحتمالات » 1814 .

(89) هتشسون (1694 ـ 1746) فيلسوف أخلاقي بريطاني وعالم جمال تجريبي . له كتاب « بحث في أصل أفكارنا عن الجمال والفضيلة » 1725 .

(90) بتلر (1692 ـ 1752) قسيس انجليكاني ، أسقف بريستول دورهام . أهم مؤلفاته « خمس عشرة موعظة » 1726 ، « قياس الدين » ، « في طبيعة الفضيلة » 1736 .

من دين الطبيعة . وما يأتي به الأنبياء متفق مع ما يأتي به العقل وكأن بتلر يعيد الدرس المستفاد من قصة « حي بن يقظان » عند ابن سينا وابن طفيل . وأسس آدم سميث نظرية العواطف الخلقية ومؤداها أن التعاطف واقعة أساسية للشعور الخلقي ، تعاطف المحايد والشاهد المنصف ، وهو أساس الأخلاقية[91] . وقدم برنامجاً أخلاقياً اجتماعياً يقوم على دراسة قوى السوق ومطوراً الفلسفة الإقتصادية القائمة على الإقتصاد الحر كاقتصاد طبيعي . إذ تقضي المصلحة العامة أن يحقق الفرد مصلحته الخاصة بحرية تامة طالما لا يخرق قوانين العدالة . وبذلك يقوم الفرد بتنمية مصلحة الجماعة على نحو غير مباشر وبطريقة أكثر فاعلية مما لو قصد إلى ذلك مباشرة . وبالتالي أقام آدم سميث المفاهيم الرئيسية في علم الإجتماع الإسكتلندي الخاصة بالنتائج غير المقصودة للأفعال المقصودة .

خامساً : التنوير (القرن الثامن عشر)

فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر هو اجتماع العقلانية والتجريبية معاً في فلسفة واحدة ثم توجيهها نحو النقد الاجتماعي من أجل تغيير الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . فهي التي ورثت عقلانية وتجريبية القرنين السابع عشر والثامن عشر معاً . فحدث من هذا التراكم التاريخي تغير كيفي وهو اندلاع الثورة الفرنسية التي هزت الوجدان الأوروبي ، وأعادت بناءه من جديد ليس فقط في فرنسا بل في كافة أنحاء الأقطار الأوروبية ، في المانيا وإنجلترا بل وامتدت إلى أمريكا . وبالرغم من وجود سمات عامة لفلسفة التنوير في كل الأقطار الأوروبية مثل اعتبار أن للعقل سلطاناً على كل شيء ، وأن العقل أساس النقل كما هو الحال في تراثنا الاعتزالي الفلسفي ، وأنه مقياس لصحة العقائد وأساس للعلم ووسيلة للقضاء على الخرافة والجهل والخوف ، واتجاه نحو العالم الحسي فأصبح العقل والطبيعة أساسين جديدين للوحي القديم إلا أنه اتسم بخصوصيات أو بسمات غالبة في كل قطر . فهناك التنوير الفرنسي الذي تزعمه فلاسفة دائرة المعارف الفلسفية الذين مهدوا للثورة الفرنسية مثل ديدرو ، ودالمبير ، ومونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، ونايجون ، والذين أسسوا فلسفة التاريخ مثل تورجو ، وكندرسيه ، والذين حللوا الأوضاع السياسية والاقتصادية مثل موريللي ، ودي مابلي ، والذين حاولوا القيام بالثورة الاشتراكية مثل بابيف ، ومارشال . وهناك التنوير الايطالي الألماني الذي غلبت عليه فلسفة الفن والتاريخ مثل فيكو ، وفنكلمان ، ولسنج ، وهردر . وهناك التنوير الانجليزي عند بيرك الذي أيد الاستقلال الأمريكي وعادي راديكالية الثورة الفرنسية ، والأمريكي بداية من ادواردز والين حتى

---

(91) آدم سميث (1723 ـ 1790) فيلسوف وعالم اقتصادي وسياسي اسكتلندي . ودرس الفلسفة الأخلاقية مع هتشسون في جلاسجو ثم أصبح استاذ الفلسفة الخلقية والمنطق بها . وقد ذاعت شهرة كتابه « ثروة الأمم » 1771 أكثر من كتابه الأول « نظرية العواطف الخلقية » 1759 .

بنيامين فرانكلين وتوماس بين . وأخيراً هناك التنوير الروسي الذي مارس التنوير السياسي بالفعل من أجل إحداث ثورة اشتراكية وكما وضح ذلك عند سكوفورودا وراديشيف .

1 ـ التنوير الفرنسي

يعتبر التنوير الفرنسي أكثر جرأة من التنوير الايطالي والألماني والانجليزي وربما الروسي أيضاً لأنه هو الذي تصدى للكهنوت والنظم الملكية وللعقائد والنظم القائمة على التعصب والخرافة والجهل والهوى . كانت الطبيعة أكثر استقلالاً ، وأقرب إلى الحس ، وأبعد عن الاشراقيات . وكان العقل أقرب إلى التحليل منه إلى التبرير ، يتسم بالرفضَ أكثر مما يتسم بالقبول . لذلك انتهت فلسفة التنوير في فرنسا إلى ثورة اجتماعية وسياسية لارتباطها بالأرض وبحياة الناس . ظهر ذلك بوضوح لدى فلاسفة دائرة المعارف ، ديدرو ودالمبير ، وفولتير خاصة في القاموس الفلسفي أو في كتابات مونتسكيو وروسو وغيرهم من فلاسفة القرن الثامن عشر في فرنسا . وللتحقق من صحة ذلك يكفي مقارنة « الدين في حدود العقل وحده » لكانط و «القاموس الفلسفي » لفولتير ليتضح كيف سار كانط إلى منتصف الطريق وكيف سار فولتير حتى النهاية . وبهذا المعنى يكون فولتير شبيهاً باسبينوزا من حيث إثباته لسلطة العقل وحده ورفضه لكل ما عداه وتصفية مظاهر الخرافة في التراث الديني[92] .

ولقد لعبت « دائرة المعارف أو القاموس المعقول للعلوم والفنون والصناعات » 1751 ـ 1780 دوراً هاماً في الأعداد للثورة الفرنسية . أعطت صورة لمستوى العلوم في ذلك العصر حتى 1772 . كان دالمبير على رأسها وعاونه في ذلك ديدرو . وشارك في كتابة مقالاتها مونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، وهلفسيوس ، وهو لباخ ، عقلانيون وماديون . وكان الماديون خاصة ضد الاقطاع ، ومع عدم تدخل الكنيسة في شؤون العلم ، والتقدم الاجتماعي ، وضد الطغيان ومع تحرر الإنسان من القهر الطبقي . كانوا مع العلم ضد الجهل ، ومع حرية الفكر ضد التعصب الديني ، ومع الديمقراطية ضد الملكية ، ومع الجمهورية الاشتراكية ضد الاقطاع . كانت مهمتهم الاعداد بالفكر للثورة دون القفز على المراحل والانتقال من الملكية والاقطاع إلى الجمهورية والاشتراكية مباشرة كما حاولنا نحن أبان الثورات العربية الأخيرة . فالتنوير شرط التثوير . لقد استطاع فلاسفة التنوير خلق تيار اجتماعي سياسي ، حاول ممثلوه تغيير واقعهم ونقد عيوبه وأخلاقياته وعاداته وسياساته وأساليب حياته . نادوا بأفكار الخير والعدالة والمعرفة العلمية . وبالرغم من أنهم حسيون إلا أنهم مثاليون . فالوعي لديهم يقوم بدور حاسم في تنمية المجتمع ولكن الناس لا يفهمون طبيعته التي هي طبيعتهم الخاصة . قاوموا الكهنوت والاقطاع

---

(92) « الدين في حدود العقل وحده لكانط » ، « القاموس الفلسفة لفولتير » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 61 ـ 170 .

والدجماطيقية والمدرسية والتعصب . وكانوا ممثلي الفكر الاجتماعي والفكر الطوباوي في القرن الثاني عشر ، وما زال منتشراً بين عديد من المثقفين الثوريين الذين لم يتحولوا إلى الماركسية بعد باعتبارها ثورة علمية . بل شارك فيه الشعراء من أمثال شيلر وجوته دفاعاً عن الإنسان وأفكار الحرية والعدالة والمساواة ووحدة البشرية . وفي المجتمعات التراثية التي ما زالت في مرحلة تحول من القديم إلى الجديد يكون التنوير خطوة نحو التنوير ، والتخلص من العوائق القديمة شرط تبني مقومات التقدم الجديدة ، والسلب سابق على الايجاب ، والهدم يأتي قبل البناء . ودون التنوير يتم بناء الجديد بجوار القديم وتحدث الازدواجية في الشخصية الوطنية ، وسرعان ما يشد القديم أنظار الناس لطول الفهم له ولتعبيره عن أصالتهم فيتركوا الجديد الذي لا تلتف حوله إلا القلة . وإذا ما أراد البعض في حماسهم للثورة العلمية ، والماركسية أحد نماذجها ، عدم التنازل عنها فإنها تكون هدفاً يتم تحقيقه عبر وسيلة هو التنوير . ويدعون إلى ماركسية ليبرالية تأخذ بعين الاعتبار تطلع المجتمعات التراثية إلى الحرية أو ماركسية تاريخانية تأخذ بعين الاعتبار المرحلة التاريخية الخاصة التي تمر بها المجتمعات التراثية[93] . وقد يكون من بين أسباب نقص الحريات في البلدان الاشتراكية خاصة في الاتحاد السوفيتي أنه لم يمر بمرحلة تنويرية كافية تتأكد فيها قيم الحرية والليبرالية ، وانتقل من الاقطاع إلى الاشتراكية مباشرة دون المرور بالمرحلة المتوسطة وهي مرحلة الليبرالية . وإن الانتقال من الاقطاع إلى الليبرالية حيث تتأكد قيم الفرد ثم من الليبرالية إلى الاشتراكية حيث تتأكد قيم الجماعة ليأخذ الحسنيين معاً، ويحقق الهدفين في مرحلتين تاريخيتين متتاليتين ، الحرية والاشتراكية[94] .

انتقل ديدرو من التأملية إلى المثالية ومنها إلى المادية مما جعله عرضة للاتهام بالالحاد في نظريته للمعرفة والنفس والطبيعة[95] . فالمعرفة الحسية . إذ تنشأ المعارف والأفكار من الحواس من

---

(93) هو الصديق د . عبد الله العروي في كتابه « العرب والفكر التاريخي » .

(94) وقد عُرف عنا هذه الدعوى في كتاباتنا الشعبية العديدة سواء في التنوير الأوروبي أو في الدعوة إلى تيار ديني مستنير . انظر مثلاً « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء الأول ، « الدين والثقافة الوطنية » ، الجزء الثاني « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء الأول ، « الدين والثقافة الوطنية » ، الجزء الثاني « الدين والتحرر الثقافي » خاصة « عن التنوير ص 47 ـ 66 » ، من التراث إلى التحرر ص 67 ـ 68 ، « الضباط الأحرار أم المفكرون الأحرار ؟ » ص 79 ـ 98 ، « الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر » ص 99 ـ 118 ، « هل يمكن قفز المراحل التاريخية ؟ » ص 172 ـ 175 ، « روسو وفولتير في مصر » ص 197 ـ 200 ، « تحرر العقل العربي » ص 201 ـ 214 ، « من بيروت إلى النهضة ، أسئلة واختيار » ص 223 ـ 250 ، « التنوير ؟ » ص 274 ـ 279 ، الجزء الثامن « اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية » خاصة « التنوير الدين والتنظيم السياسي » ص 175 ـ 188 ، « مأساة الأحزاب التقدمية في البلاد المتخلفة » ص 189 ـ 214 .

(95) ديدرو (1713 ـ 1784) كاتب وفيلسوف فرنسي . درس في باريس وتعرف على روسو ترجم أعمال لوك وشافتسبري في 1750 ثم أصبح محرر « دائرة المعارف » وناشرها . وكتب فيها عدة مقالات عن الجمال والأخلاق والنظرية الاجتماعية وفلسفة التاريخ . وكان ناقداً أدبياً وفنياً ومنظراً للعلوم الاجتماعية . له أبلغ الأثر مع فولتير على=

خلال الملاحظة والتجربة . والعلوم التجريبية ممكنة نظراً لوجود العلية في الطبيعة . وكان سباقاً في تحليله للانعكاسات الشرطية ببحثه في الارتباطات النفسية . فالإنسان والحيوان كلاهما يدركان ويحسان ويشعران ويتذكران . ورفض فكرة التلقائية المثالية في الفكر . فكل استدلال في الطبيعة . وكل ما نعرفه يأتي من الطبيعة من خلال التجربة . طور مفهوم لوك عن الصفات الأولية والثانوية مؤكداً أن الثانوية أيضاً موضوعية ، وتبني مفهوم الحساسية الشاملة للمادة . تصور الطبيعة على نحو مادي آلي مع دي لامتري وهو لباخ مع إدخال بعض عناصر الجدل بين المادة والحركة والتغير الأبدي لأشكال الطبيعة . ليس الجوهر واحداً أو مطرداً بل مكون من عدة عناصر مقسمة إلى أجزاء الكائنات الحية ، متطورة في مراحل متتالية ، بما في ذلك القيم والأخلاق ، من الطفولة إلى الكهولة . كما أسس علم جمال واقعي وحد فيه بين الجمال والخير . وفي السياسة والاجتماع كان مثالياً في نظرته إلى الظاهرة الاجتماعية . وفي نضاله ضد طغيان الاقطاع دافع عن الملكية المستنيرة . جعل مهمة « دائرة المعارف » الهجوم على الايديولوجية الدينية الاقطاعية ونقد الأحكام المسبقة . واهتم دالمبير بتقدم المعرفة مثل فرنسيس بيكون وصنف العلوم مثله . وتبني المذهب الحسي مثل ديدرو ورفض الأفكار الفطرية عند ديكارت . وكان أقل مادية من ديدرو وأقرب إلى ثنائية ديكارت العقلية المادية[96] . فالله جوهر خالق ، والطبيعة جوهر مخلوق . ورصد مونتسكيو في « روح القوانين » التاريخ السياسي والتشريع المقارن متضمناً الكتابات السياسية للوك[97] . وصنف الحكومات لا على أساس موطن السلطة بل بناء على المبدأ المحرك . فالأفضلية مبدأ الجمهوريات ، والشرف مبدأ الملكيات ، والخوف مبدأ الطغيان . أثبت مبدأ الفصل بين السلطات الثلاثة والذي كان له أكبر الأثر لدى الآباء المؤسسين للولايات المتحدة . نقد التسلط السياسي ، وشرح نشأة الدولة وطبيعة القوانين ، وقام بإصلاحات اجتماعية على أساس طبيعي . فالطبيعة هو المجتمع على عكس تصور العصر الوسيط للمجتمع على أنه إله . شارك في صياغة النظرية الجغرافية التي تفسر طبيعة النظم السياسية وسمات الشعوب القومية كما

= الفكر الاجتماعي المعاصر . وبالرغم مما ناله من اصطهاد إذ حكم عليه بسبب تهمة الإلحاد بالسجن خمسة أشهر نجح في نشر « دائرة المعارف » بالإضافة إلى مؤلفات أخرى عديدة في الفلسفة والأدب أهمها : « أفكار في تفسير الطبيعة 1754 » ، « مقابلة مع دالمبير وديدرو » 2769 ، « مبادىء فلسفية في المادة والحركة » 1770 ، « عناصر الفزيولوجيا » 1774 ـ 1780 ، « في كفاية الدين الطبيعي » 1747 ، « رسائل في العميان » 1749 ، « حلم دالمبير » 1769 ، « الراهبة » 1760 ، « يعقوب القدرى » 1773 ، « ابن عم رامو » 1761 ـ 1762/1779 .

(96) دالمبير (1717 ـ 1783) صديق ديدرو . كان مسؤولا عن الجانب الرياضي في « دائرة المعارف » . وأهم أعماله الأخرى « محاولة في عناصر الفلسفة » 1759 .

(97) مونتسكيو (1689 ـ 1755) فيلسوف قانون ومستشار رئيس البرلمان في بوردو . أنتخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية في 1728 . نقد الكنيسة والكهنوت ولكنه كان مؤمناً . كتب مقالاً في « الذوق » في « دائرة المعارف » . وبعد أربع عشرة سنة كتب « روح القوانين » 1748 . وله أيضاً « رسائل فارسية » 1721 ، « اعتبارات حول أسباب عظمة الرومانيين وسقوطهم » 1734 .

هو الحال عند ابن خلدون في تفسيره لطبائع العمران . أفضل نظام لديه هو الملكية الدستورية كما هو الحال عند ديدرو . وأثبت روسو الأفكار الأخلاقية الفطرية[98] . ونقد هوبز في تصوره للعلاقات الفردية والاجتماعية التي تقوم على العدوان . وافسح مجالات لعلاقات الصداقة والغيرية . نقد الاقطاع ، وأيد الديمقراطية ، ودافع عن الحريات المدنية والمساواة بين الشعوب بصرف النظر عن أصولها . واعتبر الملكية الخاصة سبب اللامساواة كما سيعتبرها برودون والماركسيون فيما بعد سبب الاستغلال . وتقوم التربية على نشاط المواطن والعمل الحر خاصة العمل الحرفي اليدوي . عُرف بنظرية العقد الاجتماعي لتفسير السلطة في المجتمع كما عرضها اسبينوزا ولوك من قبل . فالإرادة العامة هو أساس العقد الاجتماعي وليس العقد الاجتماعي ذاته . يخضع كل الأفراد في المجتمع السياسي للإرادة العامة الجماعية الشاملة . وهي مصدر السلطة التشريعية . تتوجه نحو الصالح العام ولا تتعارض بالضرورة مع المصالح الخاصة . ولا تعارض بين حرية الجماعة وحرية الفرد . نحن مضطرون لأن نكون أحراراً وهو ما قاله سارتر بعد ذلك بأننا محكوم علينا بالحرية . وقد ذاعت فكرة الإرادة العامة الممثلة لإرادة المجموع وتبنتها كل جماعة سياسية وكل حزب طليعي يجسد الإرادة العامة . وفي الدين كان مؤلها ،ويؤمن بثنائية النفس والبدن على طريقة ديكارت . ولكن ترجع أهمية روسو في الوعي الأوروبي إلى أنه كان من أوائل الفلاسفة الذين أدركوا مأساته وتنبؤوا بنهايته في هيلويز الجديدة والتي ينعي فيها الحضارة الأوروبية التي أفسدت الأخلاق الطبيعية للبشر . فالإنسان خير بالفطرة طالما عاش بعيداً عن مظاهر المدنية الحديثة . وكان قد لاحظ ذلك من قبل منذ مسابقة أكاديمية ديجون وطرح سؤال : هل العلوم والفنون والآداب ساعدت على تقدم البشرية ؟ وكانت إجابة روسو بالنفي واضعاً بذلك بذور التشاؤم والعدمية في الوعي الأوروبي . ويعتبر فولتير بحق هو ممثل فلسفة التنوير في فرنسا[99] . تأثر بمادية لوك والتجريبية الانجليزية بوجه عام وبالمؤسسات الليبرالية الانجليزية

(98) روسو (1712 ـ 1887) فيلسوف سياسي وتربوي . ولد في جنيف ، وعاش في باريس منذ 1741 . ساهم في دائرة المعارف وأصبح أحد المتحدثين باسم الرومانسية . تعرض للأذى والاضطهاد . فقضى بعض السنوات خارج فرنسا تحت حماية فردريك الأكبر ثم في إنجلترا حيث صادق هيوم ثم اختلف معه . أهم مؤلفاته « أميل » 1762 وهو مقال في التربية ، « في العقد الاجتماعي » 1762 والذي أصبح انجيل اليعاقبة ، « خطاب في نشأة اللامساواة بين الناس وأسسها » 1755 ، « هيلويز الجديدة » .

(99) فولتير (1694 ـ 1778) فيلسوف ومؤرخ وكاتب مسرحي . انتخب أيضاً في الأكاديمية الفرنسية في 1764 . وقدم للمحاكمة مرات عديدة بسبب كتاباته . ونفي وسجن مرتين في 1717 ، 1725 لتهكمه من الاقطاع . قضى معظم حياته خارج فرنسا . عمل مع ديدرو في «دائرة المعارف». وأهم مؤلفاته « رسائل تخص الأمة الانجليزية » 1733 ، « رسائل فلسفية » 1734 وتتضمن مضمون المؤلف الأول ولكن منقوله إلى الشعب الفرنسي ومكتوبه للجمهور العام ، « القاموس الفلسفي » 1764 ، « محاولة في العادات وروح الشعب » 1756 ، « رسالة في التسامح » 1763 ، « التاريخ الشامل » 1769 « عناصر فلسفة نيوتن » 1738 ، « رسالة في الميتافيزيقا » 1734 ، ومن رواياته الساخرة « كانديد » ينقد فيها فلسفة التفاؤل عند ليبنتز ويؤكد فيها وجود الشر في العالم . انظر أيضاً دراستنا « القاموس الفلسفي =

وروج لها في أنحاء القارة الأوروبية لتقوية الفكر الليبرالي وتدعيمه . وتدور محاور فكره كما عبر عنه في « القاموس الفلسفي » حول الميتافيزيقا والدين والسياسة والأخلاق . يرفض عقيدة العناية الإلهية ، ويهدم الفلسفات الميتافيزيقية ، ويدعو إلى السلام ، ويهاجم الحروب الدينية والدنيوية وكل تعصب فلسفي وديني ، ويدين استعمال القوة كحل لمشكلات الأفراد والجماعات ، ولقضايا الدول والشعوب . يضع المسيحية في إطار تاريخ الأديان المقارن ، ويبين تاريخيتها ، وينزع عنها قدسيتها ، وينتقل من العقائد الأسطورية إلى الأخلاق العملية سابقاً بذلك المدارس المحدثة في التفسير ، مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية ، والقضاء على الأساطير[100] ، ويحاول تأسيس دين شامل للإنسانية جمعاء كما فعل اسبينوزا من قبل ، يقوم على التوحيد العقلي المستنير الذي لا يستدعي إيماناً بعقائد العناية الإلهية أو خلود النفس ، ولا يستلزم أية طقوس ، ولا يقوم على أي تعصب ، ولا تعتبره الدولة ديناً رسمياً له . يرفض كل مظاهر الخرافة والتعصب ، ويدعو إلى العقل والتسامح ، ويؤسس بعد اسبينوزا النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وينقد الطقوس والشعائر الدينية ، ويهدم الميتافيزيقا والفلسفات المثالية التي هي شكل جديد للدين القديم ، ويدعو إلى السلام والنظام الجمهوري . وهو من أنصار المثالية ، وليس ملحداً ولكنه ضد العقائد المسيحية ضد الكهنوت الكنسي . الله لديه محرك أول ، مهندس أبدي ، ولكن لا تأليه للأشخاص ، بوذا أو المسيح . أدان طغيان الملك وامتيازات النبلاء . كان مع الملكية المستنيرة أولاً ثم مع الجمهورية أخيراً . وتبنى نايجون النظرية المادية الحسية في المعرفة[101] . عادي الكنيسة الكاثوليكية واتهم بالالحاد لإثباته أن كل الديانات مزيفة وضرورة ترك البحث عن الله . وقد ركز بعض فلاسفة التنوير على الاقتصاد . فربط تورجو بين تقدم المجتمع وأشكال الاقتصاد والنمو الاقتصادي[102] . وكان فزيوقراطيا ضد النزعة التجارية . أدرك مفهوم فائض القيمة ، وتحدث عن التركيب الطبقي والأجور . كما ظهرت فلسفة التاريخ من ثنايا فلسفة التنوير عند كوندرسيه[103] . انضم مع تورجو إلى الفزيوقراطيين . واعتمد في نقده للدين على مذهب التأليه

= لفولتير » في قضايا معاصرة « الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص 100 ـ 130

(100) انظر دراستنا « مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية » في « دراسات فلسفية » ص 487 ـ 523

(101) نايجون (1738 ـ 1810) صديق ديدرو ومساعده في نشر « دائرة المعارف » . أهم أعماله « الفلسفة الحربية » 1768 . وشارك في نشر كتاب هولباخ « نظام الطبيعة » ، واشترك معه في كتابه « لاهوت الجيب » . وخصص باقي حياته لنشر أعمال ديدرو

(102) تورجو (1727 ـ 1781) اقتصادي مادي ورجل دولة . يشارك في نفس الإطار الفلسفي لديدرو وهولباخ وهلفسيوس . عمله الرئيسي « تأملات في تكوين الثروات وتوزيعها » 1776 .

(103) كوندرسيه (1743 ـ 1794) من أصحاب « دائرة المعارف » . تعاطف مع الجيروندية أي يمين الوسط في الثورة الفرنسية . وكان عضواً في أكاديمية العلوم في باريس في الاقتصاد . كتابه الرئيسي « تخطيط لرؤية تاريخية لتقدم الروح الإنسانية » 1794 .

الطبيعي وعلى نقد فلاسفة التنوير . نادى بإلغاء الخرافات ، وتنمية المعرفة العلمية . وفي عمله الرئيسي بين أن التاريخ نتاج الروح الإنساني ، وأن التقدم التاريخي تقدم في الروح الإنساني كما يتمثل في الوعي الفردي والوعي الاجتماعي ، في رؤية الفرد وفي النظام السياسي . ويعبر هذا التقدم عن كمال العقل والطبيعة . قسم مراحل التاريخ إلى عشرة ، تسعة في الماضي وواحدة في المستقبل . الأولى الإنسان البدائي ، والثانية استئناس الحيوان والرعي ، والثالثة الزراعة الثابتة ، والرابعة علوم اليونان وفنونها ، والخامسة فتوح وحروب الرومان وتشريعاتهم ، والسادسة سقوط روما في الحروب الصليبية وما بها من جهل وتسلط ، والسابعة الحروب الصليبية حتى ظهور المطبعة تحمل العلم والنور ، والثامنة ظهور المطبعة حتى ديكارت ، والتاسعة ديكارت حتى الثورة الفرنسية . وفي المستقبل تتحقق اليوتوبيا ويصبح الإنسان قادراً على التنبؤ في العلوم الطبيعية والاجتماعية ، وتتحقق المساواة بين الأمم ، وتزول الفوارق بينها ، وتصل الإنسانية فيها إلى الذروة في إلغاء الرق والاحتكار والاستعمار(104) . ناضل ضد المميزات الاجتماعية ، وحارب من أجل المساواة وإلغاء نظم الطغيان ، ودافع عن التنمية الحرة للفرد والجماعة . المستقبل هو نظام الحرية والمساواة والعدالة ، وهي المبادىء العامة للثورة الفرنسية .

ثم يظهر جانب آخر من التنوير الفرنسي بالإضافة إلى الفكر السياسي والاقتصادي وفلسفة التاريخ وهو الفكر الاشتراكي الطوباوي عند موريللي ، ودي مابلي ، وبابيف ، ومارشال . بل يستمر هذا الفكر عبر القرن التاسع عشر كله ثم في بدايات القرن العشرين عند الفوضوية . أكد موريللي على الملكية الجماعية وعلى ضرورة تأسيس المجتمع العقلاني(105) . ويتطلب هذا المجتمع اقتصاداً مركزياً وتخطيطاً من أجل تنظيم الإنتاج والتوزيع . وتحكمه ثلاثة قوانين عقلية . إلغاء الملكية الخاصة ، حق الوجود وحق العمل ، ضرورة العمل لكل موطن . وعلى هذا النحو يقترب المجتمع من الشيوعية لأنه أصبح مجتمع المساواة . كما تتطلب العقلانية الاعتدال في الطعام ، وتحريم الكماليات ، وتنظيم الحياة . ودون هذا التحول الاجتماعي يظل المجتمع لا عقلانياً يقوم على الملكية الخاصة ، والاقتصاد الحر ، والتفاوت الطبقي والاستغلال والاحتكار والظلم الاجتماعي ، عمل العبيد وترف السادة كما هو الحال في المجتمع وليست عقلانية في الله أو في الفرد . كما دافع دي مابلي عن الملكية العامة(106) . فالملكية الخاصة أساس كل شر ، وتتناقض مع المساواة الطبيعية بين البشر ومع الغريزة الاجتماعية . والشيوعية حقيقة منذ القدم ، والنظام الطبيعي لحياة الناس . وللشعب حق الثورة إذا كان القانون ظالماً . ومع ذلك فالثورة ليست

(104) انظر مقدمتنا عن فلسفة التاريخ في لسنج : تربية الجنس البشري ص 119 _ 125

(105) موريللي شيوعي طوباوي . عمله الرئيسي « قانون الطبيعة » 1755 . وكان له أبلغ الأثر في الفكر الطوباوي في القرن الثامن عشر خاصة عند بابيف والبابيفيين ، وفي القرن التاسع عشر عند كابيه وبلانكي والبلانكيين .

(106) دي مابلي (1709 _ 1785) من الاشتراكيين الطوباويين في القرن الثامن عشر .

الطريق الوحيد لتحقيق الاشتراكية . إذ يمكن ذلك عن طريق التحول السلمي ونقل المجتمع كله من النظام اللاطبيعي إلى النظام الطبيعي الأول طبقاً لشعار روسو « العود إلى الطبيعة ، العود إلى الإنسان الأول » . وكان بابيف أول من حاول بالفعل تطبيق الفكر الاشتراكي وتحويله إلى ثورة على الثورة ، الثورة الاشتراكية على الثورة البرجوازية وهي الثورة الفرنسية . بل تحول من مجرد اسم لفرد ، قائد وزعيم ومناضل إلى اسم لجماعة وتيار « البابوفية » Babouvism اشتقاقاً من اسم هذا القائد المغوار الذي جعل فكره متطابقاً مع عمله(107) . قام بابيب وأنصاره في 1796 بتنظيم ثورة عرفت في التاريخ باسم « مؤامرة المتساوين » والتي كانت الذروة التي بلغتها الحركة . وأهمية هذه الحركة في إنهاء الحلف بين الجماهير المستغَلَّة والبرجوازية المستغلة هذا الحلف الذي تكون أثناء اندلاع الثورة الفرنسية . كانت نهاية الحلف حتمية لأن الثورة البرجوازية ما كان باستطاعتها إعطاء أية حقوق للجماهير المستغلة . وكان بابيف هو الانعكاس الايديولوجي والسياسي للفصل المبكر بين أشكال البروليتاريا الأولى عن الجماهير العامة التي شاركت في الثورة الفرنسية . وكان أنصاره هم الورثة الايديولوجيون لمادية القرن الثامن عشر وأفكار ميلييه عن الثورة الشعبية والشيوعية العقلانية عند موريللي والتجارب التنظيمية للاتجاهات الجذرية في الثورة الفرنسية . يمثل بابيف خطوة متقدمة في تطور الفكر الاشتراكي في مساره نحو مرحلة جديدة من التطور الاجتماعي والاقتصادي في فرنسا ، مرحلة تقوية العلاقات الرأسمالية . حاول هو وأنصاره لأول مرة تحويل الاشتراكية من النظرية إلى التطبيق في الحركة الثورية . وبالرغم من تصورهم لجمهورية المتساوين فإنهم صاغوا مجموعة كاملة من الإجراءات لتحسين أحوال الفقراء وللتغلب على قوى الثورة المضادة . كما أنهم وضعوا مفهوم دكتاتورية الشعب العامل بعد انتصار الثورة . وحاولوا بيان مراحل التغير الثوري في المجتمع . فالتاريخ صراع بين الأغنياء والفقراء ، النبلاء والدهماء ، السادة والعبيد ، الشبعي والجياع ، أصحاب الياقات البيضاء وأصحاب الياقات الزرقاء بتعبير المعاصرين . وبالرغم من الطابع التاريخي الواقعي للحركة إلا أنها لم تتجاوز أسلوب التآمر وطرقه . لذلك ظلت طوباوية بالرغم من محاولته الايديولوجية والتنظيمية تطوير الاشتراكية من اليوتوبيا إلى العلم .

كانت البابوفية تطويراً طبيعياً للثورة الفرنسية ونقلها من ثورة سياسية إلى ثورة اقتصادية ، ومن القديم في الفكر إلى الثورة على القديم في النظم الاجتماعية . كانت بنت التنوير والنزعة الإنسانية منذ القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر . اتسمت بطابع ثورة الجماهير

(107) كان من أعصائها : بوناروتي ، مارشال ، ليبلتييه ، أنتونل ، دارتي ، جيرمان ، آيبون وغيرهم . كشف هذه المؤامرة ، وقبض على زعيمها ، وأعدم هو وزيله دارتي بالمقصلة في 1797 . وتشبه ثورة العمال في مصر أبان ثورة 1919 لتوليد الثورة الاشتراكية من خلال الثورة الوطنية ، وكذلك اضراب عمال كفر الدوار بعد اندلاع الثورة المصرية في 1952 .

وحركات الشعوب . وراحت ضحية عصر الارهاب في الثورة الفرنسية وكانت الرومانسية الثورية كما مثلتها البابوفية ، سابقة على الماركسية المادية . وكان من الطبيعي أن تعتمد على حركة الجماهير العريضة لأن الطبقة العاملة المرتبطة بالتصنيع لم تكن قد نشأت بعد وحتى تنشأ طبقة البروليتاريا الصناعية وكما حدث ذلك بالفعل في القرن التاسع عشر بعد الثورة الصناعية وظهور طبقة العمال والبروليتاريا العمالية . فالاشتراكية ، والماركسية فيما بعد ، يسار الثورة الفرنسية كما كانت الجيروندية يمين وسطها . والرومانسية الثورية سابقة على الثورة العلمية ، كما أن الاشتراكية الطوباوية إحدى مراحل الاشتراكية العلمية . فلولا البابوفية لما كانت الماركسية . والماركسية تطوير للبابوفية وليس نقداً لها . وقد يكون عيب الماركسية باستمرار هو قراءة الحاضر في الماضي دون أي اعتبار للتراكم التاريخي ولمراحل تطور المجتمعات وكأن النهاية كانت لا بدّ أن تكون في البداية بالضرورة ، وهو ما يضاد النزعة التاريخية والنظرة التاريخية التي تقوم الماركسية نفسها عليها . وتظل البابوفية نقطة جذب لكل المجتمعات التراثية التي في مرحلة الانتقال من التراث إلى التجديد ، وفي حاجة إلى تنوير قبل التثوير ، وإلى حلم طوباوي قبل أي تغير اجتماعي . وقد يكون الحوار الوطني أو الجبهة الوطنية في المجتمعات التراثية أجدى وأبقى من أساليب الحركات السرية والانقلابات من أجل القفز على السلطة وتغيير المجتمع من الاقطاع والرأسمالية إلى الاشتراكية العلمية دون المرور بالمراحل المتوسطة التي تكون الاشتراكية الطوباوية إحداهما . وقد يكون « لاهوت التحرر » في المجتمعات التراثية أحد أشكال الرومانسية الثورية أو الاشتراكية الطوباوية . وكان مارشال ممثل الجناح الديمقراطي في المادية الفرنسية الالحادية[108] . فالطبيعة أبدية . وتعبيراتها العيانية أي أشكالها الاجتماعية تظهر وتختفي . المادية أساس الالحاد . والله والطبيعة شيء واحد على ما قال اسبينوزا من قبل . وبدافع الخوف اخترع الإنسان الله وأعطاه صفات الطبيعة على ما سيقول فيورباخ فيما بعد في الاغتراب الديني . وقد فاق فلاسفة « دائرة المعارف » في مواقفه الصريحة من الدين . أراد القضاء على الدين بالثورة ، والقضاء على النظم المستغلة بالشيوعية . في حين أنه في المجتمعات التراثية يكون التطور الطبيعي لها هو الانتقال السلمي من العقيدة إلى الثورة وكما هو حادث في « لاهوت التحرر » في أمريكا اللاتينية خاصة وفي أفريقيا وآسيا والعالم الثالث عامة .

2 ـ التنوير الايطالي والألماني (فلسفة الفن والتاريخ)

إذا كانت الثورة الفرنسية والاشتراكية الطوباوية وبدايات فلسفة التاريخ هي الموضوعات

---

(108) مارشال (1750 ـ 1803) انضم إلى حركة بابيف ، وأصبح شيوعياً طوباوياً وألف في ذلك كتابه « بيان المتساوين » 1794 .

الغالبة على التنوير الفرنسي فإن فلسفة الفن وفلسفة التاريخ في ذروتها في القرن الثامن عشر كانت محور فلسفة التنوير في ايطاليا والمانيا . ويعتبر فيكو هو مؤسس فلسفة التاريخ قبل ظهورها في فرنسا على يدي مونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، وتورجو ، وكوندرسيه أو حتى في المانيا عند لسنج ، وهردر ، وكانط . ولكن كتاب فيكو « العلم الجديد » لم يعرف خارج ايطاليا إلا في القرن التاسع عشر . لذلك لم يؤثر في تطور فلسفة التاريخ إلا بعد قرن من الزمان[109] . ويدل العنوان الذي تبدل من طبعة إلى أخرى على نشأة علم جديد يهدف إلى اكتشاف قانون لتطور البشرية أسوة بالقانون الطبيعي ، ويدرس الإبداع البشري كما يدرس عالم الطبيعة الظواهر الطبيعية . وقد بدأ فيكو بالتفكير على الأساطير اللاتينية ، وهي ثقافته الوطنية ، لمعرفة تطور الروح البشري وكأن فلسفة التاريخ إنما تبدأ بالتفكير على الثقافة الوطنية للشعب . ويجد فيكو ثلاث ظواهر مطردة في تاريخ البشرية وعند كل الشعوب : الدين ، والزواج ، ودفن الموتى . ويعطي جدولاً زمنياً لشعوب سبعة : العبرانيون ، والكلدانيون ، والسكيثيون ، والفينيقيون ، والمصريون ، واليونان ، والرومان . ويرى أن كل شعب قد مر بثلاثة عصور : عصر الآلهة ، وعصر الأبطال ، وعصر البشر . ولكل عصر لغته : الهيروغليفية لعصر الآلهة ، والرمزية لعصر الأبطال ، والعادية الشعبية لعصر البشر . وقد عرف المصريون القدماء هذه العصور الثلاثة . ويعترف فيكو بأنه قد استمد فكرته عن المراحل من قراءاته لتاريخ قدماء المصريين . وتعود الدورة من جديد فتقصر مدة عصر الآلهة ، وتزداد مدة عصر الأبطال وعصر البشر . وفي دورة ثالثة تقصر مدة عصر الآلهة أكثر ، وتزداد مدة عصر الأبطال وعصر البشر . وتستمر الدورات إلى أن يتقلص عصر الآلهة إلى أقل فترة ممكنة ويظل عصر الأبطال ولكن يمتد عصر البشر إلى أطول فترة ممكنة . وإذا ما استمر التنبؤ بمستقبل البشرية فقد يختفي عصر الآلهة أولاً لحساب عصر الأبطال ثم يختفي عصر الأبطال ثانياً لحساب عصر البشر . ويصبح مستقبل الإنسانية هو الإنسان ذاته أو الإنسانية ذاتها . وهو أحد معالم الفلسفة الحديثة وإحدى سمات الوعي الأوروبي . عند فيكو إذن تصور دائري للتاريخ ، عود على بدء ، ولكن ليس من نقطة البداية الأولى ، نقطة الصفر ، ولكن بعدها بقليل . ومن ثم يحدث تقدم في تاريخ البشرية من دورة إلى أخرى . وهو التصور الحلزوني للتاريخ الذي يجمع بين التصور الدائري والتصور الخطي والذي استمر لدىَ كل فلاسفة التاريخ في القرن التاسع عشر خاصة عند هيجل . الطبيعة البشرية متغيرة عبر العصور وليست ثابتة . ويمكن إدراك مسار هذا

---

(109) فيكو (1668 ـ 1744) أستاذ القانون والفلسفة وأستاذ البلاغة اللاتينية في جامعة نابولي بايطاليا ظهرت طبعته الأولى « العلم الجديد » في 1725 والثانية في 1730 والثالثة في 1744 وعنوانه الكامل « مبادىء العلم الجديد لجيامباتستا فيكو الخاص بالطبيعة المشتركة بين الأمم » وتم حذف « والذي يسمح باكتشاف مبادىء نسق آخر لقانون طبيعي للشعوب » من الطبعة الأولى . وكانت هناك محاولة سابقة لتسميته « العلم الجديد الخاص بمبادىء الإنسانية » . ظهرت ترجمة المانية له في 1832 وأخرى فرنسية قام بها ميشيليه في 1827

التغير بدراسة اللغة والقانون والأسطورة والطقوس والنظم الاجتماعية والسياسية[110] .

وعصر التنوير في المانيا أقل جرأة منه في فرنسا . مع أن فلاسفة التنوير في كل منهما اعتمدوا على العقل ولم يقبلوا إلا سلطانه . إلا أنهم في المانيا كانوا أقرب إلى الإيمان الروحي منهم إلى العقل التحليلي ، وأقرب إلى التسليم منهم إلى الرفض . كان الإنسان والطبيعة والله شيئاً واحداً تقريباً . فالله هو الغائية في الطبيعة والقائم على قوانين العقل والأخلاق أو كما يقول شيلر في نشيد الفرح « أيها الخلان ، فوق هذه السماء المرصعة بالنجوم لا بد وأن يكون هناك أب رحيم » . وقد ظهر هذا الطابع عند أعمدة فلسفة التنوير الثلاثة في المانيا : هردر ، ولسنج ، وكانط . وقد ظهر التنوير الألماني في فلسفة الفن قبل فلسفة التاريخ وكما بدأ عند باومجارتن وعند فنكلمان يتحدد تطور الفن لديه بعوامل طبيعية مثل المناخ واجتماعية وسياسية وثقافية مثل نظام الدولة والإدارة ونظم الفكر[111] . ويتمثل الفن اليوناني القديم قيم البساطة والنبل والعظمة والروعة . وكوّن المثال الجمالي من الحرية والكمال الإنساني . ولكن فلسفة التاريخ في المانيا حملت لواء فلسفة التنوير أكثر مما حملته فلسفة الفن . وكان لسنج هو حلقة الوصل بين الانتقال من التنوير في فلسفة الفن إلى التنوير في فلسفة التاريخ[112] . عارض أثر علم الجمال الفرنسي التقليدي ، ودافع عن فن حر من كل القيود والصور والأشكال قادر على التعبير الحر عن العواطف . ودافع عن الواقعية في الشعر والصدق في التعبير ضد جمال النبلاء وأشكال التكلف والافتعال كما فعل شيللر من قبل . وكان لذلك أكبر الأثر على الحركة الرومانسية حتى اعتبر أحد منظريها . ولكنه اتجه في آخر حياته إلى التاريخ واللاهوت . وكان لأعماله أثر كبير في الفلسفة والأدب في القرن التاسع عشر خاصة عند كير كجارد . وفي السياسة كان من معارضي النظام الاقطاعي . وعمل من أجل تطور الشعب الألماني وإرساء قواعد الديمقراطية في الحياة السياسية . كما دعا إلى التسامح الديني ولفظ كل أنواع التعصب . ولكن عمله الرئيسي الذي يعبر فيه عن فلسفته في التاريخ هو « تربية الجنس البشري » والذي وصف فيه تطور البشرية في مراحل ثلاثة : مرحلة الطفولة حيث كانت البشرية ما زالت تعيش على نحو حسي كالطفل ، تفهم لغة الترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، ومرحلة الصبا حيث انتقلت البشرية إلى مستوى العواطف والتأثير الوجداني ، وأخيراً مرحلة الرجولة التي تستقل فيها الإنسانية ، وتصبح حرة من كل قيد ، تعتمد على العقل ، وتمارس حرية

---

(110) انظر دراستنا « فلسفة التاريخ عند فيكو » ، دراسات فلسفية ص 363 ـ 399 .

(111) فنكلمان (1717 ـ 1768) مؤرخ ومنظر للفن . قام بأول محاولة علمية لكتابة تاريخ الفن في « تاريخ الفن القديم » 1764 .

(112) لسنج (1729 ـ 1781) ناقد وعالم جمال ومؤلف مسرحي ومؤرخ ولاهوتي وفيلسوف . أهم أعماله الأدبية « لاكوؤون » 1766 ، « دراما همبورج » 1767 ـ 1769 ، « ناثان الحكيم » 1778 ، « تربية الجنس البشري » 1789 . وقد قمنا بترجمة الأخير إلى اللغة العربية .

الاختيار في مجتمع خال من القهر . تمثل اليهودية المرحلة الأولى ، والمسيحية المرحلة الثانية ، والتنوير المرحلة الثالثة . فالتنوير يرث الدين ، وينتهي الدين بقدوم التنوير . يطابق إذن تطور البشرية تطور الوحي في التاريخ . وهو ما يتفق مع ما نعرفه في تراثنا من تطور الوحي من اليهودية إلى المسيحية إلى الإسلام . فالإسلام دين التنوير . وما ظنه لسنج على أنه تحقق في الوعي الأوروبي في القرن الثامن عشر، وهي فلسفة التنوير، تحقق في وعينا القومي منذ أكثر من ألف عام بظهور الإسلام ، وإعلان استقلال العقل وحرية الإرادة وعلى ما هو معروف في التراث الاعتزالي . وهو ما تحتاجه الشعوب التراثية حالياً والتي تنتقل من التراث إلى التجديد حتى قبل الاشتراكية العلمية . فالتنوير شرط الثوير . أما هردر فهو المؤسس الحقيقي لفلسفة التاريخ في المانيا في القرن الثامن عشر(113) . ويعادل فيكو في ايطاليا ، وكوندرسيه في فرنسا . نقد التنوير الصوري لعقلانيته المجردة كما بدا عند كانط . ونقد الرومانسية لا يغالها في العواطف والأسرار . نقد التصور الصوري للذهن مؤكداً أن الإدراك والاستدلال والشعور ليست أموراً منفصلة عن بعضها البعض خاصة بعد استعمال اللغة . استمع إلى محاضرات كانط ، ونقد النقد الكانطي ، ووضع بدلاً منه فزيولوجيا ملكات الإدراك . وأعطى للغة الأولوية على الفعل . استنبط الزمان والمكان من التجربة ولم يعتبرهما صورتين قبليتين للحساسية كما هو الحال عند كانط . وركز على وحدة الصورة والمادة . وفي الجمال هاجم وجود ملكة للذوق ومعيار ثابت للجمال مؤكداً أن العوامل التاريخية والنفسية تكمن وراء تغير مفاهيم الجمال . كما رفض وجود معيار عام وشامل يُفرض على التاريخ ، مراحله ومساره ومثله . التاريخ عضوي ، يعبر عن بيئة ، ولا يفهم إلا بالتعاطف معه . تتقدم الطبيعة ويتقدم المجتمع نحو غاية ، هو كمال الإنسانية . تمثل حضارات الشعوب بعداً روحياً يبدو في الشعر . كما أن للعلم دوراً حاسماً في تطور الشعوب ، انتقالاً من الشعر إلى العلم ، ومن الوجدان إلى العقل ، ومن الله إلى الطبيعة . فالعناية الإلهية هي قوانين الطبيعة ومسار التاريخ . وكان اسبينوزا قد وحد من قبل بين صفات الله وقوانين الطبيعة . هذه الوحدة بين الروح والطبيعة هي التي سرت في المثالية الألمانية عند هيجل وشلنج في وحدة الذات والموضوع ، الخلق الفردي والظروف الاجتماعية . رفض إقامة فلسفة في التاريخ على أفكار أخلاقية مثل الخوف والشرف والفضيلة عند مونتسكيو ، والأمانة والاخلاص والصدق عند الأفغاني ، وتصور التاريخ مثل لسنج ، حيا متصلاً غائياً يعود على بدأ . له أطوار أربعة : الطفولة والشباب والرجولة والشيخوخة . ثم تعود الدورة من جديد لتبدأ من نقطة متقدمة وليس من الصفر . وبالتالي يشارك هردر لسنج التصور الحلزوني للتاريخ الذي يجمع بين الدائرة

---

(113) هردر (1744 ـ 1803) فيلسوف وناقد وعالم لغة . أهم أعماله « ما بعد النقد » 1799 ، « كاليجونة » 1800 ، « رسائل في متطلبات الإنسانية » 1793 ، « رسائل في محاورات المية حول مذهب اسبينوزا » 1787 ، « مقال في نشأة اللغة » 1772 ، « أفكار في فلسفة تاريخ الإنسانية » 1784 ـ 1791 ، « فلسفة أخرى للتاريخ » 1800 .

والخط . تمثل شعوب الشرق القديم مرحلة الطفولة ، ومصر والصين وفينيقيا مرحلة الشباب ، واليونان مرحلة الرجولة والرومان مرحلة الشيخوخة . ثم تنتهي الدورة الأولى وتبدأ دورة ثانية . مرحلتها الأولى ، مرحلة الطفولة لدى الشعب الألماني في مرحلته البربرية ، والعصور الوسطى مرحلة الشباب ، والإصلاح الديني مرحلة الرجولة ، والتنوير مرحلة الشيخوخة . ثم تبدأ دورة ثالثة في عصر هردر لم تتحدد بعد أطوارها الأربعة . ويبدو أن التراكم التاريخي في الوعي الأوروبي قد بدأ يفرز فلسفات التاريخ ليحدد مساره ومراحله ، من البداية إلى النهاية . وكل فيلسوف يرى النهاية في عصره ، ويتمنى بداية لم تبدأ بعد .

3 ـ التنوير الانجليزي والأمريكي (الاستقلال)

والحقيقة أن التنوير الانجليزي إنما ظهر في التجريبية الانجليزية عند هيوم[114] . ثم ظهر في تيار معاد للثورة الفرنسية وإن كان مع الاستقلال الأمريكي عند بيرك . أما التنوير الأمريكي فقد بدأ على يد أصحاب التأليه الطبيعي عند ادواردز ، وألين ، وبنيامين فرانكلين حتى صب أخيراً في توماس بين الذي رد على بيرك في هجومه على الثورة دفاعاً عنها . كان ادواردز من دعاة التأليه الطبيعي[115] . وبالرغم من ميوله الفلسفية كان كالفينيا متعصباً . ساهم في علم النفس الديني الذي يقوم بدراسة التحول العقائدي . وتدور فلسفته في إطار الفلسفة الانجليزية مثل لوك وبركلي وهتشسون وشافتسبري . عرض مذهب كالفن في الصلة بين حرية الإرادة والقدر المسبق عرضاً فلسفياً ودينيا معتمدا على الحجج العقلية وعلى نصوص التوراة . ويعتبر أول لاهوتي في العالم الجديد . وبالرغم من الطابع الصوري لمذهبه فإنه يقوم على أساس جمالي نظراً لتأكيده على النور الإلهي من فوق الطبيعة ، مصدر الإشراق ، نور للبحث العلمي في الحرية والخطيئة الأولى . ثم عارضه ألين بالرغم من أنه أيضاً من أوائل المؤلهة الأمريكيين . ونقد الكالفينية التقليدية وعقيدة الخطيئة الأولى[116] . ورفض الوحي والنبوة . وآمن بخلود الروح على أسس أخلاقية . كما دافع عن الإرادة الحرة . ثم تحول مذهب التأليه إلى حركة سياسية دفاعاً عن استقلال الولايات المتحدة على يد بنيامين فرانكلين[117] . نادى بإلغاء الرق والمساواة بين

---

(114) سبق الحديث عن هيوم في التجريبية الانجليزية في القرن الثامن عشر ، وعن فلسفة التاريخ عند كانط في العقلانية في القرن الثامن عشر .

(115) ادواردز (1703 ـ 1758) أول عبقرية فلسفية ولد وعاش في الولايات المتحدة . تعلم في ييل وأصبح رئيس جامعة برنستون ، ونشط في اليقظة الكبرى في 1740 . كتابه الرئيسي « بحث في حرية الإرادة » 1754 . وقد قام بالتبشير للهنود بعد احتلال أراضيهم والسيطرة عليهم .

(116) الين (1737 ـ 1789) من أوائل المؤلهة الأمريكيين بالرغم من أنه أقل شهرة من ادواردز . وكان زعيم جماعة « أولاد الجبل الأخضر » المعروفة بمغامراتها أثناء الثورة الأمريكية . كتابه الرئيسي « العقل ، معجزة الإنسان الوحيدة » 1784 .

(117) بنيامين فرانكلين (1706 ـ 1790) مفكر أمريكي وقائد سياسي وعالم موسوعي . قاد نضال الشعب الأمريكي من=

المواطنين . وتقترب فلسفته النظرية من فلسفة لوك بالإضافة إلى تأثره بفلاسفة دائرة المعارف في فرنسا . وهو مؤله طبيعي ، يعترف بوجود قوانين الطبيعة ، وثبات المادة . وله اكتشافات في الضوء ضد الخرافات الدينية . وتصور الإنسان مدنياً صانعاً للآلات . كما درس مشاكل الحرب والسلام ودعا إلى الاخاء بين الشعوب . ويعتبر توماس بين بحق ممثل التنوير الأمريكي والثورة الأمريكية من أجل الاستقلال[118] . كان من أنصار التأليه الطبيعي . ذاع صيته بعد أن نشر كتاب « الحس المشترك » ، ويتضمن نداء لاستقلال أمريكا وعرضاً لنظريته في الحكومة والمجتمع باعتبارهما موضوعين مستقلين . ونشر سلسلة من الكتيبات بعنوان « أزمة » خلال الثورة الأمريكية تدعيماً ودعوة لها . كما رد على بيرك في هجومه على الثورة الفرنسية ، ودافع عن الديمقراطية والمبادىء الجمهورية . هاجم المسيحية فاتهم بالإلحاد مع أن القصد من الهجوم هو الدفاع عن التأليه الطبيعي . ثم ثم ربط بيرك بين الجمال والسياسة[119] . إذ يتم تذوق الجمال بالايحاء وعلى نحو غامض دون وضوح عقلي . وفي السياسة أيد ايرلندا وأمريكا في الاستقلال . ولكنه رفض الاتجاه التقليدي المحافظ لأصحاب « الشعر المستعار » Wigs . كما رفض اللاتاريخية للراديكاليين الثوار .

4 ـ التنوير الروسي (الثورة الاشتراكية)

وقام التنوير في روسيا بما قام به التنوير عامة في فرنسا وايطاليا والمانيا وأمريكا من نقد للكهنوت والدعوة إلى العلم ، والثورة ضد الاقطاع كما وضح ذلك عند سكوفورودا وراديشيف . تأرجح سكوفورودا بين المثالية والمادية مثل معظم فلاسفة التنوير ، مثاليون في العقل وماديون في الطبيعة . ولكنه كان أقرب إلى المادية منه إلى المثالية[120] . فالمادة أبدية لا نهائية ، لها قوانين ثابتة . وتوجد عوالم ثلاثة : (العالم الأكبر) : الطبيعة والإنسان (العالم الأصغر) وعالم الرموز أي الكتاب المقدس[121] . كل منها له عالم داخلي وعالم خارجي ، عالم في ذاته وعالم كما يبدو لنا . الله والعالم شيء واحد . وبهذه الوحدة في الوجود يمكن حل جميع

= أجل الاستقلال ، وأصبح مفكر الثورة الأمريكية في 1775 ـ 1783 .

(118) توماس بين (1737 ـ 1809) فيلسوف وكاتب سياسي وثوري أمريكي ، ولد في انجلترا . له « الحس المشترك » ، « حقوق الإنسان » 1791 ـ 1792 رداً على كتاب بيرك ، « عصر العقل » 1794 ـ 1796 .

(119) ادموند بيرك (1729 ـ 1797) كاتب وفيلسوف ورجل دولة بريطاني . مساهمته الفلسفية كتابه « فحص فلسفي في نشأة أفكارنا عن الجليل والجميل » 1756 . وكتب هجوماً على الثورة الفرنسية في « تأملات في الثورة في فرنسا » 1790 .

(120) سكوفورودا (1722 ـ 1794) فيلسوف ديمقراطي وشاعر أوكراني . رفض الكهنوت في التعليم وآثر أن يكون فيلسوف واعياً . لم تنشر أعماله أثناء حياته باستثناء « حوار أخوي حول العالم الروحي » 1775 ، « فيضان الأفاعي » 1791 . وظلت باقي أعماله مخطوطات يقرؤها الناس بالتبادل بينهم .

(121) الطبيعة Macrocosme ، الإنسان Microcosme .

الثنائيات . المعرفة الإنسانية لا حدود لها ، والمعرفة الشاملة هي دراسة هذه العوالم الثلاثة معاً وقد انتسب إلى الثورة الكوبرنيقية مثل كانط ، وينقد سكوفورودا الدين الرسمي ، والعقائد القطعية ، والشعائر والطقوس الخارجية ، والكهنوت ، والفلسفة المدرسية . الكهنوت طفيلي يعيش على حياة الآخرين . أما الدين فحب وفضيلة ، وتقوى باطنية ، وصدق وإخلاص . دافع عن مصالح الشعب ، ودعا إلى وضع حد لغياب القانون والقضاء على الجهل بين العمال . ولا يزال طوباويا . فالأخلاق لديه أساس المجتمع ، وإصلاح المجتمع بصلاح الأفراد . كانت حركة الفلاحين في عصره ضعيفة فلم تستطع مواجهة الاقطاع . وواضح أنه يمثل كانط في روسيا وينقد الدين مثل فولتير ، وقسمته للعوالم الثلاثة شبيهة بقسمة اخوان الصفا . أما راديشيف فهو أبو الفكر الثوري في روسيا[122] . أدان التسلط باعتباره انحرافاً عن الطبيعة البشرية . وتجب الثورة ضد الملوك دفاعاً عن حرية الشعب لأنه لا يمكن تنازل الملوك عن السلطة . أعجب بالثورتين الفرنسية والانجليزية ، وإعدام كرومويل للملك ، والنضال المسلح للمستعمرات الأمريكية للحصول على الاستقلال . ودعا إلى ثورة الشعوب للخلاص من نير الملوك . وأدان كل الاتجاهات الإصلاحية التي يقوم بها الملك المستنير أو المستبد العادل . وأدان الإصلاح الليبرالي، ودعا إلى الثورة الشعبية . فضل مادية التنوير على مثالية الألمان . واستعمل جدل ليبنتز ليبين أن الحاضر يحتوي على المستقبل .

ويدل التنوير الروسي على أن الثورة ليست ماركسية فقط بل إن الذي دعا إليها هم فلاسفة التنوير الروسي مثل ما دعا إليها فلاسفة التنوير في فرنسا وإيطاليا والمانيا وإنجلترا وأمريكا . ولا ضير أن تكون الثورة في بدايتها رومانسية الطابع، طوباوية الهدف، وجدانية الرؤية، خطابية الأسلوب . فذلك يتفق مع بداية التحول الاجتماعي في المجتمعات التقليدية من العقيدة إلى الثورة ، ومن التراث إلى التجديد . فالثورة تقوم على ثقافة العصر ، تنوير القرن الثامن عشر أو وضعية القرن التاسع عشر أو أزمة القرن العشرين : في القرن الثامن عشر كان التنوير مقدمة للتنوير وشرطه . وقد بدأ فلاسفة التنوير بالترجمة كعنصر تنويري وإحداث صدمة ثقافية عن طريق رؤية الأنا في مرآة الآخر ، وبين فرنسا وأمريكا حيناً ، وبين إنجلترا وأمريكا حيناً آخر . كان أول هدف للثورة هو إسقاط الملكية بعد اليأس من إصلاحها وتقييدها واستنارتها . «إن

---

(122) راديشيف (1749 ـ 1802) أبو الفكر الثوري في روسيا من خلال كتاباته العامة وليس من خلال أعمال فلسفية محكمة . ترجم كتاب دي مابلي « أفكار حول التاريخ اليوناني » 1773 . وله أيضاً « رسالة إلى صديق يعيش في توبولسك » 1782 ، « حياة أوشاكوف » 1789 . وقد أكمل المادة العلمية التي ذكرها ديدرو وريتال في كتابهما « التاريخ الفلسفي لتجارة الهنديين » . وأعطى نماذج من روسيا في كتابه « الرحلة من سانت بترسبورج إلى موسكو » 1790 . حكم عليه بالموت ثم خفف إلى النفي إلى سيبيريا في 1797 . كتب في منفاه « في الإنسان ، أخلاقه وخلوده » 1792 . وأخيراً انتحر بعد ما سمع عن الصعوبات التي واجهت الثورة الفرنسية .

الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ﴾ (27 : 34) وقبل أن تتحول إلى ثورة اشتراكية لصالح من قاموا بها . ولا ضير أن تكون بأسلوب أدبي شعبي جماهيري قبل أن تتحول إلى أسلوب علمي محكم كما هو الحال في « رأس المال » في القرن التالي[123] .

(123) انظر العديد من دراساتنا بهذا المعنى في « رسالة الفكر » ، « دور المفكر في البلاد النامية » في قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، « في فكرنا المعاصر » ص 3 ـ 40 . وقد كتبنا « الدين والثورة في مصر » 1952 ـ 1981 « ثمانية أجزاء » بهذه الروح .

الفصل الرابع

تكوين الوعي الأوروبي (الذروة)

أولاً : ما بعد الكانطية

يبلغ الوعي الأوروبي الذروة بعد كانط عند الكانطيين . ثم يبرز من بينهم هيجل ليبلور هذه الذروة في اليسار الهيجلي والهيجلية الجديدة في التيار الصاعد الذي خرج من ديكارت . كما يبلغ الذروة بعد هيوم لدى كومت وداروين ومل في التيار النازل الذي خرج من بيكون . فإذا كانت البداية الأولى في الخط الصاعد ديكارت ، والثانية كانط ، والثالثة هيجل في الذروة فإن البداية الأولى في الخط النازل بيكون ، والثانية هيوم ، والثالثة كومت أو داروين . بل يكاد يوجد لكل فيلسوف على الخط الأول فيلسوف مقابل على الخط الثاني مثل ، ديكارت وبيكون ، اسبينوزا وهوبز ، ليبنتزولوك ، كانط وهيوم ، هيجل وكومت ، جرين وبنتام ، رويس وماخ . . . الخ . في هذه الذروة يوجد الكانطيون والفلاسفة الذين أتوا بعد كانط ، والرومانسيون نقاداً وفلاسفة، والهيجليون يساراً هيجيلياً أو هيجليين جدداً ، والمثاليون ، كانطيين أو مناطقة ، والوضعيون بكل فئاتهم من تطورية ونفعية ، والإشتراكيون ماديين أو طوباويين . وقد بلغ الوعي الأوروبي الذروة في القرن التاسع عشر بل وامتدت إلى القرن العشرين بقوة الدفع المثالي عند الهيجيلية الحديثة ، وبقوة الدفع الثوري عند الاشتراكيين ، ماركسيين وفوضويين في القرن العشرين . ولا تنتهي الذروة إلا بتحول المثالية إلى صورية فارغة عند المناطقة والرياضيين وبامتداد الوضعية إلى الشعور والوقوع في الخلط بين النفسي والجسمي كما هو حادث في علم النفس الفزيولوجي . وهنا تبدأ النهاية .

وتشمل الكانطية اتجاهين : الأول الكانطية التقليدية « الأورثوذكسية » ممن كانوا معاصرين له مثل كراوسه وهمبولت أو الذين حاولوا تطبيقه في مجالات مختلفة كما حاول هربارت في التربية أو

الذين حافظوا على مذهب كانط من التأويلات الوضعية له ، وذلك مثل فريس ولانجه ولوتزه . والثاني الكانطية التي خرجت على كانط وحكمت على الشيء في ذاته وبدأت من العقل العملي وهم الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط Post- Kantians مثل فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور . وينضم إلى فشتة مين دي بيران نظراً لتشابه موقفيهما في فلسفة الجهد والمقاومة . ويمكن تجاوزاً تسمية الأول اليمين الكانطي ، والثاني اليسار الكانطي أسوة باليمين الديكارتي واليسار الديكارتي ، واليمين الهيجلي واليسار الهيجلي ، واليمين الوجودي واليسار الوجودي[1] . وتمتد الكانطية باتجاهيها عبر القرن التاسع عشر كله . وفضلنا غالباً التسمية المجردة « الكانطية » ، « الهيجلية » ، « الرومانسية » ، « الوضعية » ، « الاشتراكية » عن أسماء المجموعات مثل « الكانطيون » ، « الهيجليون » ، « الرومانسيون » ، « الوضعيون » ، « الاشتراكيون » للتأكيد على البواعث والاتجاهات في الوعي الأوروبي . وهي غير مشخصة وإن كانت محمولة على الأشخاص وتتكشف من خلالها .

1 ـ الكانطية التقليدية

تشير الكانطية التقليدية إلى مجموعة من الفلاسفة الكانطيين الذين حاولوا الجمع بين المطلبين الأساسيين لكانط : العقلانية والحسية ، الذاتية والموضوعية ، المثالية والواقعية ، ومحاولين أيضاً التأكيد على وحدة أكثر عضوية بين المطلبين بعد أن تركهما كانط خارجيين ثابتين ، علاقة آلية بين صورة ومادة . وأشهرهم كراوسه ، وهمبولت ، وهربارت ، وفريس ، ولانجه ، ولوتزه . حاول كراوسه عقد مصالحه تأملية بين التأليه ووحدة الوجود أو وحدة الشهود ، مغلباً الجوانب الدينية والأخلاقية على الجوانب المعرفية عند كانط[2] . وأراد كارل فيلهيلم هومبولت تأسيس علم الاجتماع التاريخي[3] . اتجه نحو المثالية الموضوعية ، وهو ما كان يهدف إليه كانط من جمع بين القطعية والشك ، بين فولف وهيوم . فتصور التاريخية حصيلة نشاط روحي يتجاوز الإدراك . وبالتالي لا يمكن فهم تاريخ البشر على نحو عليّ مادي صرف . وفي السياسة كان يمثل الجناح الليبرالي في البرجوازية الألمانية . فكان ضد الإقطاع ، ومع أكبر قدر ممكن من الحرية والعدالة لمجموع الناس . وهنا يبدو الاتجاه بالكانطية إلى ما قبل الهيجلية أي إلى الوعي السياسي والتاريخي كما جسده هيجل . وأقام هربارت التربية على علم النفس[4] . وهو يعادل في ألمانيا

(1) « أونامونو والمسيحية المعاصرة » ، قضايا معاصرة ج 2 في الفكر العربي المعاصر ص 340 ـ 355 .

(2) كراوسه (1781 ـ 1832) شاب معاصر لكانط . أهم أعماله « أسس قانون الطبيعة » 1803 « مذهب نظرية الأخلاق » 1810 ، « الصورة الأولى للإنسانية » ، « محاضرات في الحقائق الأساسية للعلم » 1829 .

(3) كارل فيلهيلم هومبولت (1767 ـ 1835) عالم لغة وفيلسوف ألماني . أهم أعماله : « أفكار لمحاولة تحديد قوة الدولة » 1792 ، « محاولة جمالية في رواية هرمان ودوروتيا لجوته » 1796 ، « في رسالة كاتب التاريخ » 1821 ، « في لغة كاوي في جزيرة جاوة 1836 ـ 1839 » .

(4) هربارت (1776 ـ 1841) أب التربية الحديثة . فيلسوف مثالي ألماني ، وعالم نفس ومربي . أهم أعماله « الموضوعات=

جون ديوي في أمريكا . الوجود كله وقائع Reals ، وهي ماهيات أبدية ثابتة مثل « مونادات » ليبنتز ، وليس كما تصورها كانط أشياء في ذاتها . كما عارض فشته في استنباطه كل شيء من المقولات والمبادىء العامة . فكل شيء هو ما هو عليه طبقاً لمبدأ الهوية . والوحدة هو الوجود الواقعي وليس الجمع بين الأضداد . وإن إكمال الروح يكون بتجلياتها في الظواهر النفسية . وبالتالي ربط بين الميتافيزيقا وعلم النفس ولكن ظل علم النفس لديه منطقياً رياضياً وكأنه علم النفس العقلي عند فولف . وهو في التربية ديمقراطي مثل استاذه بستالوتزي . والدين يقوم على الغائية كما هو الحال عند كانط . أما آراؤه السياسية والإجتماعية فإنها أقرب إلى الليبرالية . رفض الدستور ، واعتبر الخضوع للطبقة فضيلة . وواضح هنا أيضاً الإنتقال بالكانطية من الفلسفة النظرية إلى تطبيقاتها العلمية . وحاول فريس تأسيس الكانطية على الأنثروبولوجيا متنبئاً بما سيحدث بعد ذلك عند الهيجليين الشباب وعند الهوسرليين أيضاً وحتى تصبح الفلسفة علماً دقيقاً[5] . ونقد لانجه التفسير المادي الوضعي لكانط الذي يأخذ نصفه الحسي ويترك نصفه العقلي نظراً لـ لة فك النصفين معاً في المذهب الكانطي لتجاورهما الخارجي دون الوحدة العضوية الباطنية كما سيفعل هيجل فيما بعد[6] . وظلت الكانطية على مدى القرن التاسع عشر تقاوم الوضعية وتذكر بالمطلب الثاني في الوعي الأوروبي وهو المثالية . فالمادية الميتافيزيقية لها حدودها الفلسفية . هي مجرد باعث على الفكر النقدي ، توقظه من سباته كما أيقظ هيوم كانط ، وليس لها قيمة في ذاتها . وقد اقترب لانجه من فلسفة الوهم Fictionalism مثل فلسفة فايهنجر ، وهي نوع من البرجماتية تجعل الحقائق النظرية مجرد وهم . ويتضح هنا أيضاً نفس التحول من البحث النظري المجرد إلى وصف العمل ، والانتقال من العقل إلى الخيال . وأخيراً ركز لوتزه على الدين والجمال عند كانط أكثر مما ركز على الفلسفة والأخلاق[7] . فميز بين ثلاثة ميادين : الحقائق الضرورية موضوع الفلسفة ، والوقائع موضوع العلم الطبيعي ، والقيم موضوع الأخلاق .

= الرئيسية في المنطق » 1808 ، « الموضوعات الرئيسية في الميتافيزيقا » 1806 ـ 1808 ، « الفلسفة العلمية العامة » 1808 ، « كتاب تعليمي في علم النفس » 1816 ، « علم النفس ، تأسيس لعلم جديد على التجربة الميتافيزيقية والرياضية » 1820 ، « الميتافيزيقا العامة » 1828 ـ 1829 . وله أنصار كثيرون في علم النفس مثل دي جارمو ، ماكموري ، لازارنوس ، شتينتال . وفي فلسفة الدين دروبيش ، وفي التربية تسيللر ، وراين .

(5) فريس (1773 ـ 1844) فيلسوف الماني كانطي . أهم أعماله « نظرية القانون » 1804 ، « المعرفة والإيمان والمنطق » 1805 ، « نقد جديد للعقل الخالص » 1807 ، « مذهب المنطق » 1811 ، « الأنثروبولوجيا النفسية » 1821 .

(6) لانجه (1828 ـ 1875) فيلسوف كانطي كتب « تاريخ المادية » من منظور كانطي ليبين الحدود الفلسفية للمادية الميتافيزيقية .

(7) لوتزه (1817 ـ 1881) فيلسوف كانطي تجريبي في العلم ، غائي مثالي في الفلسفة ، مؤله في الدين ، شاعر وفنان في روحه . أهم أعماله « الميتافيزيقا » 1840 ، « المنطق » 1842 ، « علم النفس الطبي » 1842 ، « تاريخ علم الجمال في المانيا » 1868 ، « العالم الصغير » (ثلاثة أجزاء) 1856 ـ 1864 ، « المنطق » 1874 ، « الميتافيزيقا » 1879 .

ميدان العلوم الطبيعية مجرد عالم آلي لا يعطي قيمة بل يندرج هو تحتها . وتقوم الحقائق الضرورية للميتافيزيقا على علم النفس الطبي كما فعل هربارت . ويمكن للميتافيزيقا أن تصل إلى أن الروح وراء وحدة التجربة البشرية أساس الأخلاق . وينتهي لوتزه إلى نوع من الواحدية المطلقة كما فعل شلنج فيما بعد . فالله هو الجوهر المطلق ، الاتساق في الطبيعة .

2 ـ الكانطية بعد كانط

وتشير الكانطية بعد كانط إلى كبار الكانطيين الأربعة الذين أتوا بعد كانط Post-Kantians في القرن التاسع عشر : فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور . ويضم إلى فشته مين دي بيران نظراً لتشابه موقفيهما في الجهد والمقاومة . ولقد حاول الوعي الأوروبي في بدايته الثانية عند كانط تجاوز ثنائية البداية الأولى عند ديكارت فوضعهما متجاورين ، متخارجين ، متراصين أحدهما فوق الآخر ، وربطهما بتأليه من الإيمان . تأتي الحساسية الترنسندنتالية أولاً ثم يوضع فوقها التحليل الترنسندنتالي ثانياً ثم يُركب فوقه الجدل الترنسندنتالي ثالثاً . الحسي ثم الذهني ثم العقلي . أصبح الوعي الأوروبي مجرد علب خاوية وقوالب فارغة . نقص العقل الوحدة العضوية والحركة الداخلية والحياة الباطنية والتفاعل المتبادل بين أنواعه . فكان لا بد من بداية ثالثة حدثت بالفعل عند الفلاسفة الأربعة بعد كانط الذين حاولوا تجاوز ثنائية الظاهر والشيء في ذاته ثم اصدار أحكام على هذا الشيء في ذاته . فهو الأنا المطلق عند فشته ، والتصور المطلق أو الفكرة Begriff عند هيجل ، والهوية عند شلنج ، والإرادة عند شوبنهور . وأعطيت الأولوية للعقل العملي على العقل النظري . أول الفلاسفة بعد كانط منهجه من أجل كشف أسراره وإخراج خباياه والإعلان صراحة عما لم يعلن عنه كانط ، وقراءة ما بين النصوص ، وتطويره بما يعبر عن تكوين الوعي الأوروبي في النصف الأول من القرن التاسع عشر وهو في طريق الذروة . ويمكن أيضاً تصنيفهم إلى يمين ويسار تجاوزا كما هو الحال عند الديكارتيين بالرغم من صعوبة التمييز بين الجناحين . وبصرف النظر عن الترتيب التاريخي فإنه من السهل اعتبار شوبنهور يميناً . فقد كان فيلسوف الرجعية بعد فشل ثورة 1848 ، ونظراً لنزعته الفردية التي يغيب فيها التحليل الاجتماعي . أما هيجل فإنه نظراً لاشتباه فلسفته وتذبذبها بين التقدم والمحافظة ، فقد اعتبره البعض زعيم التقدميين ، واعتبره البعض الآخر زعيم المحافظين ، ويمكن اعتباره وسطاً . وعلى هذا النحو يقع شلنج على يمين الوسط . فقد اتهم أيضاً بالإلحاد من الاتجاهات المحافظة ، ويقع فشته على يسار الوسط نظراً لفلسفته في المقاومة ولإذكائه للروح الوطنية ، ومقاومته الغزو الأجنبي ، ودفاعه عن الأرض المحتلة . وبالتالي يكون موقع فشته بين الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط مثل موقع اسبينوزا بين كبار الديكارتيين[8] . أما الترتيب التاريخي فإنه يبدأ بيسار يسار الوسط (فشته) ثم الوسط

---

(8) يلاحظ أننا في وعينا بالفلسفة كمشروع قومي نبرز باستمرار أهمية يسار المذاهب الفلسفية بالكتابة عنه . فترجمنا « رسالة =

(هيجل) ثم يسار الوسط (شلنج) ثم يمين الوسط (شوبنهور) وكأن الوعي الأوروبي بدأ يفقد ثوريّته بعد الثورة الفرنسية وعودة الملكية وبعد فشل ثورة 1848 . فخف الدافع الأول الذي بدأه اسبينوزا واستمر في فلسفة التنوير وبلغ الذروة عند اليسار الهيجلي بوجه عام وماركس بوجه خاص .

بدأ فشته كانطيا صرفا حتى أن الناس ظنوا أن أول محاولة فلسفية له في نقد الوحي كانت لكانط[9] . يحاول فيها البحث عن شروط الوحي أو إمكانيته على ما تقتضي بذلك الفلسفة النقدية . فأساس الوحي ليس الروايات ولا حتى وجود الأنبياء بل أن الضامن للمصدر الإلهي للوحي هو اتفاقه مع القانون الخلقي . فالعقل العملي أساس المعرفة ، ويفي بحاجات الإنسان باعتباره كائناً عاقلاً . ودافع عن الثورة الفرنسية ومبادئها ضد الهجوم عليها من النبلاء والإقطاعيين في المانيا ، معلناً مبادىء الحرية والأخاء والمساواة كتعبير عن مقتضيات العقل العمَلي ، مما جعله أقرب الفلاسفة الألمان إلى الروح الفرنسية . ثم بدأ يصوغ فلسفته الخاصة تحت شعار « نظرية العلم » والتي كتبها عدة مرات . وتعتبر ركيزة فلسفته مستقلاً عن كانط وإرساء لقواعد المثالية المطلقة عند هيجل وبعض إرهاصات الوجودية المعاصرة . فرسالة العالم هو تحويل الفلسفة إلى مشروع لتنمية الفرد ونهضة الأمة . ونظرية العلم تعني نظرية الحرية لأن موضوع العقل النظري هو العقلي العملي . الأنا نشاط ذاتي في نظام الطبيعة ، فعل أصلي للشعور . والعالم الخارجي هو اللاأنا ، حدود نشاط الأنا . ومن هذا التقابل بين الأنا واللاأنا ، ومن مقاومة الأنا للاأنا ينشأ الأنا المطلق . الأنا تضع ذاتها حين تقاوم . « أنا أقاوم فأنا إذن موجود »[10] . ثم طبق نظرية العلم في القانون والسياسة باحثاً عن أسس الدولة وموحداً بين

= في اللاهوت والسياسة » لاسبينوزا . ونعد كتابنا عن « فشته فيلسوف المقاومة » ، ومجموعتنا عن اليسار الهيجلي . وقد كتبنا من قبل بعد هزيمة 1967 وفي فترة الثورة المضادة في مصر عدة دراسات عن يسار المذاهب الفلسفية مثل : فولتير ، فيورباخ ، ماركوز ، ونقدنا يمين المذاهب الفلسفية مثل اليمين الوجودي : ياسبرز ، أونامونو ، أورتيجا ، فيبر . كما حاولنا تطوير الوسط ودفعه نحو اليسار مثل دراستينا عن كانط « الدين في حدود العقل وحده » ، « صراع الكليات الجامعية » . انظر قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ، « دراسات فلسفية » وأيضاً « الفلسفة كمشروع قومي » في « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » الجزء الأول « الدين والثقافة الوطنية ص 173 ـ 194 .

(9) فشته (1762 ـ 1814) تعلم ودرس في يينا وبرلين . أهم أعماله « محاولة في نقد كل وحي » 1792 ، « اعتبارات حول الثورة الفرنسية » 1793 ، « محاضرات في رسالة العالم » 1794 ، « أسس نظرية العلم الشاملة » 1794 ، « أسس نظرية القانون الطبيعي » 1798 ، « نسق نظرية الأخلاق » 1798 ، « رسالة الإنسان » 1800 ، « الدولة التجارية المغلقة » 1800 ، « الملامح المميزة للعصر الحاضر » 1804 ـ 1805 ، « تأهيل للحياة السعيدة » 1806 ، « نداءات إلى الأمة الألمانية » 1807 ـ 1808 . وقد كان لفشته أثر كبير في نشأة الروح القومية في المانيا وأيضاً في بلورة بعض المفاهيم في القومية العربية في حزب البعث العربي الإشتراكي .

(10) في شعر محمود درويش خاصة وأدب المقاومة بوجه عام تجارب كثيرة تعبر عن روح فشته .

القانون الطبيعي والقانون الأخلاقي والقانون المدني . ويقيم الأخلاق على أسس اجتماعية دون التخلي عن النظرة المعيارية وبهدف الإنتقال من الوعي الأخلاقي الفردي إلى الوعي الأخلاقي الإجتماعي إرهاصاً لهيجل في « فلسفة الحق » . غاية الإنسان في الحياة البحث عن الحقيقة المطلقة بعيداً عن الشك والإيمان ، شك هيوم وقطعية فولف . وفي الإقتصاد يقوم الإقتصاد القومي على التوجيه الإقتصادي والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل الإنتاج ، فلا صوت يعلو فوق صوت المعركة ، وقبل ماركس بنصف قرن . وفي الدين ، ماهية السعادة في معرفة المطلق ، وفي تجاوز اللذات الحسية والمعارف الجزئية وتحقيق المصالح وإشباع الأهواء والرغبات . وفي السياسة أعاد بناء الروح القومي من أجل طرد المحتل ، نابليون ، الذي جسد في البداية مبادىء الثورة الفرنسية ثم انقلب عليها عندما توج نفسه امبراطوراً وغزا باقي الشعوب الأوروبية بدعوى نشر مبادىء الثورة . وتقوم « النداءات » الشهيرة على إثبات حق الشعب الألماني في الحرية والاستقلال ، وأن المانيا مركز الثقل والتوازن في أوروبا ، وأن الروح الألماني كما يتجلى في اللغة والشعر والفلسفة والفن والعلم لا يمكن استعباده بروح شعب آخر[11] . وفي الحضارة ، حاول رسم صورة لعيوب العصر من محافظة وتقليد وخارجية الأشكال وضياع الروح كما فعل روسو من قبل وكأن الوعي الأوروبي منذ البداية وحتى الذروة كان يتنبأ بمصيره ويرصد مساره نحو النهاية . وبالرغم من أن مين دي بيران ليس من الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط بالمعنى التاريخي إلا أنه قام بما فعله فشته بالنسبة لكانط ولكن في الفلسفة الفرنسية . وكما يعتبر فشته أقرب الفلاسفة الألمان إلى فرنسا كذلك يعتبر مين دي بيران أقرب الفلاسفة الفرنسيين إلى فشته[12] . ثار ضد علم النفس الحسي عند كوندياك وكابانيس كما ثار كانط ضد هيوم وليبنتز ضد لوك ، وبرجسون ضد فوند وفشنر وشاركو . وطور علم نفس مثالي إرادي يقوم الذهن فيه مباشرة بالتجريب باعتباره نشاط الإرادة . ودرس موضوع الجهد وانتهى إلى ما انتهى إليه فشته من فلسفة المقاومة ، مقاومة الأنا للاأنا . فالجهد العضلي يثبت الأنا كما يثبت العالم . ثم طور ميتافيزيقا تقوم على مفاهيم القوة والجوهر والعلة كتجارب حية مباشرة للإرادة ، ميتافيزيقا روحية خالصة كان لها أكبر الأثر على كوزان ، ورافيسون ، ورينوفييه .

وبالرغم من أن هيجل ينتمي إلى الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط بعد فشته وقبل شلنج

---

(11) انظر مقارنتنا لكل من موقفي فشته وياسبرز في دراساتنا الثلاثة عن ياسبرز « الرجعية والاستعمار عند الفيلسوف الراحل » ، « التواطؤ النازي الأمريكي في فكر الفيلسوف الراحل » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني « في الفكر الغربي المعاصر » ص 398 ـ 465 .

(12) مين دي بيران « 1766 ـ 1824 » فيلسوف وعالم نفس فرنسي . أهم أعماله « أثر العادة في ملكة الفكر » 1802 ، « في تفكيك الفكر » 1805 ، « في الإدراك الذاتي المباشر » 1807 ، « محاولة في أسس علم النفس » 1812 وقد نشر بعد وفاته ، « علاقات الفيزيقي والأخلاقي في الإنسان » 1834 ، « أعمال فلسفية » 1841 .

وشوبنهور إلا أنه أكثر تأثيراً على مسار الفلسفة الحديثة[13] . فهو الذي أعطاها البداية الثالثة والأخيرة بعد أن تحولت الفلسفة الحديثة وانقلبت على نفسها من مشروع نظري عقلي إلى مشروع عملي مضاد للعقل ، وبالتالي بداية الواجهة الثانية لمشروع الفلسفة الغربية وهي الفلسفة المعاصرة . ويؤرخ للفكر المعاصر حقيقة بهيجل . فهو الذي يفصل الفلسفة الأوروبية إلى مرحلتين : الفلسفة الحديثة ابتداء من ديكارت حتى كانط ، والفلسفة المعاصرة ابتداء من هيجل حتى العصر الحاضر : الظاهراتية والوجودية ، والبنيوية ، والتحليلية ، والبرجماتية ، والشخصانية ، وفلسفات الحياة ، وأخيراً التفكيكية . فهيجل هو في نفس الوقت حديث ومعاصر . نجد لديه اكتمالاً للفلسفة الحديثة وحلاً لمشاكلها أو إلغاء لها وعلى رأسها هذه الثنائيات المتعارضة بين النفس والبدن ، الظاهر والشيء في ذاته ، النظر والعمل ، المعرفة والأخلاق ، الصورة والمادة ، الروح والطبيعة أو على ما يقول هوسرل في « أزمة العلوم الأوروبية » الثنائية بين العقلانية والتجريبية كخطين متباعدين ومنفرجين يخرجان من ديكارت ، الأول إلى أعلى ، والثاني إلى أسفل ، وهي الثنائية التي جعلت الشعور الأوروبي يبدو كفم تمساح مفتوح . كان القضاء على هذه الثنائية هي مهمة الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط وعلى رأسهم هيجل الذي استطاع تجاوزهم جميعاً خاصة فشته وشلنج في أحد مؤلفاته المبكرة . كما ظللت مهمة الفلاسفة المعاصرين الذين حاولوا رفض أحد الطرفين وقبول الطرف الآخر أو الذين حاولوا إيجاد طريق ثالث بينهما . كان هدف هيجل تنشيط مقولات كانط وإعادة الحياة إليها ثم ربط مذهب كانط المفكك أو المرتباط خارجياً على نحو آلي ، ربطه على نحو عضوي حيوي . فأصبحت مراتب العقل الخالص ، الحس والذهن والعقل مراحل متتالية للمعرفة . وبدل أن يكون التقدم إلى أعلى كما هو الحال عند كانط يكون إلى الإمام . وبدل أن تكون العلاقة في خط مستقيم تكون في علاقة جدلية إلى الإمام وإلى الخلف ، الشيء ونقيضه ثم المركب من الشيء والنقيض . لذلك تظهر أهمية فعل

---

(13) هيجل (1770 ـ 1831) أكبر مفكر الماني على الإطلاق . ولد في شتوتجارت وبدأ مهنته كاستاذ في جامعة يينا في 1801 حتى انتصار نابليون فيها في 1806 . ثم أصبح استاذاً في هيدلبرج ثم في برلين 1818 ـ 1831 . تتراوح مؤلفاته بين الشباب والكهولة . فمن مؤلفات الشباب « وضعية الدين المسيحي » ، « روح المسيحية ومصيرها » ، « الحب » ، « شذرات مذهب » ، « الدين الوطني والمسيحية » ، « حياة يسوع » وكلها بين 1795 ـ 1800 ولم يبلغ بعد هيجل الثلاثين عاماً . وبعد ذلك كتب هيجل « اختلاف المذهب الفلسفي عند فشته وشلنج » ، و « الإيمان والمعرفة » 1801 . ثم بدأت مؤلفات النضج « ظاهريات الروح » 1807 ، « علم المنطق » 1812 ـ 1816 . وتخللها « التمهيد الفلسفي » 1808 ، « دائرة معارف العلوم الفلسفية الأساسية » 1817 . « مبادىء فلسفة الحق وعلم الدولة » 1821 . ثم طبق هيجل مذهبه في شتى العلوم الفلسفية ، في الدين « محاضرات في فلسفة الدين » 1821 ، وفي الفلسفة « محاضرات في تاريخ الفلسفة » 1816 ـ 1828 ، وفي التاريخ ، « محاضرات في فلسفة التاريخ » 1812 ـ 1830 ، وفي « الجمال » . وله مجموعة من « المراسلات » حـ 1 1758ـ 1812 حـ 2 1813 1822 نشرت بعد وفاته .

Aufheben عند هيجل الذي يعني الإزالة والإثبات ، الهدم والبناء ، الرفع والخفض . رفض هيجل الشيء في ذاته عند كانط وأصبح هو التصور Begriff أو الفكرة . لا فرق بين المنطق والوجود ، بين العقل والواقع ، بين المثالي والواقعي . « كل مثالي واقعي ، وكل واقعي مثالي » . لذلك عرف مذهب هيجل بأنه وحدانية مطلقة أو مثالية مطلقة أو مثالية وحدانية . إذ لا يوجد إلا جوهر واحد ، لا فرق بين الذات والموضوع . عندما تنشط الذات تصبح موضوعاً وعندما يتطور الموضوع يصبح ذاتاً . وكل شيء خاضع للتطور والتغير والتقدم على نحو جدلي ، صراع بين الأضداد . فالروح يتطور من الحس إلى العقل إلى المعرفة المطلقة . والمنطق يتطور من المنطق الذاتي إلى المنطق الموضوعي إلى المنطق الذاتي الموضوعي ، منطق التصور . والقانون يتطور من القانون الأخلاقي إلى القانون المدني إلى القانون السياسي . وتقوم الحركة على التغاير ثم الهوية . تغاير الشيء مع ذاته وتخارجه ثم عودته إلى نفسه . وقد طبق ذلك هيجل في تاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ والدين والجمال . إذ سارت الروح من الشرق القديم ماراً بمصر واليونان حتى الغرب الحديث . والتاريخ هو التصور بتحققاته العينية ، والتصور هو التاريخ في مساره ومراحله . « تاريخ العالم هو محكمة العالم » . لقد اهتم هيجل بالسياسة ، وحيا الثورة الفرنسية ولكنه تراجع عن موقفه الأول كما فعل فشته وبيتهوفن وكثير من المفكرين الأحرار بعد الإرهاب . كان راديكالياً في شبابه ، ثائراً ضد الأقطاع والملكية البروسية . ولكن بعد سقوط نابليون تغير وأصبح ممثل الملكية البروسية وانقلب محافظاً . كان مفكراً دينياً في البداية وكما تدل على ذلك أعمال الشباب ثم تحول من الدين إلى المثالية ومن الوحي إلى العقل في أكبر محاولة عرفها تاريخ الفلسفة الغربية لتعقيل الدين وتنظير الوحي كما حدث ذلك عند المعتزلة والحكماء في تراثنا الإسلامي القديم . ولكن يظل الإشتباه قائماً . هل هيجل فيلسوف الإيمان أم فيلسوف الإلحاد ؟ هل هو متدين المتدينين أم فيلسوف الفلاسفة ؟ هل هو فيلسوف الإيمان أم فيلسوف العقل ؟ هل هو فيلسوف النقل أم فيلسوف العقل ؟ هل هو أقرب إلى العصر الوسيط حيث الفلسفة لديه منطق وطبيعيات وإلهيات أم أقرب إلى العصور الحديثة بداية بالذاتية ؟ هل هو متمركز حول الله مثل العصر الوسيط أم حول الإنسان مثل العصور الحديثة ؟ عند هيجل عناصر تجعله الأول كما تجعله الثاني . وهناك اشتباه ثان هو : هل هيجل فيلسوف الفكر أم فيلسوف الوجود ، مثالي أم واقعي ، ذاتي أم موضوعي ، عقلاني أم وجودي ؟ والحقيقة أنه يمكن قراءة فلسفته على الجانبين . فهو في آن واحد فيلسوف العقل والوجود ، المثال والواقع ، الذات والموضوع . وهناك اشتباه ثالث بالنسبة للسياسة : هل هو يميني أم يساري ، محافظ أم ليبرالي ؟ رجعي أم تقدمي ؟ والحقيقة أنه توجد عناصر في فلسفة هيجل تجعله زعيم المحافظين وعناصر أخرى تجعله أمام التقدميين . فبعض الجوانب المحافظة في فلسفة هيجل نجدها في الدفاع عن المسيحية ، باعتبارها دين الوحي وتبرير العقائد خاصة التثليث والتجسد والخلاص والخطيئة الأولى ، وتبرير الكنيسة باعتبارها

النظام الإجتماعي والمدني الجديد في صورة الدولة ، تجسد الفكر في التاريخ ، وتبرير الطقوس بالبحث عن دلالاتها الرمزية ، وتبرير الكاثوليكية ورؤيتها لمسار التاريخ ، ويعارضه النقد التاريخي للكتب المقدسة باعتباره وضعية تاريخية يعكف على الروايات ولا يتعامل مع الروح ، ومعارضة فلسفة التنوير بالرغم من ثوريتها وقدرتها على التغير الإجتماعي والقضاء على الملكية في فرنسا وجذبها المفكرين الأحرار في ألمانيا ، والعنصرية التي تكشف عنها تطبيقات المذهب في انتقال الروح من الشرق إلى الغرب ، واعتبار الشرق أول مراحل التطور البشري واكتماله في « جرمانيا » ، وتبرير الوضع القائم والدولة البروسية حتى أنه قد أطلق عليه « فيلسوف الدولة » أو « فيلسوف بروسيا » . وفي نفس الوقت هناك عناصر تقدمية أخرى في فلسفة هيجل مثل التوحيد بين الديني والدنيوي ، بين الزمني والروحي ، بين الفكر والوجود ، بين الدين والدولة ، بين الدين والعقل منعاً لثنائية المصدر وإزدواجية أساليب الحياة . والدين هو كل شيء ، حضارة ، وفن ، وتاريخ ، وفكر ، ونظام ، وسياسة وليس مجرد عقائد أوشعائر أو طقوس . والحقيقة متطورة متغيرة تتخلق ، وتنكشف من خلال الصراع على الأضداد . الحقيقة حياة ذاتية وتحرر وخلود . لذلك احتاج هيجل إلى قراءة تجعله يرتكن على أحد الجانبين . وإجابة على السؤال الدائم : هل هيجل فيلسوف العقل ، وهل هو عقل نسبي مثل ديكارت وكانط أم عقلي جذري مثل اسبينوزا وفولتير ؟ يمكن القول بأن هيجل استطاع تجاوز هذه الثنائيات إلى اشتباه أصيل في فكر كل فيلسوف قادر على اختراق الحواجز والتصنيفات القائمة . فالعقل عند هيجل كما هو الحال عند فشته يعني عدة أشياء . العقل هو الحس ، أولى درجات الإدراك في الزمان والمكان وكما هو الحال في الحساسية الترنسندرنتالية عند كانط ، وهو الوعي بالذات كما هو الحال عند فشته . وهو العقل الملاحظ المعروف عند التجريبين . وهو الوعي بالشقاء كما هو معروف عند الأخلاقيين التجريبيين اليونان أو الإنجليز . وهو العقل الإستدلالي الصوري الموجود عند ليبنتز واسبينوزا ، وهو الروح ، وهي إضافة هيجل . ويضم العقل الحيلة والخداع والمكر والدهاء . وهو الواقع والتاريخ والوجود والحياة والدين بل هو الله(14) وتمثل المثالية المطلقة عند فشته وهيجل تقدماً حقيقياً في إقامة مشروع الحضارة الأوروبية لإقامة علم شامل . فقد استطاعت لأول مرة القضاء على هذه الثنائية الحادة بعدما حاول كانط في الفلسفة النقدية بين الإتجاه العقلي والإتجاه التجريبي وذلك بإعادة الوحدة الباطنية بينهما بالتوحيد بين الروح والمادة ، العقل والوجود ، المثالي والواقعي . بل أنها استعملت لفظ « الظاهريات » ، ووصفت بناء الشعور الفردي وتطوره ، واستطاعت الدخول في غائية التاريخ ، ووصف بناء الشعور الأوروبي وتطوره ، وعبرت عن ثنائية العصر الجديث التي تكشف عن مأساته باسم الشعور بالبؤس الذي يعبر بدوره عن الفصم

(14) « محاضرات في فلسفة الدين عند هيجل » ، « هيجل في الفكر المعاصر » ، « هيجل وحياتنا المعاصرة » قضايا معاصرة حـ 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 171 ـ 216 .

بين الروح والمادة ، بين المثال والواقع ، بين ما ينبغي أن يكون وما هو كائن . ومع ذلك يرى هوسرل أنه بالرغم من معارضتها معارضة مطلقة لكل إتجاه تجزيئي للوعي الأوروبي في المثالية المطلقة إلا أن هذه لم تستطع التخلص من رواسب الإتجاه التجريبي ، ولم تستطع تحويل الفلسفة إلى علم محكم بل ظلت مجرد وعي الإنسانية بذاتها ، وتحقيق العقل لذاته . وقد تم ذلك في جو أسطوري شاعري ، كان الفلاسفة فيه مبدعين لشعور لا محللين لتصور . لم تستطع المثالية المطلقة أن تتحول إلى نظرية في العلم محكمة دقيقة . لقد نسى هيجل منهج الإيضاح ، وظل الجدل غامضاً . يختلط فيه كل شيء بكل شيء . وارتبطت الفلسفة بالدين إلى الأبد ، وأصبح الإعتقاد والدين هو المثل الأعلى لليقين الفلسفي . لذلك انتهت إلى الإغراق في الرومانسية سواء في مثالية الذات (فشته) أو في المثالية المطلقة (هيجل) أو في فلسفة الهوية (شلنج)[15] .

ثم حاول شلنج تغيير موقف كانط وفشته في موضوع العلاقة بين الأنا والعالم[16] . فالوعي عند شلنج هو وحده الموضوع المباشر للمعرفة . وتتم معرفة العالم الموضوعي باعتباره « موقفاً حاداً » لعملية شعور الوعي بنفسه . ويصبح الذهن واعياً بنفسه في الفن وحده . وعلى الفلسفة أن تستلهم الفن . حاول في المثالية الترنسندنتالية الجمع بين المثالية الذاتية عند فشته والمثالية الموضوعية عند هيجل أجابه على سؤالين : الأول ، كيف يؤدي تطور الطبيعة اللاواعية إلى نشأة الوعي ؟ والثاني ، كيف يتحول الوعي الذاتي إلى الموضوع ؟ والإجابة عن الأول في فلسفة الطبيعة ، وعن الثاني في المثالية الترنسندنتالية . وانتهى إلى فلسفة الهوية عبر كانط ، هذه الفلسفة التي تصورها ليبنتز مجرد قانون منطقي ، مبدأ الهوية ، وفتح بها كانط عالم الذاتية ، هوية الصورة والمضمون ، وجعلها فشته عملية ذاتية وصيرورة الوعي ، وجعلها هيجل صيرورة الوجود . تتجمع في شلنج كل هذه الخيوط ، وتصب في النهاية في فلسفة الدين . ويصبح الله هو الهوية

---

(15) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني « في الفكر الغربي المعاصر ص 319 .

(16) شلنج (1775 ـ 1854) مؤسس المثالية الترنسندنتالية مع كانط وفشته وهيجل إلا أنه يعتبر أيضاً فيلسوف الرومانسية . وكان له أثر كبير على الرومانسيين الإنجليز من خلال كولوريدج . وتتضح خيوط فلسفته في أعماله كلها سواء في مرحلة الشباب مثل « الأنا باعتباره مبدأ الفلسفة أو في اللامشروط في المعرفة البشرية » 1795 يقرأ فيه فلسفة الذاتية عند فشته ، « رسائل في القطعية والنقد » 1796 لإعادة بناء محاولة كانط في إيجاد عالم فلسفي جديد بين شك هيوم وقطعية فولف ، « فكرة من أجل فلسفة للطبيعة » 1797 وهي محاولة للعودة إلى الوجود باعتباره طبيعة ، « في علاقات الواقعي بالمثالي في الطبيعة » 1798 وفيه رد المثالي والواقعي عند هيجل إلى الطبيعة ، « مقدمة في أول تخطيط لمذهب في فلسفة الطبيعة أو مفهوم الفيزيقا التأملية والتنظيم الخارجي لمذهب في هذا العلم لتاريخ الفلسفة » 1799 . وفي مرحلة النضج التي تسمى فلسفة شلنج الثانية يبدأ شلنج بكتابه المحوري « مذهب المثالية الترنسندنتالية » 1800 ، « الفلسفة والدين » 1804 ، « الحرية الإنسانية والمشاكل المتعلقة بها » 1809 ، « محاضرات شتوتجارت » 1810 ، « أعمار العالم » 1815 ، « مقدمة لفلسفة الأساطير » 1825 ، « عرض للتجريبية الفلسفية للطبيعة وللفلسفة باعتبارها علماً » 1836 .

المطلقة كما عبر عن ذلك فلاسفة العصر الوسيط ، هوية الماهية والوجود . وتتضح هذه الخيوط كلها في مؤلفاته : قراءة الذاتية عند فشته ، إعادة بناء محاولة كانط لإيجاد عالم فلسفي جديد بين شك هيوم وقطعية فولف ، العودة إلى الوجود باعتباره طبيعة ، رد المثالي والواقعي عند هيجل إلى الطبيعة . ويتضح من طول عناوين مؤلفاته محاولته لجمع الخيوط كلها . وأجابه على السؤال الدائم : إلى أي حد كان شلنج فيلسوفاً عقلانياً نسبياً مثل ديكارت وكانط أو جذرياً مثل اسبينوزا وفولتير ؟ يمكن القول أن شلنج هو فيلسوف الحدس الفنى أو الصوفي ، الإدراك لمباشر للطبيعة . فالعقل لديه يعني عدة أشياء: الحدس المباشر للطبيعة، العاطفة أو الروح وبالتالي فهي الحياة، الإحساس الجمالي بالعالم كما يبدو في الفن ، الأسطورة كما تبدو في الدين . ويبدو أنه كما سار الديكارتيون باستثناء اسبينوزا وراء ديكارت في تبرير الدين وإعادة فهمه فهماً عقلياً كذلك سار الفلاسفة بعد كانط وراء كانط في التبرير نفسه . فالله عند فشته هو الأنا المطلق ، والخلود لديه غاية الإنسان . والكلمة المتجسدة هو الجدل في الوجود . والحدس المباشر عند شلنج والذي يدرك وحدة الله والعالم أو الروح والطبيعة رؤية صوفية خالصة(17) .

وبدأ شوبنهور كانطياً مبيناً الأسباب الفعلية لكون الشيء على ما هو عليه رافضاً قسمة كانط الظاهر والشيء في ذاته ، وهما عند شوبنهور واجهتان لنفس الشيء عندما يتجلى في الإرادة(18) . الإنسان شيء يتجلى في الظاهر وهو العقل أو التمثل ، ويكون على ما هو عليه وهي الإرادة . والفن تحرر للإرادة كما هو الحال عند شلنج . والحقيقة أن شوبنهور هو نموذج اليمين الكانطي . فهو فيلسوف الرجعية بعد فشل ثورة 1848 . أيد الإستعمار ، وعادي المادية والجدل . ناهض العلم من أجل الميتافيزيقا . أنكر وجود الشيء في ذاته لصالح الإرادة اللاعاقلة . أنكر التقدم التاريخي ، وكره ثورات الشعوب . ووقع أسير التشاؤم ، وحارب التقدم والواقعية ومصالح الشعوب . ثم انتهى إلى التصوف والنيرفانا . كان مثاله الأعلى بوذا كما كان المثل الأعلى عند نيتشه زرادشت . وهنا يظهر نموذج الشرق الصوفي كتعويض عن فقدان عالم الحياة في الوعي الأوروبي في أحد أبعاده وهي العقلانية . فإذا كان السؤال في الفلسفة الحديثة ما زال قائماً : إلى أي حد يمكن القول بأن الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط استمروا في المشروع العقلاني النظري للفلسفة الحديثة الذي بدأه ديكارت إلى المنتصف وجعله اسبينوزا أكثر جذرية لا يقبل العقل فيه استثناء ،

---

(17) « موقفنا من التراث الغربي » ، في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر » ص 21 .

(18) شوبنهور (1788 ـ 1860) آخر الفلاسفة الكانطيين الأربعة . لم تعرف فلسفته في حياته ولا بعد مماته نظراً لمعارضته الهيجلية المسيطرة في عصره ولعدائه للفلسفة الأكاديمية . عمله المبكر ، « في الجذر التربيعي لمبدأ العلة الكافية » 1813 ، ولكن عمله الرئيسي « العالم باعتباره إرادة وامتثالاً » 1844 ثم أعيد تنقيحه في 1818 ـ 1819 . وآخر أعماله « بارارجاوبارا ليبومينا » وهي مجموعة من الكتابات الأدبية الملغزة الأسلوب أهمها « في أساس الأخلاقية » ، « فن الأدب » ، « محاولة في الإرادة الحرة » ، « أفكار ، وحكم ، وشذرات » ، « الحياة ، والحب ، والموت » .

وإلى أي حد رجحوا الجانب اللاعقلاني ؟ فإنه يمكن القول بأن العقل ظل شعاراً عند الفلاسفة الأربعة الكبار ولكن بمعاني مختلفة ومتباينة عن معنى العقل الحدسي الإستنباطي عند ديكارت أو العقل الصوري التحليلي التركيبي عند كانط . فالعقل عند فشته وهيجل وشلنج وشوبنهور يعني عدة معاني . فهو العقل الحدسي القادر على الإدراك المباشر كما هو الحال عند ديكارت . وهو العقل الوجداني الذي هو أقرب إلى الدوافع والبواعث وذوق الصوفية . وهو العقل الحسي أولى درجات المعرفة ، عقل هيوم ، الحدس عند كانط ، وأولى درجات المعرفة عند هيجل . وهو العقل الإستدلالي القادر على إيجاد الإتساق بين المقدمات والنتائج ، العقل الإستنباطي الذي يبدأ بمسلمات ، ويستنبط منها قضايا ، العقل الهندسي كما هو الحال عند اسبينوزا . وهو العقل الأخلاقي القادر على فهم بواطن الأمور والذي له الأولوية على العقل النظري عند شلنج . وهو العقل الإرادي الذي يمارس فعل الحرية ، هو العقل المتحد بنشاط الأنا في مقاومتها للاأنا من أجل وضع الأنا المطلق . وهو أخيراً العقل المطلق ، الحقيقة ذاتها ، كما تكشفت في نظرية العلم ، العلم « الإلهي » ذاته الذي أدركه عقل الفيلسوف وكما هو الحال عند هيجل . أصبح العقل كل شيء ، الحس والذهن والوجدان كما هو الحال في علم الأصول . وبالتالي أصبح من الصعب أن نجد شيئاً لا يدخل في العقل . فسهل بعد ذلك في الفلسفة المعاصرة تسميته الوجود الذي يشمل أيضاً كل شيء بما في ذلك مظاهر العقل نفسه .

ثانياً : الرومانسية

كانت الرومانسية رد فعل على كانط . وكان فيلسوفها الكانطي هو شلنج . ثم تلقفها الشعراء الرومانسيون الإنجليز : شيلي ، وكولوريدج ، ووردزوورث ، والألمان : جوته ، وهينه متأثرين بالمثالية الترنسندنتالية بوجه عام وشلنج بوجه خاص . وجد الفكر الإنجليزي في رومانسية الشعراء تعويضاً له عن مادية هوبز ، وتجريبية لوك ، وحسية هيوم . ثم انتقلت الرومانسية من أيدي الشعراء إلى الفلاسفة الألمان مثل شليرماخر وريتشل الذي شارف التصوف ، والإنجليز مثل كارلايل ، وراسكين ، والفرنسيين مثل لامنيه ، والأمريكيين مثل ثوروأمرسون . وتمثل الرومانسية دفعة جديدة في الوعي الأوروبي تفجر ذاتيته ، وتوحده بالطبيعة ، وتطهره من بقايا الموروث ، وتساعده على الثورة على ما تبقى من القديم . ولكنها في نفس الوقت تمثل جذور العدمية فيه بما تتضمنه من ظلام وليل واشتباه وتشاؤم وإنتحار ، وحلم وخيال ، لا فرق فيها بين الواقع والوهم وبين الحقيقة والخيال . التحرر فيها يكشف عن اللاشيء ، والثورة فيها لا تنتهي إلى شيء . العودة إلى الأرحام أقرب إلى الحقيقة من التقدم إلى الأمام ، وهو ما تجلى بعد ذلك بوضوح عند نيتشه والوعي الأوروبي في طريقه إلى النهاية .

1 ـ الرومانسية الشعرية

وسواء كان شيلي ، وكولوريدج ، ووردزوورث ، وجوتـه ، وهينه رومانسيين شعراء أو شعراء رومانسيين فإن المهم هـورد الشعر عـلى الفلاسفـة ، وتصحيح مسـار الوعي الأوروبي الكلاسيكي في فلسفة كانط بالرومانسية في الشعر . تأثر شيلي في شعره بـالفلسفة المثـالية من أفلاطون واسبينوزا وبركلي . كما تأثر بالمثالية الترنسندنتالية عند شلنج[19] . وفي أولى كتاباته التي اتهمت بالالحاد كان يرى أن العقائد الدينية صحيحة مجازاً وليست صحيحة حقيقة ، وإن أفضل تعبير عن فكرة « الله » هو روح العالم . والفكرة رابط رئيسي بين الشعر والدين وكما هو الحال عند المعتزلة والحكماء خاصة ابن الأيادي الذي جعل صفات الله مجازاً لا حقيقة في حين أنها في الإنسان حقيقة لا مجازاً[20] . وتأثر كولوريدج بكانط وشلنج المتأخر دون أن يبني مذهباً متسقاً أو نظاماً فكرياً واحداً[21] . ومع ذلك تدور محاور فكره الرئيسية في مناهج عصره في الفكر والحياة ، طبيعة الاعتقاد الديني ، نقد المذهب النفعي[22] ، تحديد علاقة الدولة بالكنيسة ، وفي الفلسفة التمييز بين الذهن والعقل مثل كانط وجعل الحقيقة في الأفكار وحدها . وقد اهتم بعلم النفس والإبداع الأدبي الذي لا تفسره النظرية التجريبية . ورفض الحتمية والآلية لأن الذهن نشاطه العضوي وفاعليته وخصوبته وتلقائيته . استهوته نظرية المعرفة الألمانية لأنها تعطي الأسس العقلية للإيمان المسيحي الذي ينتمي إليه . وبالرغم من معـارضة كـانط في الأحكام الخلقيـة نظراً لشمـولها وموضوعيتها إلا أنها لديه أفضل من نفعية بنتام أو بالي . ينقد صورية الواجب عند كانط ، وتقابل الوجود والعدم في منطق هيجل . ويعتبر أفضل ناقد لاهوتي في بريطانيا في القرن التاسع عشر . دعا إلى ضرورة اجتماع القوى الثورية من أجل التقدم مما كان له أبلغ الأثر في إيقاف التيار المحافظ ومده في إنجلترا . ولا تحتوي أعمال ودزوورث أيضاً عـلى مذهب فلسفي إلا أنها تكشف عن انتسابه إلى الفلسفة الترنسندنتالية وإلى وحدة الوجود خاصة فيما يتعلق بالجليل في الطبيعة[23] .

---

(19) شيلي (1892 ـ 1822) شاعر رومانسي إنجليزي . له « دفاع عن الشعر » 1821 .

(20) « من العقيدة إلى الثورة » الجزء الثاني ، « التوحيد » ص 600 ـ 604 .

(21) كولوريدج (1772 ـ 1834) شاعـر رومانسي وفيلسـوف لاهوتي ومنـظر اجتماعي انجليـزي . كتب سيرة ذاتيـة « مذكرات » ، « مقال في المنهج » 1818 ، « في المنطق والتعلم » وقد نشر في 1929 بعد وفاته ، « حديث المائدة » 1830 ، « اعترافات روح باحث » 1840 ، « الصديق » ، « موجز رجل الدولة » 1816 ، « دستور آخر للكنيسة والدولة » 1830 ، « مساعدات على التفكير » 1825 ، « المحاضرات الفلسفية » الذي نشر في 1949 بعد وفاته .

(22) اعترف جون ستيوارت مل زعيم التجريبيين النفعيين باثر كولوريدج والرومانسـيين الانجليز والألمان بوجه عام عليه في إعطائه تصوراً لفلسفة الحضارة لم تعطه إياه الفلسفة النفعية التقليدية ، وكأن الرومانسية قادرة على إلهام النفعيين في حين أن النفعية لا تلهم الرومانسيين .

(23) وردزوورث (1770 ـ 1850) شاعر رومانسي إنجليزي . خضع في شبابه لأثر الأفكار الثورية في فرنسا مثل أقرانه الرومانسيين خاصة أفكار جودوين الراديكالية . ثم وقع تحت أثر كولوريدج منذ 1795 والذي شجعه على أن يتجه إلى =

وأكد ضرورة تأسيس الشعر على العواطف البدائية للإنسان العادي كما فعل شيللر من قبل في « الشعر الساذج والشعر العاطفي » . وجمع جوته بين الفلسفة والعلم والأدب في إطار وحدة الوجود العامة معتمداً على أفكار اسبينوزا في وحدة الوجود وليبنتز في وحدة الروح وجماليات كانط وتفرقته بين الجميل والجليل(24) . وأدرك هينه أن تاريخ الفلسفة كتاريخ للوعي الأوروبي هو صراع بين المذهب الروحي والمذهب الحسي أي بين العقلانية والتجريبية(25) . ودافع عن التيار الأول ونقد مادية الثاني وآليته في القرن التاسع عشر . وأعاد صياغة وحدة الوجود عند اسبينوزا كما أعاد صياغتها شلنج من قبل بروح الرومانسية وبعيداً عن التجريد العقلي والمنهج الهندسي . وارتبط نقده للدين بنقده للملكية والاقطاع أسوة بفلاسفة التنوير في فرنسا . ودعا إلى الثورة الديمقراطية والاشتراكية عند سان سيمون . وهو أول من أشار إلى المضمون الثوري للفلسفة الألمانية خاصة جدل هيجل الذي مهد الطريق للثورة عن طريق بيان التناقض والصراع بين الأضداد . والشعر والثورة صنوان . الشاعر ثائر ، والثائر شاعر . وقد كانت الثورة السياسية عند الرومانسيين مقدمة للاشتراكية الطوباوية عند الاشتراكيين بما في ذلك ماركس الشباب . ويرجع الفضل في ذلك كله إلى كانط الذي كان هو الباعث على الرومانسية في الشعر وفي الفكر سواء كرد فعل على الصورية أو كمصدر للبحث في الجليل في الروح والطبيعة .

2 ـ الفلسفة الرومانسية

. وظهرت الرومانسية ليس عند الشعراء وحدهم بل أيضاً عند الفلاسفة . وقد كان بين الفريقين أثر متبادل ، أثر الشعراء في شلنج فيلسوف الرومانسية كما أثر شلنج في الشعراء الرومانسيين . وكان الفلاسفة الرومانسيون في المانيا شلير ماخر وريتشل ، وفي فرنسا لامنيه ، وفي أمريكا ثورو وامرسون ، وفي إنجلترا كارلايل وراسكن . وقد تحول كثير منهم إلى التصوف وعادوا التنوير . فكان ذلك إيذاناً بانقلاب الوعي الأوروبي على عقبيه والانتقال من البداية نحو النهاية . ضم شلير ماخر في فكره تيارات عدة من اسبينوزا إلى كانط وفشته وجاكوبي . تجتمع كلها على وحدة الوجود التي أسسها اسبينوزا عقلياً ، وأعطاها فشته وشلنج أساساً ذاتياً حدسياً ثم

= الشعر والفلسفة . ونشر معه « مقطوعات غنائية » 1800 ، وكتب مقدمتها . وكتب ملحمة شعرية « التراجع » نشرت بعد وفاته ، « المقدمة » 1850 مع مقال « نحو ذهن شاعر » .

(24) جوته (1749 ـ 1832) أشهر من أن يعرف به . عمله الرومانسي الأول « آلام فرتر الشاب » 1774 ثم « فاوست » 1808 ـ 1831 . ونشر عدة مؤلفات علمية عن تحول النبات ونظرية اللون . وكان له أثره على دارون ونظرية التطور وعلى أصدقائه الفلاسفة مثل شيللر وشلنج وشوبنهور .

(25) هينه (1797 ـ 1856) شاعر الماني ، وديمقراطي ثوري ، وصديق لماركس . عمله الرئيسي « نحو تاريخ الدين والفلسفة في المانيا » 1834 .

أرساها جاكوبي في التجربة الصوفية(26) . تصدى للتنوير السطحي الساذج الخارجي كما فعل برجسون بعد ذلك في هجومها على العقل الصوري العلمي ، المجرد المادي . ودافع عن الرومانسية كما فعل برجسون أيضاً في إثباته دور الحدس والتعاطف الوجداني . الدين والأخلاق نابعان من التراث ، والله والعالم شيء واحد خال من التناقضات . وقوانين الجدل ليست شاملة بل هي تعبير عن حركة الفكر وحيويته . نقد العهد القديم ورواياته ، هذا النقد الذي بدأه اسبينوزا ومده إلى العهد الجديد مما أدى إلى تطوير هذا العلم ، النقد التاريخي للكتب المقدسة وبالتالي نقد مصادر المسيحية كما فعل رينان . وحول ريتشل الرومانسية من مجرد فلسفة إلى تجربة صوفية(27) . الله هو أساس حكم القيمة الديني . فللإنسان حكمان . الحكم القائم على الواقع مثل أحكام العلوم الطبيعية ، والحكم المستقل أو الديني الذي يعبر عن ارتباط الإنسان بقيمة عليا أو بواقع أعلى وهو الله . الأول يشبه حكم كانط البعدي والثاني الحكم القبلي . ولا يمكن إدراك الله بالدليل العقلي القبلي أو البعدي أو بالحدس أو بالتجربة الصوفية أو بالعاطفة والفطرة . فالله ليس موضوعاً للإدراك على الإطلاق بل هو أساس حكم القيمة الديني . لذلك يحتاج الإنسان إلى الله حتى يكون حكم القيمة ممكناً وحتى يحرره من أحكام الطبيعة . ويشابه موقف ريتشل نظرية الصدق الإلهي للعلوم والحقائق عند ديكارت ، والضمان الإلهي للأخلاق عند كانط ، وبالتالي يتراجع اليقين العقلي والبداهات الفطرية إلى الوراء . وينقلب العقل إلى ضده في التصوف . وهو ما سيتضح بعد ذلك بصورة أوضح في الفلسفة المعاصرة وتياراتها اللاعقلية وكأن الوعي الأوروبي قد بدأ ببناء العقل وانتهى بتحطيم العقل(28) . ونقد لامنيه فلسفة التنوير وكل فلسفة القرن الثامن عشر ، مبادئها ومناهجها بعدما قامت به من نقد وهدم لكل العقائد والنظم القديمة(29) .

---

(26) شلير ماخر (1768 _ 1834) لاهوتي فيلسوف ، وواعظ بروتسانتي ألماني ، وأستاذ جامعي . أهم أعماله « خطاب في الدين » 1799 ، « أحاديث النفس » 1781 _ 1810 ، « خطة موجزة لدراسة اللاهوت » 1792 _ 1811 ، « الإيمان المسيحي » (جزءان) 1802 .

(27) ريتشل (1828 _ 1889) من اشهر المفكرين الرومانسيين المسيحيين . وكان له أبلغ الأثر على مناهج التفسير الباطنية والتأويل الروحي للكتب المقدسة .

(28) وقد أرخ لوكاتش لذلك في كتابه الموسوعي « تحطيم العقل » .

(29) لامنيه (1782 _ 1854) زعيم حركة مسيحية أفلاطونية داخل الكنيسة الكاثوليكية في فرنسا . ويعادل وضعه في الفلسفة وضع شاتوبريان (1768 _ 1848) في الأدب . وأهم مؤلفاته « في الدين وعلاقاته بالنظام السياسي والمدني » 1826 ، « في تقدم الثورة وفي الحرب ضد الكنيسة » 1829 ، « أقوال مؤمن » 1834 ، « تأملات في حالة الكنيسة في فرنسا في القرن الثامن عشر وفي وضعها الحالي » 1836 _ 1837 ، « تخطيط عام للفلسفة » (ثلاثة أجزاء) 1841 _ 1846 ، « محاولة في اللامبالاة في الدين » ، « صوت من السجن » 1851 . ومن أوراقه ومذكراته نشر « دفتر لامنيه » 1818 _ 1836 ، « المتفرقات الثانية » 1835 ، « مراسلات ، متفرقات دينية وفلسفية » 1848 ، « رسائل غير منشورة » 1840 ، « وثائق غير منشورة » 1893 وقد نشرت بعد وفاته .

كان مع الثورة أولاً . ودعا إلى تأسيس دين إنساني عام يلهم البشرية مبادىء الحق والخير والعدل . ولكن بعد صراعه مع الكنيسة وحرمانها له وما آلت إليه الثورة الفرنسية وعودة الملكية دعا أيضاً إلى العودة إلى الكنيسة الكاثوليكية كحل لأزمة العصر وعدم وجود بديل علماني عقلاني ثوري ناجح عن الدين . وقد جمع الرومانسيون الأمريكيون بين الرومانسية والترنسندنتالية مثل ثورو وامرسون . بين ثورو في كتاباته إمكانية الحضارة الإنسانية في بيئة طبيعية ، وقدرة الإنسان على أن ينمي وعيه بجهده الذاتي[30] . وانتهى إلى نوع من وحدة الوجود كما هو الحال عند الصوفية . نقد الرأسمالية ، وعارض العبودية ، ودعا إلى الثورة . وكان أمرسون أقرب إلى الشخصية الأدبية منه إلى الفيلسوف[31] . تأثر بفلاسفة المانيا في القرن التاسع عشر خاصة شلنج وبالكتابات الرومانسية عند كوليردج وكارلايل ووردزوورث . كما تأثر بأفلاطون . ويقوم المذهب الترنسندنتالي الأمريكي على الأفكار الرومانسية مثل معرفة الذات ، واحترام النفس . درس المشكلة التقليدية . صلة الروح بالمادة ، وانتهى إلى أن المادة روح ، والروح مادة في مادية روحية أو مثالية واقعية . الطبيعة رمز الروح ، والروح الجامع Oversoul يجمع بينهما . ووسائل المعرفة عديدة مثل التأمل ، والحدس ، والجذب الصوفي . يبدو الجمال في كل شيء ، في الطبيعة وفي الفن . ويظهر في الانسجام والكمال والروحانية . وفي السياسة يرى امرسون أن للأبطال دوراً في التاريخ ، وأن التاريخ يتقدم نحو الكمال الفردي . كما أن الصراع بين الغنى والفقير أبدى في الكون . نقد النظام العبودي والمجتمع البرجوازي في الولايات المتحدة ولكنه انتهى إلى الاغراق في التصوف كما هو الحال عند كثير من الرومانسيين . وقد تم اكتشافه مؤخراً كناقد اجتماعي ومعارضته لمدنية الجماهير Mass- Civilization كما فعل أورتيجا أي جاسيه فيما بعد في نقده لعصر الجماهير[32] . وأخيراً من الرومانسيين الانجليز كارلايل وراسكن . نقد كارلايل اللاهوت الاسكتلندي وليس الأخلاق[33] . ووجد في كتابات جوته الحس الكلي الناقص في الحياة

---

(30) ثورو (1817 ـ 1862) كاتب وشاعر ، وفيلسوف ترتنسندنتالي أمريكي . صديق أمرسون . تأثر بكارلايل وروسو . أهم مؤلفاته « الغابات أو الحياة في الغابات » 1854 . كان كاتباً للجمهور العريض ، وأثر في أكثر الفلاسفة الأمريكيين .

(31) أمرسون (1803 ـ 1882) كاتب ترنسندنتالي ، وفيلسوف رومانسي ، وشاعر أمريكي . صديق كارلايل . نشأ في أسرة متدينة إذ كان أبوه قسيساً من طائفة الموحدين **Unitarians** ، وكان معداً لأن يكون قسيساً مثل أبيه يسلك النظام الكنسي . إلا أنه انفصل عن الكنيسة نظراً لما كان يتمتع به من روح الاستقلال وحب عميق للفردية والديمقراطية . نشر مجلة « ديال » **Dial** لسان حال الترنسندنتاليين . أهم مؤلفاته « الطبيعة » 1836 . « محاولات » 1841 ، « الرجال الممثلون » 1850 . وكانت محاضراته حول « العالم الأمريكي » ، « الروح الجامع » ، « الاعتماد على الذات » ، « التعويض » . وكان له أبلغ الأثر على نيتشه وبرجسون .

(32) « ثورة الجماهير عند أورتيجا أي جاسيه » في « دراسات فلسفية » ص 446 ـ 486 .

ارلايل (1795 ـ 1881) مؤرخ وناقد اجتماعي اسكتلندي درس في جامعة أدنبره ، ودرس في المدارس ثم أصبح اتباً صحفياً حراً . وبعد حياة شاقة وصعبة نال شهرة كبيرة ، وأصبح المفسر الأول للأدب الألماني في العصر =

الاجتماعية في العصر الفكتوري الذي سادته النفعية عند الفلاسفة الاجتماعيين . قدم مع كولوريدج فكراً اجتماعياً جديداً يقوم على النماذج والمثل مما أدى إلى نقد المجتمع الصناعي . يقوم الفكر النفعي على نظرة آلية ساكنة في حين يقوم الفكر الاجتماعي الجديد على نظرة عضوية وحركية . وهي أفكار ما زالت سائدة في الهيجلية والماركسية حتى الآن . كما نقد راسكن المجتمع البرجوازي وأخلاقه الطفيلية الهابطة من وجهة النظر الدينية المحافظة[34] . ورأى أن إرادة الرأسماليين هو سبب الحرب العدوانية . ومثله الأعلى هو الإنتاج الأبوي الحرفي . ووسيلة الخلاص التعليم والتنمية الخلقية . الجمال فطري في الإنسان . وينشأ الفن من غريز التقليد . الجمال الإلهي أساس الجمال الموضوعي في الطبيعة التي لم يغيرها الإنسان . الفن الكامل ينتج عن جمال الواقع ، ومن خلاله يتم رفع الإنسان إلى أعلى الدرجات . وبالرغم من بعض مظاهر الانكسار في الرومانسية كما تجلت في الوعي الأوروبي مثل التحول من العقل إلى الإرادة إلا أن روح الثورة الاجتماعية ما زالت مستمرة من عصر التنوير . يتخلخل الأساس النظري ويظل المشروع العملي قائماً حتى ينهار هو أيضاً في الحربين الأوروبيتين في القرن العشرين .

ثالثاً : الهيجلية

إذا تميز مسار الفلسفة الغربية بأربعة محطات كبار : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل فإن مصير كل مذهب كان انقسامه إلى فريقين : يمين ويسار . مثّل اليمين الكانطي شوبنهور ، واليسار الكانطي تشعب إلى يمين ووسط ويسار ، شلنج يمين الوسط ، وهيجل الوسط ، وفشته يسار الوسط . ومع أن هيجل كانطي إلا أنه بزّ جميع الكانطيين ، وكون له مذهباً مستقلاً انقسم بعده أيضاً إلى يمين ويسار . فاليمين الهيجلي لم يسمع عنه أحد كثيراً ، ولم يؤثر في تاريخ الفلسفة ، ولم يترك علامات بارزة في مسار الوعي الأوروبي . كانت أهميته في معارضته لليسار الهيجلي نظراً لأن ممثليه كانوا أصحاب سلطة وفي مناصب مرموقة في المانيا الذي ساد الفكر الألماني عشر سنوات بعد وفاة هيجل لمدة عشر سنوات . ويسمى أنصاره الهيجليون الشيوخ في مقابل اليسار الهيجلي أو الهيجليين الشبان . حاولوا تفسير هيجل بروح مسيحية ارثوذكسية ، والجمع بين الفلسفة والإيمان

= الفكتوري . ترجم فيلهلم مايستر في 1824 ، حياة شيللر في 1825 ونشر كتابين مهمين في النقد الاجتماعي « علامات العصر » 1829 ، « الخصائص » 1831 ، وشبه سيرة ذاتية في 1833 ـ 1834 . رحل إلى لندن وعقد صداقة واهية مع مل . ونال شهرة أوسع بعد كتابه « الثورة الفرنسية » 1837 . ومن أهم أعماله الأخرى « التعاطف » 1839 ، « في الأبطال وعبادة البطل والبطولي في التاريخ » 1840 ، « الماضي والحاضر » 1843 ، « تاريخ فردريك الثاني ملك بروسيا » 1858 ـ 1865 .

(34) راسكين (1819 ـ 1900) عالم جمال وناقد بريطاني . درس في اكسفورد وعلم بها . فأثر بكارلايل . أهم أعماله « الرسامون المحدثون » (خمسة أجزاء) 1843 ـ 1860 ، « أحجار فينيسيا » (ثلاثة أجزاء) 1851 ـ 1853 ، « محاضرات الفن » 1870 ، « فن انجلترا » 1883 . وكان له أبلغ الأثر على الحياة الثقافية والفنية في إنجلترا .

نظراً للاشتباه الذي وقع فيه هيجل في هذا الموضوع[35] . وأما المتأخرون منهم فإنهم تصدوا لليسار الهيجلي ، وحاولوا إعادة تفسير هيجل بروح شلنج وفلسفة الهوية ونظرية العدل الإلهي عند ليبنتز[36] . فتاريخياً اليمين الهيجلي سابق على اليسار الهيجلي . وفلسفياً لا يكاد يذكر كما يذكر اليسار الهيجلي . ولم يؤثر في شيء كما أثر اليسار الهيجلي في ثورة 1848 . وأراد إرجاع هيجل إلى الوراء ، إلى المثالية الكانطية عند ليبنتز وشلنج في حين أراد اليسار الهيجلي شد هيجل إلى الأمام إلى فيورباخ وماركس .

ولكن كير كجارد هو أول من ثار ضد هيجل ، وفي نفس الوقت يتجاوز تصنيف اليمين واليسار[37] . فهو يمين لأنه يضع بدلاً من المذهب والدولة والتاريخ والجدل الفرد والوجود والذاتية والعاطفة . فهو بهذا المعنى يميني . ولكنه في نفس الوقت يثور ضد الكنيسة والعقائد

(35) أهم هؤلاء : هوشل ، هنريكس ، جابلر .

(36) المتأخرون مثل فايس ، فشته الابن .

(37) كير كجارد (1813 ـ 1855) فيلسوف وكاتب ديني دانمركي . التحق بجامعة كوبنهاجن في 1830 لدراسة الايديولوجية . وقضى معظم وقته في قراءة الأدب والفلسفة . وقد كان في ذلك الوقت متأثر بالفلسفة والأدب الألمانيين خاصة فلسفة هيجل . خطب عام 1840 رجينا أولسن . ثم فسخ الخطبة بعد قراره أن رسالته الإلهية ، أن يصبح كاتباً ، تتعارض مع حالة الزواج ، ومؤمناً بالعناية الإلهية التي سترجع خطيبته إليه إذا كان مؤمناً حقاً . لم ترجع خطيبته بل تروجت أحد أصدقائه نكاية فيه . نشأ في بيئة مسيحية محافظة . وكان فردي النزعة . حسي المزاج ، هوائي الشخصية . يشعر بإحباطات شديدة ، وبتجديف أبيه على الله لأنه أمات باقي أخوته الستة . وقد ظل أثره محدوداً على الدوائر الفلسفية الاسكندنافية والألمانية حتى وقت قريب . وكما عُرف « العلم الجديد » لفيكو بعد قرن من الزمان بعد ترجمته إلى اللغتين الألمانية والفرنسية كذلك عرفت أعمال كير كجارد بعد قرن ونصف من الزمان . فقد صدرت الطبعة الألمانية الكاملة عام 1909 . وكان أهم حدث فلسفي في القرن العشرين ، مع صدور « الوجود والزمان » في 1927 في ماربرج هيدجر . وأهم أعماله : رسالته للماجستير « مفهوم السخرية » 1841 ، « أما . أو » 1843 ، « شذرات فلسفية » 1844 ، « إضافة أخيرة غير علمية للشذرات الفلسفية » 1846 ، وهو كتاب ضخم على عكس « الشذرات » . وفي الفترة الأخيرة كتب عدة مؤلفات مسيحية يعرض فيها أهم مفاهيم الإيمان المسيحي مثل « مفهوم القلق » 1844 ، « رسالة في اليأس » 1848 ، « الخوف والارتعاش » 1843 ، « حياة الحب ومملكته » 1848 ، « الخطابات المسيحية » 1848 ، « مرض حتى الموت » 1849 ، « مدرسة المسيحية » 1950 ، « مراحل على طريق الحياة » 1845 ، « خطابات إلى ريجينا أولسن » 1840 ـ 1842 ، « التكرار » 1843 ، « البديل » 1844 ، مذنب . . غير مذنب ؟ » 1845 ، « حق الموت من أجل الحقيقة » 1847 ، « العبقري والحواري » ، « وجهة نظر شارحة لعملي » 1848 ، « الحاكم المضحي » 1849 ، « العابر » 1849 ، « الخاطئة » 1849 ، « تأملات فوق قبر » 1845 ، « خطابان لاعداد العشاء الرباني » 1849 ـ 1851 ، « من أجل فحص للضمير » 1851 ، « اللحظة » 1855 وهي المجلة التي أنشأها للسخرية من الكنيسة الرسمية ، « اليوميات الميتافيزيقية » (خمسة مجلدات) 1834 ـ 1855 يفتح بها كير كجارد نوعاً أدبياً جديداً ، أصبح هو النوع المفضل عند الوجوديين مثل جابريل مارسل

الرسمية وضد مظاهر النفاق في عصره . فهو بهذا المعنى يسار . وموقعه من الهيجليين مثل موقع بسكال من الديكارتيين بمعنى أن كلاً منهما يتجاوز تصنيف اليمين واليسار أو أن في كل منهما يميناً ويساراً . فالتسليم بالعقائد المسيحية الرسمية ، والاعتراف بعقائد الخطيئة الأولى والخلاص في « الأفكار » يمين ، ونقد الجزويت ومظاهر النفاق الديني في « البروفنسيال » يسار . بدأ التفكير في تناقض الإيمان ، وأن المؤمن مصاب ، عوداً إلى مقولة أوريجين السابقة « هذا متناقض إذن أو من به »[38] . نقد مذهب هيجل والمعرفة المطلقة مفضلاً سخرية سقراط كمنهج للمعرفة . فالحقيقة تقوم على التهكم والتوليد وليس على الجدل الفارغ عند هيجل . نقده في أعماله الفلسفية الجمالية الأولى وكتبها تحت اسم مستعار . وهى حقيقة ذاتية في مقابل الحقيقة الموضوعية ، صيرورة في مقابل الوجود. فالمهم أن يصير الإنسان مسيحياً لا أن يكون مسيحياً . تأثر بأعمال الرومانسيين من أمثال لسنج وبالموسيقى خاصة أوبرات موتسارت التي تكشف عن البعد الجمالي الحسي في الوجود الإنساني . في مقابل الهيجلية الرسمية يضع كير كجارد هيجلية مقلوبة ، من التاريخ إلى الفرد ، ومن المطلق إلى النسبي ، ومن الكل إلى الجزء ، ومن الجدل الذي تحل فيه التناقضات إلى الصراع الذي يظل إلى الأبد ، ومن الجدل الثلاثي إلى التناقض الثنائي الذي لا حل له ، ومن التوسط بين المتناقضات إلى المباشرة واللاتوسط ، ومن المسار الآلي المستمر إلى القفزة من النقيض إلى النقيض ، ومن العقل إلى العاطفة ، ومن الدولة إلى المواطن ، ومن القانون إلى العصيان ، ومن الوعي السعيد إلى الوعي الشقي ، ومن التفاؤل إلى التشاؤم ، ومن الأمل إلى اليأس ، ومن طمأنينة الفيلسوف إلى قلق الوجودي ، ومن الثقة بالنفس إلى حد الغرور إلى الخوف والارتعاش ، ومن البراءة إلى الخطيئة ، ومن الإيمان إلى الالحاد ، ومن الشكر إلى التجديف ، فالمسيحية ضد هذا العالم ، وضد هذا العصر ، وضد هذا الإنسان . وقد استمر نيتشه في نفس التيار الذي بدأه كير كجارد في عدائه للمثالية وللمسيحية الرسمية . الإيمان تناقض وفضيحة وعار كما تجلى في إبراهيم وهو يهم بذبح ابنه إسماعيل ، خوف وارتعاش . فينقل فيه الإنسان من المرحلة الحسية الجمالية إلى المرحلة الأخلاقية ثم إلى المرحلة الإيمانية . ثلاثة على درب الحياة . وكان لفلسفته أثر كبير على الفلاسفة الوجوديين والمفكرين الاجتماعيين التشاؤميين واللاهوتيين البروتستانت من أمثال بارت وياسبرز ، واليهود من أمثال مارتن بوبر .

1 ـ اليسار الهيجلي

وكان اليسار الهيجلي أو الهيجليون الشباب أقرب إلى نقد الهيجلية منهم إلى تطويرها على عكس الكانطيين الأربعة : فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور ، ونقد المثالية منهم إلى إعادة قراءتها . وبالتالي كانوا أقرب إلى الفلسفة المعاصرة منهم إلى الفلسفة الحديثة ، يعبرون عن الفترة

---

(38) **Gredo ut Absurdum** .

الثانية من الوعي الأوروبي « الأنا موجود » في مقابل « الأنا أفكر » . لذلك كانوا أحد مصادر الوجودية (كيركجارد) والفوضوية (شترنر) والإنسانية (فيورباخ) وفلسفة اللغة والأساطير والأنثربولوجيا المعاصرة (شتراوس ، باور) والماركسية (ماركس) . كانوا ايديولوجي الليبرالية الألمانية بين 1830 ـ 1840 ، وممثلي الجناح الراديكالي لهيجل في تفسيرهم له بعيداً عن الاشتباه الذي وقع فيه بين الدين والفلسفة ، الإيمان والعقل ، المجرد والعياني ، الفكر والوجود ، المحافظة والتقدم ، الدفاع عن الوضع القائم أو الثورة عليه . كانوا أقرب إلى الفلسفة وأعمال العقل ، والالتصاق بالواقع ، والاحساس بالوجود ، والثورة على الوضع القائم . كانوا يمثلون في المانيا البروسية ما يمثله فلاسفة التنوير بالنسبة لفرنسا الملكية . وكانوا من المدافعين عن الثورة الفرنسية بعد أن هاجمها الاقطاع الالماني . بل أرادوا إعادة الكرة مع الثورة الفرنسية في المانيا وبنفس طريق التنوير ، واتجهوا إلى نقد الدين ونقد المجتمع . نقد فيورباخ الدين ، وأراد القضاء على الاغتراب الديني وبيان « مستقبل الوهم » كما فعل فرويد بعد ذلك بقرن من الزمان ، والعودة إلى الإنسان والطبيعة . كما أراد شتراوس أن ينقد النصوص الدينية وبيان نشأتها وتكوينها في الوعي الجماعي التاريخي ، وأن العقائد وفي مقدمتها الوهية المسيح ما هي إلا أسطورة. كما بين باور أن العقائد مجرد إبداعات ذهنية شعبية وتحليل الشعور الاجتماعي بعد الشعور الديني ، وبيان أن الاغتراب الديني والاغتراب الاجتماعي صنوان . ثم حاول شترنر تخليص الفرد من المذهب المجرد ومن المجتمع وجعله أوحداً ، ليس كمثله شيء ، له صفات وأفعال ، حر طليق ، لا قيد عليه من الله أو من الدولة فكان أول مؤسس للفوضوية . وأخيراً قام ماركس بجمع هذه الخيوط كلها في بيان صلة الفلسفة بالواقع ، وعلاقة الفرد بالمجتمع ، والانتقال من نقد الدين إلى نقد المجتمع . والحقيقة أنه يصعب ترتيب الهيجليين الشبان سواء من الناحية التاريخية أو من الناحية الموضوعية . فتاريخياً يأتي شترنر أولاً لاكتشاف الفرد من ثنايا المذهب . ثم يأتي شتراوس لكشف الأسطورة أساساً للدين ، وفيورباخ لاكتشاف الاغتراب الديني والعودة إلى الإنسان والطبيعة . ثم يأتي باور لاكتشاف الوعي الاجتماعي من ثنايا الدين . وأخيراً يظهر ماركس ليبدأ بنقد شامل للمجتمع كأساس لنقد الدين ونقد الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

ماكس شترنر هو أول الهيجليين اليساريين ، صاحب نزعة فردية جذرية ومؤسس الفوضوية(39) . فكل شيء غير الفرد فهو أقل قيمة منه . الأسرة والمجتمع والدولة كلها تختفي أمام الفرد وقوة الحياة . الواقع الوحيد هو الأنا الفردي ، الأنا المتوحد ، الواحد الأوحد ، الفرد الصمد الذي ليس له كفواً أحد . العالم كله ملكيته ، تابع له ، إحدى تجلياته ، صفاته وأفعاله ،

---

(39) ماكس شترنر (1806 ـ 1856) اسم مستعار ليوهان كاسبر شميت . فيلسوف الماني نشر عام 1844 كتابه الرئيسي « الوحيد وصفته » . وله أيضاً « المبدأ الخاطىء لتربيتنا » 1842 ، « الفن والدين » 1842 ، « النقد المضاد » 1845

رفض مفاهيم الأخلاق والعدالة والقانون والمجتمع . فكلها أوهام لا وجود لها أو قيود لمصادرة جزية الفرد . الفرد وحده مصدر أخلاقيته وعد له . والملكية الفردية أحد مظاهر التعبير عن « الأنية » . والمجتمع ذاته ليس إلا مجموع الانيات المتفردة . كل إنسان يحقق ذاته عن طريق ذات الآخر . فالآخر وسيلة لتحقيق الذات وكأن شترنر يعود إلى هوبز من جديد على نحو ميتافزيقي أعمق . والتاريخ هو تاريخ الأفكار . وبالتالي لا يتغير الواقع إلا إذا تغير الفكر أولاً . لذلك ظل مثالياً هيجلياً بالرغم من نقده لهيجل ، وتخليص الفرد الأوحد من ثنايا المذهب الكلي الشامل . عارض الشيوعية التي تعطي الأولوية للمجتمع على الفرد ، وتجعل كل الأفراد متشابهين ، متكررين ، مجردين . كما عارض الثورة والنضال الثوري للبروليتاريا التي تقضي على فردية الأفراد . ويرى الماركسيون أن شعارات شترنر الثورية ما هي إلا وسيلة للمحافظة على مصالح البرجوازية وحمايتها ضد الافلاس . وكان أقربَ الهيجليين اليساريين إلى كير كجارد دون الإيمان .

كما نقد فيورباخ مثالية هيجل وفهمها لماهية الإنسان التي ردها فيورباخ إلى الوعي بالذات[40] . ربط المثالية بالدين ، وبالتالي فإن نقد المثالية هو نقد للدين . ثم انتقل من نقد المثالية والدين إلى اكتشاف الإنسان والطبيعة . وقد أدى تصور الهيجليين الشبان المثالية المجردة إلى رد فعل نحو الحسية المادية . فانتهى فيورباخ الهيجلي الشاب إلى المادية ، ودافع عنها مما أثر في جميع معاصريه من الهيجليين الشبان حتى اعتبر انجلز أنهم كانوا جميعاً فيورباخيين أي ماديين . ولكن النزعة الإنسانية « الانثربولوجية » كانت غالبة على المادية فأصبحت مادية إنسانية . وفي نظرية المعرفة كان فيورباخ حسياً تجريبياً معارضاً للإشراق . ولم ينكر أهمية التصور والفكر . فقد حاول دراسة الموضوع في علاقته مع نشاط الذات . بل إنه حاول وضع افتراضات عن الأسس الاجتماعية للمعرفة البشرية وللوعي الإنساني ممهداً بذلك للبعد الاجتماعي عند أقرانه من الهيجليين الشبان ، شتراوس وباور وماركس . ومع ذلك يرى الماركسيون أن نظرته إلى المجتمع نظرة مثالية لأنه أراد جعل الأنثربولوجيا علماً شاملاً لدراسة الحياة الاجتماعية . فالأنثربولوجيا

(40) فيورباخ (1804 ـ 1872) فيلسوف مادي ولاهوتي الماني يعتبره الغرب الفلسفي ملحداً . علم في جامعة ارلانجن . ولما نشر كتابه الأول « تأملات في الموت والخلود » 1830 تحت اسم مستعاراتهم بانكار خلود النفس ، وفصل من الجامعة ، ولم يستطع الالتحاق بأية جامعة أخرى . وقضى معظم أيامه في آخر حياته في قرية صغيرة لكتابة أفكاره المتناثرة كما فعل بسكال في خاطراته . أهم كتبه « نقد فلسفة هيجل » 1839 ، « جوهر المسيحية » 1840 ، « الفلسفة والمسيحية » 1859 ، « محاضرات في ماهية الدين » 1848 ـ 1849 ، « ضرورة إصلاح الفلسفة » 1842 ، « دعاوي مؤقتة لإصلاح الفلسفة » 1842 ، « مبادىء فلسفة المستقبل » 1843 ، « جوهر المسيحية في علاقته بالواحد وصفته » 1845 ، « محاضرات في جوهر الدين » 1848 ـ 1849 ، « في بداية الفلسفة » ، « شذرات تتعلق بخصائص تطوري الفلسفي » 1822 ـ 1844 . انظر أيضاً دراستنا « الاغتراب الديني عند فيورباخ » ، « دراسات فلسفية » ص 400 ـ 445 .

أساس « السوسيولوجيا » . والمجتمع كائن إنساني ، وليس الإنسان كائناً اجتماعياً . ولكن أهم مساهمة لفيورباخ هو نقده للدين . فالدين هو حلم الإنسانية الأرضي ، وعي الإنسان اللاواعي بذاته . فإذا ما استرد الإنسان وعيه ، وانتقل من اللاوعي إلى الوعي اختفى الدين ، وظهر الإنسان في الطبيعة والمجتمع . الدين اغتراب الإنسان عن نفسه وعن عالمه ، وأخذ أهم ما يتصف به الإنسان وهو الوعي بالذات وموضعته خارجاً عنه في « الله » فيتعبده ويتقدسه . والحقيقة أن الإنسان يعبد نفسه ، ويقدس صفاته في صورة جوهر متوهم مفارق . ويرجع هذا الاغتراب إلى شعور الإنسان بالعجز أمام القوى الطبيعية والاجتماعية . يمكن إذن دراسة الدين عن طريق البحث في جذوره التاريخية والاجتماعية أي في تكوينه التاريخي . ومع ذلك يرى الماركسيون أن فيورباخ ما زال مثالياً في دراسته للدين والأخلاق . وأنه بسبب الأنثربولوجيا لم يستطع أن يجد الوسائل الفعالة لمحاربة الدين ، وظن أنه يكفي في ذلك تحويل اللاوعي إلى وعي عن طريق التربية وتقديم دين جديد كبديل عن الدين القديم ، واستنباط مبادىء الأخلاقية من كدح الإنسان لنيل السعادة والتي يمكن الحصول عليها بالفعل عن طريق تحديد العقل لمطالب الإنسان وحبه للآخرين . وهي مبادىء عامة وشاملة لكل الشعوب . كما حاول فيورباخ وضع فلسفة في التاريخ يصف فيها تطور الوعي الأوروبي في مراحله المتعددة . فقد بدأت الفلسفة الأوروبية بالدين (العصر الوسيط والعصر الحديث حتى قبل هيجل) ، ثم بالمثالية أو الفلسفة التأملية (هيجل) وانتهت أخيراً إلى الواقعية الحسية أو المادية الطبيعية (فيورباخ) . وهذا التقدم الروحي متصل بالإنسان وليس بالله ، وهو نشاط واع لرقي النوع الإنساني ، فالمستقبل لا دين له . وهي نفس الدعوة التي حملها جويو في « لا دينية للمستقبل » . ويرى الماركسيون أن فيورباخ لم يفهم طبيعة ثورة 1848 ، ولم يقبل الماركسية بالرغم من انضمامه إلى الحزب الاشتراكي الديمقراطي في أواخر حياته . ومع ذلك كانت « الفيورباخية » أحد الشروط السابقة في ألمانيا قبل الثورة ، وعبرت عن مُثل الثورة البرجوازية الديمقراطية ، وكان لها أبلغ الأثر في ماركس وانجلز . ولا يستطيع الإنسان أن يكون ماركسياً ، في رأي ماركس ، إلا إذا تطهر في « قناة النار » .

ودرس شتراوس تكون الأسطورة في الدين ابتداء من نقد النصوص ومطبقاً ذلك في نشأة أسطورة يسوع المسيح[41] . وهو نفس الموضوع الذي كتب فيه هيجل الشاب ثم رينان فيما بعد

---

(41) شتراوس (1808 ـ 1874) فيلسوف ألماني اشتهر بسبب كتابه « حياة يسوع » الذي تمت إدانته من السلطات الرسمية الدينية والسياسية في الدولة . وله أيضاً « مسيح الإيمان ويسوع التاريخ » ، نقد لكتاب شلير ماخر « حياة يسوع » 1865 ، « في التاريخ والدين » 1872 ويشمل عدة دراسات عن ناتان الحكيم للسنج ، القرنان الثامن عشر والتاسع عشر في مواجهة المسيحية بمناسبة ريماروس ، رومانسي على عرش القياصرة أو جوليان المرتد ، البروتستانتية في القرن التاسع عشر ، السمفونية التاسعة لبيتهوفن ، الآلهة في السجن ، وبعض اليوميات عن أمه وسنوات الشباب ، ومحاولة لرسم شخصيات بعض الأصدقاء .

والذي أصبح من أهم الموضوعات في علوم التفسير الحديثة بعد نشأة مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية عند بولتمان ودبليوس وكما ظهر في كتاب بولتمان « يسوع » . هناك تقابل بين « يسوع التاريخ » و« يسوع الإيمان » . الأول لا وسيلة لنا لمعرفته نظراً لعدم وجود نصوص تاريخية عنه ، والثاني هو ما عاشته الجماعة المسيحية الأولى وما تصورته على أنه يسوع[42] . درس شتراوس روايات الانجيل ، وبين كيف أنها تعبر عن إيمان الجماعة المسيحية الأولى ، وتعكس تصورات كتاب الأناجيل وأوضاع الجماعة المسيحية الأولى وصراعاتها . ولا تروى حقائق أو وقائع عن حياة المسيح . فالمسيح أسطورة من نوع أساطير الإلهة في ديانات الشرق القديم ودين اليونان والرومان . ولا يعني ذلك أن المسيحية ليست ديناً حقيقياً لأن وحدة الله والإنسان ليست في المسيح بل في الإنسانية كلها . وهي علاقة حالة وليست مفارقة ، عامة وليست خاصة ، فكرية وليست شخصية . وتكشف كتاباته عن تيارات عديدة من الهيجلية ، والداروينية ، ووحدة الوجود ، والتجربة الداخلية الدينية ، ونقد الأوضاع الاجتماعية للعصر .

واستمر باور دراسة ما بدأه شتراوس في « حياة يسوع »[43] . فقد انتهى شتراوس إلى أن المسيح فكرة أسطورية دون نقد للمصادر . أما باور فإنه انتهى إلى نفس الشيء عن طريق نقد المصادر وبيان إنسانيتها وليس مصدرها الالهي وبالتالي تعبيرها عن أساطير البيئة الدينية . فلا فرق بين الأناجيل وأشعار هوميروس وهزيود أو « حياة الفلاسفة » لديوجين اللايرتي . انتهى باور إلى أنه طبقاً لنقد النصوص ، وليس لأفكار ميتافيزيقية مسبقة ، ليس للمسيح وجود تاريخي أو إلهي بل هو مجرد مثل أعلى أفرزه الوعي الديني الراغب في الخلاص . تصوره كل كاتب إنجيل بطريقته الخاصة . ولا يوجد تصور واحد شامل يجمع بينها . لا يوجد إله شخصي . أو مفارق بل مجرد وعي ديني يفرز مثلاً أعلى . وفي السياسة أنكر باور أية سلطة في الدولة سواء سلطة الكنيسة أو سلطة الدولة لأن السلطتين الدينية والمدنية تمنعان حرية الفكر ، وأن العقل له سلطان على المملكتين . لا يعيش الإنسان إلا في ملكوت خاص . مثله الأعلى الحرية حتى وإن لم تتحقق في

(42) انظر دراستنا « مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية » ، « دراسات فلسفية » ص 487 ـ 522 .

(43) برونو باور (1809 ـ 1882) غير ادجار باور وغير فردیناند کریستیان باور أخيه مع أن كليهما لاهوتيان معروفان في عصرهما ، الأول لاهوتي عادي ، والثاني مؤرخ للعقائد الكنسية . وهو مفكر حر ولاهوتي الماني ، طرد بسببه جميع الهيجليين اليساريين من الجامعات أو منعهم من التدريس إلا في علم الجمال ولم يفقد باور منصبه في الجامعة فحسب بتهمة الالحاد بل كان مطارداً من الشرطة وأجهزة الأمن في الدولة . ولا يذكر كثيراً في كتب تاريخ الفلسفة الغربية ليس لعدم أهميته بل لجرأته الفكرية ومواقفه الجذرية ولاهوته الثوري . كان صديق ماركس وأستاذه . له في نقد هيجل « نفير يوم القيامة ضد هيجل » 1841 ، « الملحد والمسيح الدجال » 1841 ، « انذار » 1841 . وعمله الرئيسي « نقد تاريخ الأناجيل المتقابلة » 1841 ـ 1842 (ثلاثة أجزاء) . وله أيضاً « الشيء الجديد في الحرية وفرصتي الخاصة » ، « المسألة اليهودية » 1843 .

فعل عملي كما يريده الماركسيون الذين يصفون باور بأنه كان ثورياً في الدين ، رجعياً في السياسة . فالدين تعبير عن وعي الإنسان في غياب النقد حتى يشعر بالأمان في عالم غريب عنه لا يفهمه . والكنيسة هي السبب الرئيسي لعدم تنمية الشعور النقدي عند المؤمن . والدولة المتعاونة مع الكنيسة هو العدو الأول . لا يريد باور إصلاح الدولة وجعلها أكثر ليبرالية مما هي عليه بل القضاء عليها نهائياً بشكلها الحالي من أجل إقامة دولة حرة بديلة . حاول إيجاد حل لليهود في المانيا بعيداً عن الإصلاح العملي للوضع القائم أو الإنشائيات الخطابية للثورة الفرنسية . يتحرر اليهود من خلال تحرر الألمان ، وأن يتحولوا إلى مواطنين لا رعايا . لا حل للمسألة اليهودية إلا بحل المشكلة الدينية والمؤسسة الدينية بأن يصبح الإنسان مواطناً حراً في دولة حرة كما طالب اسبينوزا من قبل . يتحرر اليهود عن طريق تحريرهم من اليهودية أولاً كما يتحرر المسيحيون عن طريق تحريرهم من المسيحية . وبالنسبة للمسألة الاجتماعية لا يتغير شيء في الواقع ما لم يتغير في الوعي أولاً ، ولا يتغير ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم . إن المعرفة الموضوعية الوحيدة هي معرفة الذات . ومعرفة الذات تتم بالمعرفة النقدية القادرة على الوصول إلى القيم الشاملة العامة . هذا النقد لا تقدر عليه الجماهير ، ولا تقدر عليه إلا الخاصة ، فلاسفة التنوير . الجماهير لا تستطيع الإدراك ولا الفهم . يسودها الجهل ، وتحركها الأهواء ، وتتحكم فيها نظم الطغيان ، وتوجهها المصالح . لا تحمل الجماهير الأفكار بل تقضي عليها . لذلك على الفلاسفة الدفاع عن الأفكار ضد خمول الجماهير وثقلها . وهو ما قاله أورتيجا أي جاسيه بعد ذلك في ثورة الجماهير[44] . كما يبدو باور مثل كارلايل في تصوره للبطولة والأبطال ، النخبة القادرة على تحريك الجماهير كما تحرك النفس البدن . وإذا كان البطل عند كارلايل هو النبي أو المستبد المستنير فإنه عند باور محب البشرية[45] . وهو الوحيد القادر على احداث التغير الاجتماعي ، الملك الفيلسوف أو الفيلسوف الملك الذي تصوره أفلاطون أو النبي الإمام كما تصوره حكماء المسلمين . والتاريخ نفسه هو القادر على إحداث هذا التغيير بمساره الحتمي ومنطقه الخاص . وبالنسبة لنا فإن النقد وحده هو القادر على أن يجعلنا أكثر وعياً بأنفسنا وبواقعنا الاجتماعي وبقانون التاريخ . وكان من الطبيعي أن يرد ماركس على هذه المثالية في « نقد النقد » .

وكارل ماركس هو آخر الهيجليين اليساريين الذي نقل اليسار الهيجلي من نقد الدين والفكر والايديولوجيا إلى نقد المجتمع ونقد الاقتصاد السياسي ونقد التاريخ[46] . وأصبح بالتالي

(44) انظر دراستنا « ثورة الجماهير عند أورتيجا أي جاسيه » ، « دراسات فلسفية » ص 446 ـ 486 .

(45) وقد ظهرت هذه الشخصية في روايات أو جين زو ، جورج صاند ، تشارلز ديكنز .

(46) كارل ماركس (1818 ـ 1883) ولد في تريه ، ودرس في جامعتي بون وبرلين . انضم وهو شاب إلى الأفكار الثورية الديمقراطية الاشتراكية . ثم انقلب عليها بعد فشل ثورة 1848 . وتحول إلى يسار اليسار متخلياً عن مثالية اليسار=

مؤسس الشيوعية ، والاشتراكية العلمية ، والمادية التاريخية ، والاقتصاد السياسي ، وعلم الاجتماع ، وعلم بروليتاريا العالم . وما يهمنا هو كارل ماركس الشاب ، الفيلسوف ، الهيجلي الشاب ، اليساري الهيجلي ، وليس ماركس الكهل الذي انقلب على مثالية الشباب إلى عالم الاقتصاد السياسي ، فذاك أدخل في الاشتراكية العلمية . وفي مؤلفات الشباب تظهر القطيعة مع المثالية الدينية التقليدية عن طريق قراءة اليونان في رسالته للدكتوراه ثم في تحليله لثورة العصر . كما شن هجوماً قوياً على مثالية هيجل لرجعيتها ومحافظتها ولبيان التناقض بين المبادىء المعلنة والوقائع التي تفسرها . ويكون التحرر للعالم كله بدلاً من تحرير اليهود وحدهم كما أراد موسى هس باسم الصهيونية وبدلاً من تحرير اليهود عن طريق تحرير المسيحيين وتحرير المانيا باسم الايديولوجية الالمانية التي تقوم على الوعي الذاتي والحرية والأمة . يتحرر اليهود عن طريق تحرير البروليتاريا العالمية وتحرير العمال والدخول في الصراع الطبقي أي عن طريق « الماركسية » . فلا فرق بين يهودي ومسيحي ، بين الالماني وغير الالماني . إنما الفرق بين الغني والفقير ، بين صاحب رأس المال والعامل ، بين المستغِل والمستغَل . ثم حلل وضع العامل في المجتمع الرأسمالي . وظهرت لديه مفاهيم التشيؤ ، والاغتراب ، باعتباره فيورباخيا . وفي نقده للهيجليين الشبان أسس «نقد النقد»، وبين حدود تغيير العالم عن طريق الأفكار ، وأحدث قطيعة بين الفكر والواقع ، بين المثالية والبروليتاريا ، وأعلن الانتقال من فهم العالم إلى تغييره عن طريق وضع برنامج لعمل ثوري لتغيير الأمر الواقع . وبعد فشل الثورة لجأ ماركس إلى عدة كتابات تجمع بين المفكر والصحفي لتحليل الحوادث والوقائع . ثم انعزل ماركس وأراد تنظير ذلك كله في عمل نظري صرف يبقى بعيداً عن مثالية العصر وحوادثه بداية بنقد الاقتصاد السياسي ونهاية برأس المال .

= الهيجلي إلى علم الاجتماع ودراسة الظواهر وتجنيد الجماهير . أقام في لندن منذ 1849 قبل حل الرابطة الشيوعية في 1852 وتأسيس الدولية الأولى في 1864 . وتظهر مؤلفات ماركس الشاب وهو بين الثالثة والعشرين حتى الثلاثين . وهي فترة قصيرة لا تتجاوز السنوات السبعة ولكنها خصبة بما فيها من إنتاج فلسفي ناقد للهيجليين الشبان ، مطوراً النقد إلى نقد النقد . بدأ برسالة للدكتوراه « الاختلاف بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقور » 1841 ثم انشغل بكتابات صحفية في « جريدة رينان » حيث كان عضواً بها ثم رئيس تحريرها وجعلها لسان حال الثورة دفاعاً عن الديمقراطية . ثم نقد هيجل في « نحو نقد لفلسفة الحق عند هيجل » 1844 ، ورد على برونو باور في « المسألة اليهودية » 1844 ، وحلل وضع العامل في المجتمع الرأسمالي في « المخطوطات الاقتصادية الفلسفية » 1844 ، ونقد شترنر وفيورباخ وباور في « العائلة المقدسة » 1845 وقطع مع كل الهيجليين الشبان في « الايديولوجية الألمانية » 1845 ـ 1846 ، وبين ضرورة تغيير العالم في « دعاوي على فيورباخ » 1845 ، ورد على برودون في « فقر الفلسفة » 1847 رداً على كتابه « فلسفة الفقر »، ووضع برنامج العمل الثوري في « البيان الشيوعي » 1748 . وتضم كتاباته بعد فشل الثورة « الصراع الطبقي في فرنسا » 1850 ، « 18 برومير لويس بونابرت » 1852 ، « الحرب الأهلية في فرنسا » 1871 ، « نقد برنامج جوتا » 1875 . وفي النهاية كتب « نقد الاقتصاد السياسي » 1859 ثم « الذي صدر الجزء الأول منه في 1867 وإكمله وساعد في نشره صديقه انجلز الذي نشر الجزء الثاني في 1885 والثالث في 1894 .

وإجابة على السؤال الدائم : ما دور العقل في الوعي الأوروبي كما مثله اليسار الهيجلي ؟ هل كان مبرراً للإيمان كما كان الحال عند اليمين الديكارتي والكانطي أم كان أساساً للإيمان كما هو الحال عند اليسار الديكارتي ، اسبينوزا ؟ الحقيقة أن الهيجليين الشبان استطاعوا الخروج على هذا التبرير العقلي للإيمان بصرف النظر عن درجات هذا الخروج . فقد أعلن شترنر أنه لا يوجد إلا الإنسان الأوحد ، الفرد الصمد ، بلا إله أو آخر أو مجتمع أو دولة[47] . واللاهوت عند فيورباخ علم إنسان مقلوب أو إسقاط للإنسان من نفسه على الله . والعقائد الدينية عند شتراوس حصيلة الأساطير المقارنة ولتاريخ الشعوب المجاورة وإفراز من حضاراتها . والنص الديني عند باور نشأ وتطور في التاريخ ، يعبر عن حال الجماعة المسيحية الأولى . والايديولوجية الألمانية بالرغم من مهاجمة ماركس وانجلز لها لمثاليتها تعتبر أكبر تطبيق جذري للعقل في المثالية الألمانية . ويمكن أن تكون نموذجاً لمدى تطبيق العقل إلى أبعد الحدود سواء فيما يتعلق بالتيار الفكري والعقائدي أو فيما يتعلق بالتيار الاجتماعي عند الاشتراكيين المثاليين . كما أن وضع الدين في الغرب وكما وصف ماركس إفراز للأوضاع الاجتماعية والتركيب الطبقي وأحد الوسائل لاستغلال الطبقات المحرومة أو إفراز من حرمانها . « الدين أفيون الشعب ، وزفرة المضطهدين »[48] .

وبتضافر الجهود بين الهيجليين اليساريين وفلاسفة التنوير خرجت دراسات عديدة على الدين أكثر جذرية وهي التي يمكن أن نأخذها كنموذج لدراسة تراثنا القديم . وتدور هذه الدراسات في الميادين الآتية :

1 ـ النقد التاريخي للكتب المقدسة . وهو العلم الذي نشأ في العصر الحديث على يد اسبينوزا وريتشارد سيمون وجان أوستريك . وسار فيه فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر وعلماء النقد خاصة البروتستانت في القرن التاسع عشر والمجددون الكاثوليك في القرن العشرين من أجل تتبع نشأة العقائد أولاً كتجربة حسية للأحوال النفسية للجماعة ثم تدوينها في النصوص الدينية . وهي عقائد تحكمها قوانين علم النفس الإجتماعي من حيث الرواية الشفاهية وقوانين نقل التراث المكتوب من حيث هي روايات مدونة .

2 ـ تاريخ الأديان المقارن . وهو العلم الذي يحاول دراسة كل الظواهر الدينية دراسة اجتماعية محضة مثل ظاهرة التقديس أو العبادة أو أفكار المطلق والموجودات العلوية ، وكذلك دراسة الأساطير المقارنة والعثور على ابنيتها النفسية التي تنتج أساطير متشابهة عند مختلف الشعوب والديانات .

---

(47) حين وفاته كتبت الشرطة في شهادة الوفاة « مجهول الأب والأم والزوجة » .

(48) انظر « موقفنا من التراث الغربي » قضايا معاصرة حـ 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 22 .

3 ـ الدين كعلم إنساني . فهناك علم النفس الديني لدراسة الأحوال النفسية ، وعلم الإجتماع الديني لدراسة الظواهر الدينية من حيث هي ظواهر إجتماعية ، وعلم الإقتصاد الديني لدراسة الصلة بين الإقتصاد والدين أو بين الأبنية الإقتصادية والتصورات الدينية (الرأسمالية والبروتستانتية أو الأشعرية والاستبداد مثلاً) .

4 ـ تطور الدين في التاريخ . ويتم ذلك عن طريق دراسة الحركات العلمانية والتيارات الإنسانية والحركات الثورية التي اتهمت بالإلحاد ظلماً وهي تعبير صادق عن مقاصد الوحي وهي التيارات الفكرية التي تدعو للعقل دون السر ، وللحس دون الخرافة ، وللحرية وليس للجبر ، وللثورة وليس للإستغلال ، وللعلمانية وليس للكهنوت ، والتركيز على الإنسان لأن الله غني عن العالمين .

وعلى هذا النحو يمكن تطوير الدراسات الدينية التقليدية عن الشخصيات أو العقائد أو الطقوس والتي يغلب عليها طابع الفخر بالماضي والاعتزاز بالسلف طلباً لإستحسان الجماهير ، هذه الدراسات التي تجعلنا نعوّض عما نحتاجه بإشباع رغباتنا عن طريق التأمل في النموذج الفريد الذي تحقق لأول مرة في تاريخنا القديم[49] .

2 ـ الهيجلية الجديدة

وبعد نقد الهيجلية من الهيجليين الشبان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر عادت من جديد في نفس الفترة ، وفي النصف الأول من القرن العشرين ، كرد فعل على الوضعية . فقد أعطى اسم « الهيجلية الجديدة » لتيار إحياء الفلسفة الهيجلية الذي بدأ في اسكتلندا وإنجلترا ثم امتد إلى أمريكا[50] . لم يهتموا بالجانب الصوري في جدل هيجل بل اهتموا فقط بالروح وما سماه هيجل قوة النفي ، وما سماه بوزانكويت حجة حدوث العالم . وامتدت أيضاً إلى سائر أنحاء القارة الأوروبية لدوافع مختلفة[51] . فبينما نشأت في اسكتلندا وإنجلترا كرد فعل على المادية الطبيعية والتاريخية والوضعية دفاعاً عن الدين والفلسفة التأملية فقد اتحدت في فرنسا مع الوجودية ، ووضع الجدل في الشعور وتم تفسير هيجل من خلال فلسفة الحياة . وإذا كان التناقض له حل عند برادليَ فإنه لا حل له عند كروتشه وفال . وإذا كانت الهيجلية وسيلة لتبرير

---

(49) انظر الدراسة السابقة ص 22 ـ 23 .

(50) كان ممثلها في اسكتلندا وإنجلترا ستيرلنج ، كيرد ، جرين ، برادلي ، بوزانكويت ، هالدين ، ماكتاجرت ، تيلور . وفي أمريكا هاريس ، رويس ، هوكنج .

(51) الين في روسيا ، دي سانكتيس وكروتشه وجانتيله في إيطاليا ، كرونر وجلوكنر في المانيا ، وبولاند في هولندا ، هيبولت وفال وكوجيف وهيرنج في فرنسا . وكونوا رابطة باسم « الإتحاد الهيجلي الدولي » .

الدولة الإستعمارية عند بوزانكويت فإنها وسيلة للمصالحة بين الطبقات والمجتمع في الدولة الفاشية القائمة على الشركات عند هيرنج وجانتيله .

كان توماس هيل جرين مثالياً في الفلسفة وليبراليا في السياسة(52) . هاجم المذهب التجريبي خاصة مبدأ هيوم الذي ينكر الشيء الواقعي والذي لا ينتبه إليه إلا من خلال الحواس . فالواقعي عند جرين هو المتصل بشيء آخر . وهذه العلاقة عمل الذهن الذي ليس مجرد نتاج الإحساسات . كما نقد المذهب التجريبي الذي جعل الإحساسات السبب الوحيد للفعل الإنساني وليست البواعث أو الوعي العقلي . كما هاجم الأخلاق النفعية والوضعية والتطورية عند سبنسر . وفي نفس الوقت نقد التيارات الغنوصية الإشراقية . ودافع عن وجود ذات عاقلة لا تستمد من الحس . فالعقل كلي وشامل لا يرد إلى ما هو أقل منه . كما قام بتحليل الغايات حتى يمكن الإنتهاء إلى النتائج . فالعلل الغائية هي التي تحدد نتائجها مسبقاً .

وتأثر بوزانكويت بالمثالية الهيجلية وحاول قراءتها ابتداء من فكرة الفرد(53) . فالفرد في مذهبه هو الشامل العياني ، الكلي الحسي . فيه تتآلف المتناقضات . وهو قادر على الإستقلال والاعتماد على الذات . ولا يجد الفرد نفسه في الشخص بل في التعالي على الذات في الفن والدين والمجتمع وفي المطلق . تبدو الهيجلية الجديدة هنا محاولة لإكتشاف طريق ثالث هو الفرد ، يلتقي فيه الخطان المتباعدان في الوعي الأوروبي حتى يلتقيان أخيراً في نقطة واحدة . وبهذا المعنى يلتقي بوزانكويت وكيركجارد في اكتشاف هذا البعد الغائب في فلسفة هيجل وهو الفردية .

وهاجم برادلي الأخلاق النفعية مثل جرين خاصة النزعة النفسية اللانقدية(54) . وفي نفس الوقت بين إمكانية التعبير عن الواقع في صيغ وعبارات ضد النزعة الإشراقية أيضاً مثل جرين . وقد تأثر ليس فقط بهيجل بل أيضاً بكانط أي بأصول هيجل المذهبية . ويمكن لديه الانتقال من الظاهر إلى الواقع دون حاجة إلى عمل نظامين مستقلين لكل منهما كما هو الحال في ثنائية كانط بين الظاهر والشيء في ذاته . ومن ثم يكون الجدل عند هيجل هو هذه المحاولة للإنتقال من أحدهما

---

(52) توماس هيل جرين (1836 ـ 1882) زعيم الهيجليين الجدد في اسكتلندا ، إنجلترا . وهو فيلسوف بريطاني ، هيجلي مثالي كان له أبلغ الأثر في القرن التاسع عشر . قدم أعمال هيوم في 1874 . وأهم عمل له « مقدمة في الأخلاق » 1883 .

(53) بوزانكويت (1848 ـ 1923) فيلسوف بريطاني علم في اكسفورد ثم في القديس اندروز . وخصص جزءاً من وقته للعمل الإجتماعي وللتأليف . أهم أعماله « المعرفة والواقع » 1885 ، « المنطق » 1888 ، « تاريخ علم الجمال » 1892 ، « النظرية الفلسفية للدولة » 1899 ، « مبادىء الفردية والقيمة » 1912 ، « قيمة الفرد ومصيره » 1913 « ثلاث محاضرات في علم الجمال » 1914 .

(54) برادلي (1846 ـ 1924) فيلسوف مثالي إنجليزي . أهم أعماله « دراسات أخلاقية » 1876 ، « مبادىء المنطق » 1883 ، « الظاهر والواقع » 1893 .

إلى الآخر في نسق واحد هو علم المنطق . لذلك كانت المثالية لديه جدلية . وتكون الهيجلية الجديدة على هذا النحو عند برادلي كما كانت عند جرين محاولة لتطهير الفكر المعاصر من آثار المذاهب الحسية والنفعية ومذهب اللذة في التراث التجريبي من خلال الهيجلية التي رفضها برادلي أولاً ثم قبلها ثانياً لمساعدته في عملية الكشف عن مستويات الحقيقة ، ورفع التيار التجريبي المادي في الوعي الأوروبي إلى مستوى أعلى حتى يقترب من التيار العقلي المثالي . ومع ذلك فقد انتهى برادلي إلى نوع من التصوف الأخلاقي .

وعند ماكتاجرت الواقع روح كما هو الحال عند هيجل[55] . الواقعي مثالي ، والمثالي واقعي . والمجتمع أيضاً مكون من أرواح . فالروح عام وشامل للواقع والإنسان . المادة والمكان والزمان مجرد ظواهر لحقيقة واحدة هو الروح . وبالرغم من إنكاره للزمان كظاهر إلا أن مصير الإنسان هو الخلود الفردي . ويغيب في مذهبه التصور التقليدي لله ، المنزه أو الشخصي . يكفي إثبات الروح كواقع ، وهو يعادل الوظيفة التي يقوم بها الله في المذاهب الفلسفية .

وانتسب تيلور إلى المثالية الهيجلية في سنواته الأولى[56] . ثم تطور إلى نوع من المدرسية الجديدة دون صياغة مذهب فلسفي بعينه . ينتقل من التجربة الخلقية إلى الله . وأحياناً يجعل أساس الإيمان في الكونيات وفي الشعور وفي التجربة الدينية . ويدافع عن إيمانه باعتباره كاثوليكياً إنجليزياً على أسس فلسفية كما كان الحال في العصر الوسيط . ويدل ذلك على انتهاء كثير من الهيجليين الجدد إلى التجربة الدينية أو الصوفية وإنهاء عصر التنوير الذي منه خرجت . فقد كان هيجل تلميذ كانط ، وكان كانط فيلسوف التنوير . وكان اليسار الهيجلي ممثل التنوير الألماني يريد إحداث ثورة في المانيا مثل الثورة الفرنسية بعد فشلها في فرنسا بعودة الملكية إليها .

وفي إيطاليا كان أول الهيجليين الجدد فرنشسكو دي سانكتيس[57] . طبق مثالية هيجل في النقد الأوروبي ، وأعطى تفسيراً جديداً لعواطف الشعراء ، ومثلهم ، وربطهم بالتاريخ المدني الإيطالي . وعلى أكتافه قامت المثالية الإيطالية الجديدة في 1900 . وعلى هذا النحو ارتبطت الهيجلية الجديدة بالليبرالية التي كانت مسيطرة على اليسار الهيجلي والتي كانت ذائعة الصيت في

---

(55) ماكتاجرت (1866 ـ 1925) فيلسوف مثالي بريطاني . درس وعلم في كمبردج . تشبع بروح هيجل كما تدل على ذلك أهم مؤلفاته « دراسات في الجدل الهيجلي » 1896 ، « دراسات في الكوسمولوجيا الهيجلية » 1901 ، « شرح على منطق هيجل » 1910 ، « طبيعة الوجود » 1921 ـ 1927 (جزءان) .

(56) تيلور (1869 ـ 1945) استاذ فلسفة وميتافيزيقي انجليزي في سانت اندروز وأدنبره بعد اكسفورد . تبدو هيجليته الأولى في « عناصر الميتافيزيقا » . وله مقالات عدة في مجلة **Mind** . وألقى محاضرات جيفورد بعنوان « إيمان أخلاقي » .

(57) فرانشسكودي سانكتيس (1817 ـ 1883) تعرض للسجن والنفي بعد ثورة 1848 نظراً لليبراليته . ثم أصبح استاذاً في جامعتي زيوريخ ثم نابلي ووزير للتعليم العام . له « تاريخ الأدب الإيطالي » 1870 .

إيطاليا عند الليبراليين الخلص من أمثال جيوبرتي وروزميني في النصف الأول من القرن التاسع عشر .

وقد استمرت قوة الدفع الهيجلية في الهيجلية الجديدة في القرن العشرين حتى إنه ليصعب التمييز في الوعي الأوروبي بين الذروة في القرن التاسع عشر وبين النهاية في القرن العشرين من الناحية الزمنية نظراً لإرتباطهما معاً في الهيجلية الجديدة خاصة وفي المثالية بوجه عام . وقد ظهر بذلك بوجه خاص في إيطاليا عند جانتيله وكروتشه . رفض جانتيله تمييز كروتشه بين العقل النظري والعقل العملي[58] . فالواقع الوحيد هو عمل الفكر . وهو نفسه فعل الخلق . والطبيعة فكرميت . وبتصورها تصبح معقولة . والشيء في ذاته يظل كما هو خارج فعل الخلق . وعلى هذا النحو ظل جانتيله نصف هيجلي ونصف كانطي . وواضح من مؤلفاته أن الهيجلية الجديدة لديه هي إعادة كتابة تاريخ الفلسفة والمنطق والفن والدين بروح هيجلية أي فعل الفكر باعتباره فعلاً خالصاً ، وعلم المنطق باعتباره نظرية المعرفة اعتماداً على عملي هيجل الرئيسيين « ظاهريات الروح » ، و « علم المنطق » . أما كروتشه فقد ظهر في مذهبه أثر « ظاهريات الروح » لهيجل مع إضافة قسمة كانطية سابقة وهو التمييز بين الفكر والعمل كلحظتين للروح[59] . ثم ينقسم الفكر إلى شعر وفن من ناحية ومنطق من ناحية أخرى . وينقسم العمل إلى اقتصاد وأخلاق . وبينهما علاقة جدلية تكشف عن تطور الروح تطوراً ذاتياً . هذا التقسيم لعمل الروح قد لا يبعد عن تقسيم أرسطو القديم للعلوم والذي عرضه الحكماء المسلمون . فالفلسفة أما نظرية أو عملية ، والنظرية منطق وطبيعيات وإلهيات ، والعملية أخلاق وسياسة واقتصاد . إلا أن كروتشه أبقى المنطق ، ووضع الشعر والفن بدل الطبيعيات والإلهيات . فالطبيعيات أصبحت موضوعاً لعلم

---

(58) جانتيله (1875 ـ 1944) فيلسوف مثالي إيطالي وأستاذ في جامعات بالرمو وبيزا وروما . وكان وزيراً للتعليم أبان حكم موسوليني . نشر دائرة المعارف الإيطالية . وتعاون مع كروتشه في نشر مجلة «La Critica» حتى عام 1922 ثم اختلف معه بسبب الموقف من الفاشية . أهم مؤلفاته « النظرية العامة للفعل الخالص » 1916 ، « فلسفة ماركس » 1899 ، « موجز لتاريخ الفلسفة » 1908 ، « فعل الفكر باعتباره فكراً خالصاً » 1912 ، « اصلاح الجدل الهيجلي » 1913 ، « نسق المنطق باعتباره نظرية في المعرفة » 1917 ، « خطاب في الدين » 1920 ، « فلسفة الفن » 1931 ، « المدخل إلى الفلسفة » 1933 ، « تكوين المجتمع وبنيته » 1943 .

(59) كروتشه (1866 ـ 1952) فيلسوف إيطالي ، هيجلي جديد ، معروف بأعماله في علم الجمال والحضارة والتاريخ . أسس عام 1903 مجلة La Critica ونشر فيها معظم أعماله بما في ذلك مراجعات أعمال فلسفية وأدبية معاصرة . وأهم أعماله « فلسفة الروح » 1902 ـ 1917 ، « علم الجمال باعتباره تعبيراً وعلماً عاماً للغة » 1902 ، « المنطق » 1905 ، « فلسفة العمل » 1909 ، « النظرية وتاريخ كتابات التاريخ » 1917 ، « ما الذي بقى وما الذي مات في هيجل ؟ (ترجمة إنجليزية) 1972 ، « التاريخ باعتباره قصة الحرية » (ترجمة إنجليزية) 1941 . وله أعمال أخرى مثل « المرشد في علم الجمال » 1912 . وله عدة كتب تاريخية أخرى مثل « تاريخ مملكة نابلي » 1924 ، « تاريخ أوروبا في القرن التاسع عشر » 1933 .

الطبيعة ، والإلهيات أصبحت هي فعل الروح . كما ترك السياسة للعلوم السياسية . وأبقى الأخلاق والإقتصاد .

وظهرت الهيجلية الجديدة في أمريكا عند رويس وهوكنج . صاغ رويس فلسفة مثالية مطلقة[60] . فالواقع حامل لعقل مطلق يتجلى في عقولنا ، يوجه الأفراد ، ويعطي دلالات للتجارب . ومن أجل الحصول على تصور لعالم مستمر منظم لا بد من التسليم بوجود تجربة مطلقة تعلم كل الوقائع وتخضع لها باعتبارها قانوناً عاماً ، وهو الله ، وفي طور مفهوم المعنى الداخلي لفكرة ، وباعتباره غاية تحققها هذه الفكرة . ومن هذه الفكرة يتم استنباط العالم الخارجي . مهمة المنطق تفسير أنماط النظم الموضوعية التي لها دلالة ميتافيزيقية وكونية . الواقع كله عقل مطلق وشامل ، يتجلى في العقول البشرية على نحو فردي . فالفرد له علاقة بالمطلق عن طريق مشاركة التجربة الفردية مع التجربة المطلقة وفهم الإنسان لهذه المشاركة . والمنطق هو وسيلة هذا الفهم . ولما كانت علاقة الإنسان بالواقع هي علاقة عقل بعقل فالمنطق هو أفضل آلة لفهم صلة العقول بعضها بالبعض الآخر وتفسيرها . وواضح من مؤلفاته غلبة تاريخ الفلسفة الحديثة وتأويلها على نحو مثالي ثم تأويل المثالية على أساس أنها حدس ديني . تظهر الهيجلية في البحث عن « الروح » ثم في تحويل هذا الروح إلى « علم المنطق » . كما تبدو آثار الفلسفة في القرن العشرين في العثور على فلسفات الحياة مثل فلسفة وليم جيمس التي يلتقي فيها أخيراً التياران الرئيسان في الفلسفة الأوروبية : العقلانية والتجريبية أو المثالية والواقعية في ثورة واحدة هي التجربة الحية أو « الأنا موجود » كنقطة نهاية في مقابل « الأنا أفكر » كنقطة بداية . كما حاول هوكنج الجمع بين المثالية والبرجماتية مع اقتراب أكثر نحو الواقعية أسوة بالواقعية الجديدة في القرن العشرين[61] . كما حاول الجمع بين الإقتصاد الحر والإقتصاد الجماعي كما هو الحال في مفهوم « الذات الجماعية » عند جورج هربرت بالمر مع التركيز على البعد الفردي فيها[62] . وحاول أيضاً

---

(60) رويس (1855 ـ 1916) فيلسوف مثالي أمريكي ، هيجلي جديد . حاضر في هارفارد . وأهم مؤلفاته : « الجوانب الدينية للفلسفة » 1885 ، « روح الفلسفة الحديثة » 1892 ، « مفهوم الله » 1897 ، « دراسات في الخير والشر » 1898 ، « العالم والفرد » 1900 ـ 1901 ، « خطة عامة في علم النفس » 1903 ، « فلسفة الولاء » 1908 ، « مشكلة المسيحية » (جزءان) 1913 ، « محاضرات في المثالية الحديثة » 1919 . وله أعمال أخرى مثل « مبادىء المنطق » ، « مصادر الحدس الديني » ، « وليم جيمس ومحاولات أخرى في فلسفة الحياة » ، « محاولات هاربة » ، « الحرب والتأمين » .

(61) هوكنج (1873 ـ 1966) فيلسوف مثالي وأستاذ للفلسفة بجامعة هارفارد . وأهم أعماله « معنى الله في التجربة الإنسانية » ، « الإنسان والدولة » ، « أنماط الفلسفة » ، « العناصر الثابتة في الفردية » ، « الديانات الحية والإيمان بالعالم » .

(62) الذات الجماعية Conjunct self

الجمع بين المثالية الألمانية بطابعها الشمولي والبرجماتية الأمريكية بطابعها الفردي في طريق ثالث يظهر فيه الله في التجربة الحية كما هو الحال عند وليم جيمس ، عودا إلى الأوغسطينية القديمة .

وفي فرنسا ، ظهرت الهيجلية الجديدة من خلال الوجودية وفلسفة الحياة عند هيبوليت[63] . أول فلسفة هيجل على أنها فلسفة حياة في « ظاهريات الروح » ، وفلسفة وجود في « علم المنطق » فهيجل بالنسبة إلى المحدثين مثل أرسطو بالنسبة إلى القدماء . انطولوجيا الحياة عند هيجل أساس معرفتنا بالوجود الإنساني . كما ظل ماركس هيجلياً ، يحتفظ بعدة عناصر مثالية . وبالرغم من أن الهيجلية فلسفة المانية بالأصالة إلا أنها استطاعت أن تنتشر خلال الهيجلية الجديدة إلى باقي الأقطار الأوروبية التي لا تشارك المزاج الألماني في ميتافيزيقاه ، في إنجلترا الحسية ، وأمريكا البرجماتية ، وإيطاليا الليبرالية ، وفرنسا الحيوية الوجودية .

رابعاً : تطور المثالية

استمرت المثالية وهي التيار الرئيسي الأعم الذي منه خرجت الهيجلية الجديدة ، استمرت في الإبقاء على البعد العقلاني في الوعي الأوروبي مؤصلاً جذوره في البداية عند ديكارت . كما هو الحال عند الكيبه في هذا القرن آخر العقلانيين الديكارتيين في فرنسا أو عند اسبينوزا كما هو الحال عند سبير أحد المثاليين الروس ، وبرنشفيج آخر ممثل للعقلانية الأوروبية في فرنسا والذي أثار حفيظة عديد من الوجوديين الفرنسيين مثل سارتر وميرلوبونتي وجابريل مارسل أو عند ليبنتز كما هو الحال عند فيكتور كوزان ممثل المذهب العقلاني الإنتقائي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أو تيشمولر في المانيا في نفس الوقت أو كوتورا في فرنسا في أوائل هذا القرن . وقد تمتد جذور المثالية الحديثة إلى كانط كما هو الحال عند رائهاد الإسكتلندي سيروليم هاملتون في القرن الماضي أو لاشيلييه في هذا القرن . وقد تمتد جذورها إلى الكانطيين خاصة شلنج كما هو الحال أيضاً عند كوزان في القرن الماضي وبرنشفيج في هذا القرن . تطورت المثالية التقليدية عوداً إلى العقلانية القديمة في بدايتها الأولى عند ديكارت والديكارتيين أو بدايتها الثانية عند كانط والكانطيين بعيداً عن بدايتها الثالثة المتشابهة عند هيجل والهيجليين اليساريين والهيجلية الجديدة .

ومن ثنايا المثالية التقليدية خرجت مثالية أخرى صورية رياضية منطقية تتجاوز المذاهب الفلسفية وأمزجة الفلاسفة وأهوائهم إلى تأسيس العلوم الصورية الخالصة في الفلسفة أعني الرياضة والمنطق . أبقت العقلانية دون مذاهب فلسفية ، واقتصرت على تحليل العقل الخالص

(63) هيبوليت (1907 ـ   ) مفسر هيجل وشارحه ، ومترجم « ظاهريات الروح » إلى اللغة الفرنسية (جزءان) عام 1941 وشارحها في « تكوين وبنية الظاهريات لهيجل » (جزءان) 1947 . وله أيضاً « المدخل في فلسفة التاريخ عند هيجل» 1948 ، « المنطق والوجود ، محاولة في منطق هيجل » 1961 .

مما أوقعها في الصورية ، وجعلها هدفاً للفكر المعاصر للنقد إيثاراً للحياة والمضمون . كما هو الحال في الظاهريات عند هوسرل .

ويصعب تصنيف هؤلاء المثاليين التقليديين أو الصوريين طبقاً لمبدأ واحد . فالأرجح هو الترتيب الزماني حتى يمكن الكشف عن تكوين الوعي الأوروبي . ولكن هذا الترتيب الزماني أيضاً محكوم بتطور الوعي القومي الخاص بكل شعب داخل الوعي القومي الأوروبي العام . فهناك وعي الماني ، وآخر إنجليزي ، وثالث فرنسي ، ورابع أمريكي ، وخامس إيطالي . . . الخ . وكما وضح ذلك في الهيجلية الجديدة . وهناك أيضاً التصنيف المذهبي الخالص طبقاً للجذور . فمن المثاليين التقليديين من ينتسب إلى ديكارت أو اسبينوزا أو ليبنتز أو كانط أو شلنج أو فشته أو مين دي بيران ، ومع ذلك رأينا أن التصنيف طبقاً للمبدأين الأولين أفضل لبيان التكوين أي الترتيب الزماني لرؤية مسار الوعي الأوروبي العام في تياره الأول وبعده المثالي ثم تخصيص ذلك بالوعي القومي الخاص في إطار الوعي العام . ويكفي الإشارة إلى الجذور في كلتا الحالتين .

1 ـ المثالية التقليدية

ونعني بالمثالية التقليدية تطور المثالية الأوروبية في بدايتها الأولى عند ديكارت والديكارتيين خاصة اسبينوزا وليبنتز ، والثانية عند كانط والكانطيين خاصة فشته وشلنج واستمرارها بعد الهيجليين اليساريين والهيجلية الجديدة . وقد بدأت في اسكتلندا عند السير وليم هاملتون . ويبدو أن اسكتلندا ، آخر من دخل المسيحية من بلدان الشمال ، أكثر المناطق الأوروبية نشاطاً سواء في العصر الوسيط أو في العصور الحديثة . ولكن تطورت المثالية بصورة واضحة في فرنسا عند فكتور كوزان ، كوتورا ، لاشيليه ، بوترو ، برنشفيج ، وفي المانيا عند أوبرفيج ، ترندلبرج ، تيشمولر ، مونستربرج ، هوفدنج ، وفي أمريكا عند برونسون ، كريتون ، وفي روسيا عند سبير ، بولجاكوف . وقد استمرت حوالي قرنا ونصف من الزمان ، القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين .

فالحس عند سير وليم هاملتون يعطينا معرفة مباشرة بالأشياء[64] . ولكنها ليست معرفة مطلقة لثلاثة أسباب . الأول أنها معرفة ظاهرية لموضوع يوجد بالفعل . والثاني أن الموضوع ينتج المعرفة ثم يتغير من خلال الحواس والوسائط التي تدركه بها . والثالث أن التفكير في شيء يتطلب أن يكون هذا الشيء خاضعاً لشروط معينة مثل تلك التي حددها كانط . فالتصور هو شرط وجود الموضوع . لذلك أنكر هاملتون الحقيقة الموضوعية ، واتجه نحو الغنوصية . إذ لا يُدرك الواقع

(64) سيروليم هاملتون (1788 ـ 1856) فيلسوف اسكتلندي ، ومثالي منطقي نشر كتابه الرئيسي « محاضرات في الميتافيزيقا والمنطق » (أربعة أجزاء) 1859 ـ 1860 بعد وفاته .

المطلق إلا بمعرفة تأتي من وراء الطبيعة أي من الوحي وحده . ويقبل القبلي مثل كانط ، ويثبت المسلمات الخلقية كأساس للإيمان . وفي المنطق قدم منطقاً كمياً للمجهول محاولاً رد الاستدلال المنطقي إلى المعادلات الرياضية أي رد المنطق إلى الحساب . ويُعتبر أحد مؤسسي المنطق الرياضي .

وقامت المثالية الفرنسية على الإنتقائية عند فيكتور كوزان(65) . وتعني الإنتقائية أن أية مدرسة فلسفية يمكن أن تقوم على حقائق موجودة في اعتقادات ومذاهب متعددة . وقد حاول كوزان تجميع هذه الحقائق مستمدة من المذاهب المثالية لهيجل وشلنج وفلسفة الوجي والمونادولوجيا عند ليبنتز وبعض المذاهب المثالية الأخرى . كان خصماً لدوداً للمادية . فالله خالق العالم ، وهناك حياة أخرى بعد الموت ، ولا فرق بين حقائق الفلسفة وعقائد الإيمان . ويبدو أن المزاج الفرنسي الحي كما ظهر عند ديكارت ومين دي بيران ورافيسون وبرجسون وميرلوبونتي غير قادر على إنساق فلسفية ميتافيزيقية كما هو الحال في المزاج الألماني عند هيجل خاصة . وكان له أثر كبير في تطوير المثالية في فرنسا .

وعرض كوتورا منطق رسل وهوايتهد للجمهور العريض وطور منطق رسل(66) . وحاول تأسيس العقلانية المنطقية للمبادىء الرياضية . أعاد اكتشاف ليبنتز فيلسوف اللامتناهي . وهاجم النظرة المتناهية للرياضيات ، ودافع عن اللامتناهي الفعلي . وكان أول من استعمل نتائج جبر المنطق في دراسته للمنطق الذي قام به العالم الروسي بورتسكي . نقد نظرية كانط في الرياضيات ومبادئها المنطقية . كما تحدى بوانكاريه في نظريته شبه الكانطية للرياضيات .

وانتسب لاشيلييه إلى المثالية الكانطية المطعمة بالروحانية الفرنسية على طريق مين دي بيران ورافيسون(67) . ويدل ذلك على قرب نقد الصورية والنزول من مثالية العقل إلى التجربة الحية كطريق ثالث بين الخطين المتباعدين في الوعي الأوروبي : العقلانية والتجريبية . وقام بوترو بنفس الشيء دفاعاً عن فلسفة الحياة ، كنقطة متوسطة يقفل فيها الوعي الأوروبي فمه المفتوح

---

(65) فيكتور كوزان (1792 ـ 1867) فيلسوف مثالي انتقائي فرنسي ، مؤسس الفلسفة الإنتقائية . أهم أعماله « محاضرات في تاريخ الفلسفة » (ثمانية أجزاء) 1815 ـ 1829 ، « شذرات فلسفية » 1826 ، « المدخل إلى تاريخ الفلسفة العام » (سبعة أجزاء) 1872 .

(66) كوتورا (1868 ـ 1914) فيلسوف ومنطقي فرنسي . وقام بعدة بحوث في الشروط المسبقة للحسابات المنطقية عند ليبنتز . ونشر أعمال ليبنتز الصغرى وشذرات في مشاكل المنطق . ونشر مؤلفاته المنطقية المجهولة في ذلك الوقت في « منطق ليبنتز » 1901 . دافع عن اللامتناهي في « اللامتناهي الرياضي » 1896 . وله أيضاً « جبر المنطق » 1905 « مبادىء الرياضيات » 1905 .

(67) لاشيلييه (1831 ـ 1918) فيلسوف مثالي فرنسي . وبالرغم من أنه كان قليل الكتابة إلا أن أثره كان بالغاً ، شخصياً ومباشراً على تلاميذه في مدرسة المعلمين العليا . فكان أستاذ بوترو وبرجسون . أهم مؤلفاته « أساس الإستقراء » 1781 ، « علم النفس والميتافيزيقا » 1885 ، « دراسات في القياس » 1907 ، « مذكرة في رهان بسكال » .

بفكيه : الأعلى وهي العقلانية ، والأدنى وهي التجريبية[68] . دافع عن الحدوث في الطبيعة واللاحتمية في الميتافيزيقا . وكان متأثراً بالمذهب الروحي عند مين دي بيران .

وكان برنشفيج آخر ممثل للعقلانية التقليدية في فرنسا قبل تلاميذه مثل الكييه ، جوييه ، شول ، وغيرهم من أساتذة السربون حتى ثورة الشباب في 1968[69] . ويمتد أثره إلى كل الفلاسفة الوجوديين وفلاسفة الحياة في فرنسا الذين ثاروا على عقلانيته وتفاؤله ومثاليته . فلسفته تركيب مثالي من اسبينوزا وكانط وشلنج مع التأكيد على دور الفكر الخلاق في الثقافة والعلوم . تسري الروح في العقلانية ، وتاريخ الروح هو تاريخ الرياضة وتاريخ الفلسفة . ومصر هو علم المصريات ، اهتم بإعادة كتابة تاريخ المذهب العقلاني باعتباره أحد البعدين الرئيسيين في الوعي الأوروبي منذ ديكارت ، واسبينوزا ، وبسكال مع التركيز على بسكال نظراً لما يمثله من فعل العقل في الإيمان . كما وصف تطور المثالية الأوروبية باعتبارها التعبير الأول والأصيل عن الوعي الأوروبي وبين مسارها وارتقاءها واكتمالها كما فعل هوسرل في « أزمة العلوم الأوروبية » في نفس الفترة . كما حاول رفع العلية الطبيعية إلى مستوى الأسس الرياضية من خلال وصف التجربة الإنسانية . ولما كانت المثالية مرتبطة بمعرفة الذات وبالحياة الروحية وبالدين فقد كشف وصفه لها عن أساسها الديني الدفين .

ولم تخل أمريكا من المثاليين التقليديين وذلك مثل برونسون وكريتون . كان برونسون تلميذاً لفيكتور كوزان[70] . كما تأثر بالمثالي الإيطالي جيوبرتي مما يدل على أن الفكر في العالم

---

(68) بوترو (1845 ـ 1921) فيلسوف مثالي فرنسي مثل لاشليه . ترجع أهميته إلى كونه استاذاً لبرجسون وبلوندل الذين نقدوا مثاليته العقلية من أجل الدفاع عن فلسفة الحياة . أهم أعماله « العلم والدين » 1908 ، « الفلسفة والحرب » 1916 ، « حدوث قوانين الطبيعة » 1920 ، « فلسفة كانط » .

(69) برنشفيج (1869 ـ 1944) فيلسوف عقلاني مثالي فرنسي . كان استاذاً في مدرسة المعلمين العليا ، وطردته النازية من منصبه بعد احتلال فرنسا . تدور أعماله على محاور عدة : الفلاسفة العقلانيون الأوروبيون مثل « اسبينوزا ومعاصروه » 1891 ـ 1906 ، « بسكال » ، « بسكال ، خاطرات وكتيبات » ، « بسكال ، الأعمال الكاملة » ، « بليز بسكال » ، « ديكارت وبسكال ، قراءات مونتاني » ، « ديكارت » ، تطور المثالية الأوروبية مثل . «المثالية المعاصرة » ، « تقدم الوعي في الفلسفة الغربية (جزءان) 1927 ، « كتابات فلسفية » (ثلاثة أجزاء . الأول : إنسانية الغرب ، ديكارت ، اسبينوزا ، كانط . الثاني : اتجاه العقلانية . الثالث : العلم والدين) . أعمال الرياضيات والمنطق مثل رسالته الدكتوراه « جهة الحكم » 1901 ، « مراحل الفلسفة الرياضية » 1913 . الرياضيات والطبيعيات مثل « التجربة الإنسانية والعلية الطبيعية » 1921 . الدين والحياة الروحية مثل : « المدخل إلى حياة الروح » ، « في معرفة الذات » 1931 ، « فلسفة الروح » ، « التحول الديني الصحيح والكاذب ، معركة الإلحاد » . سيرة ذاتية مثل : « وزير التعليم الوطني » . ونشرت مذكراته بعد وفاته في « مذكرات تم العثور عليها » .

(70) برونسون (1803 ـ 1876) فيلسوف ترنسندنتالي ومفكر ديني أمريكي . نشر كل كتاباته في مجلته الفصلية التي أنشأها بين 1844 ـ 1875 .

الجديد إنما هو امتداد لروافد الفكر في العالم الأوروبي القديم . وبالرغم من أنه من أنصار مذهب التأليه الطبيعي إلا أنه يصف فلسفته بأنها أقرب إلى العقلانية منها إلى الإيمانية . وتابع كريتون خط الفلسفة التأملية والمنطق بداية من كانط[71] .

وازدهرت المانيا مثل فرنسا بأنصار المثالية التقليدية ، موطن ليبنتز وكانط وشلنج عند أوبرفيج ، ترندلبرج ، تيشمولر ، ومونستربرج . اهتم أوبرفيج بتاريخ الفلسفة ، وتاريخ المنطق متأثراً بهيجل والنزعة التاريخية[72] . وحاول ترندلبرج أن يضع مفهوم الحركة بدلاً من مفهوم الجدل عند هيجل ، وجعل الغائية محور فلسفته ، الغائية الحية الأرسطية وليست الغائية الصورية المنطقية عند هيجل[73] . عارض هيجل لأنه استعمل العالم الخارجي لإستنباط مقولاته الخاصة ثم عزلها استقلالاً وهمياً عن العالم الخارجي الذي نشأت منه . حاول قراءة هيجل من خلال أرسطو . فهيجل هو أرسطو العصر الحديث لولا صوريته وآليته على عكس مادية أرسطو وغائيته . وانتقل تيشمولر من المثالية إلى الشخصانية محاولاً إنزال التيار العقلاني المثالي من أعلى إلى أسفل في نقطة متوسطة هي الأنا[74] . فالأنا مباشر في التجربة الحية كوحدة واحدة وجوهر فعلي . وعالم الأفكار مجرد إسقاط منها لتحديداتها الخاصة . والطبيعة مجرد مظهر ، تُدرك قياساً على الأنا . الوعي والمعرفة متمايزان . الأول خاص ودال ، والثاني عام وصوري . الواقع مونادولوجيا بطريقة ليبنتز . وهنا تبدو الشخصانية وهي تتولد من ثنايا المثالية التقليدية . وعلى نحو آخر واعتماداً على فشته اعتبر مونستربرج العقل الخالص به مبادىء قبلية تجعله قادراً على تحقيق مبادىء تفارق الفرد مفارقة لا يمكن نفيها وإثباتها بالتحليلات النفسية[75] . وهنا تبدو المثالية التقليدية متجهة نحو علم النفس ومكتشفه فشته دون التخلي عن كانط مع التركيز على أولوية نظرية القيم على نظرية المعرفة كما هو الحال عند الكانطيين وإعطاء الأولوية للعقل العملي على العقل النظري . وبالرغم من أن هوفدنج دانمركي الأصل إلا أن الفلسفة في الدانمرك أحد روافد

---

(71) كريتون (1861 ـ 1924) استاذ منطق وميتافيزيقي أمريكي ومؤسس ورئيس الجمعية الفلسفية الأمريكية . نشر المجلة الفصلية « دراسات كانطية » وأيضاً « المجلة الفلسفية » . أهم أعماله : « المنطق التمهيدي » ، « دراسات في الفلسفة التأملية » .

(72) أوبرفيج (1826 ـ 1871) مؤرخ فلسفة مثالي الماني ، أهم مؤلفاته « نسق المنطق وتاريخ النظرية المنطقية » 1857 ، « أسس تاريخ الفلسفة » 1863 ـ 1866 .

(73) ترندلبرج (1802 ـ 1872) فيلسوف مثالي وميتافيزيقي الماني . وترجم أعمال أرسطو . وأهم مؤلفاته : « بحوث منطقية » 1840 ، « الفكرة الأخلاقية للقانون » 1849 ، « الأساس الأخلاقي للقانون الطبيعي » 1860 .

(74) تيشمولر (1832 ـ 1888) فيلسوف مثالي الماني . تأثر كثيراً بليبنتز ولوتزه ، وكرر مواقفهما المبدئية .

(75) مونستربرج (1863 ـ 1916) فيلسوف مثالي وعالم نفسي الماني . كان أستاذ علم النفس في هارفارد . ودرس نظرية القيم والنقد الغائي الناتج عن فشته . أهم أعماله : « مصدر الأخلاقية » 1906 ، « فلسفة القيم » 1908 ، « أسس تقنية النفس » 1914 .

الفلسفة الألمانية[76] . يصنفه الوضعيون مع المثالية الواحدية . ويصنف هو نفسه في الواحدية النقدية . الواقع لديه غير معروف . ومع ذلك يستطيع الشعور واتحاده بالتجارب الحية أن يحل معضلات الميتافيزيقا . وتظهر المثالية التقليدية لديه في النزعة التاريخية المستمدة من هيجل المتأخر الذي طبق مذهبه في « ظاهريات الروح » و « علم المنطق » في فلسفة التاريخ ، وتاريخ الفلسفة ، وفلسفة الدين ، وعلم الجمال .

أما المثالية الروسية فتظهر عند سبير وبولجاكوف وآخرين تذكرهم كتب تاريخ الفلسفة الروسية على مستوى الوعي القومي الخالص ولا تذكرهم كتب تاريخ الفلسفة الغربية على المستوى القومي الأوروبي العام . تأثر سبير باسبينوزا وكانط[77] . التجربة الحسية والإستدلال المنطقي لديه متناقضان . الأولى تعطينا المعرفة بالمتغيرات ، والثاني يعطينا المبادىء القبلية . الأول يعرفنا بالوجود ، والثاني بالماهية . الأول يكشف التغاير ، والثاني يثبت الهوية . وهي الثنائيات التقليدية في الفلسفة الحديثة منذ ديكارت والتي حاول كانط الجمع بينهما بطريقة المضمون والصورة ، البعدي والقبلي ، والتي حاول هيجل تصورهما في صيرورة واحدة في الروح والطبيعة ، في المنطق والوجود ، في الذات والموضوع . ثم نظر بولجاكوف للفيكية ، الأيديولوجية الليبرالية الروحية للبرجوازية الروسية[78] . بدأ بتأييد الماركسية القانونية ، ونقد النارودية ، الأيديولوجية الديمقراطية للفلاحين التي تقوم على بعض الأحلام الإشتراكية وتطبيق قانون الإصلاح الزراعي . ثم تحول إلى الرأسمالية وأصبح من كبار المدافعين عنها . أراد اختبار ماركس بكانط فانتهى إلى معاداة المادية التاريخية والنظرية الماركسية في التقدم . وأخيراً استقر في التصوف محاولاً الجمع بين العلم والفلسفة والدين في نطاق الإيمان دون الوقوع في خرافات الدين وأساطيره الشائعة . اعتمدت فلسفته الدينية المتأخرة على مفاهيم المطلق (الله) ، والكون ، والحكمة باعتبارها وجوداً ثالثاً يضم الله والكون . واتسمت فلسفته باللاعلمية سواء في البداية أو في النهاية مما يكشف عن الباعث الديني الدفين في المثالية التقليدية .

---

(76) هوفدنج (1843 ـ 1931) فيلسوف دانمركي من جامعة كوبنهاجن ، ومؤلف عديد من الكتب الجامعية في علم النفس وتاريخ الفلسفة وفلسفة الدين . أهم مؤلفاته : « فلسفة الدين » 1901 ، « كيركجارد » ، « روسو » ، « تاريخ الفلسفة الحديثة » (جزءان) .

(77) سبير (1837 ـ 1890) فيلسوف مثالي من أصل روسي . تظهر الثنائيات في فكره في أهم أعماله مثل : « الفكر والواقع » 1873 ، « الجهة والدين » 1874 ، « التجربة والفلسفة » 1876 .

(78) بولجاكوف (1871 ـ 1944) فيلسوف مثالي وعالم اقتصاد روسي ، منظر الفيكية . هاجر في 1922 إلى باريس وأصبح استاذاً للاهوت في جامعة باريس في 1924 ـ 1925 . أهم مؤلفاته « في الأسواق الحرة تحت سيطرة الإنتاج الرأسمالي » 1897 ، « المشاكل الأساسية لنظرية التقدم » 1902 . ومن أهم أعماله المتأخرة « النور الذي لا يختفي » 1917 ، « أفكار هادئة » 1918 ، « في الإنسانية الإلهية » 1933 .

2 ـ الصورية المنطقية الرياضية

يمثل هذا التيار أحد روافد المثالية العقلية دون مذاهبها الفلسفية والإكتفاء بالجانب المنطقي الرياضي فيها معطياً الأولوية للعقل النظري على العقل العملي ومؤسساً بذلك أحد فروع علم المنطق وهو « المنطق الرياضي » . وقد ساهم فيه العقلانيون الألمان والنمساويون أكثر من غيرهم . الألمان مثل زرميلو ، شرودر ، ديدكند ، كانتور ، هيلبرت ، جنتسن . والنمساويون مثل بولزانو ، فريجه . كما ساهم فيه المثاليون الانجليز بدرجة أقل مثل دي مورجان ، بول ، رامزي . كما ساهم فيه الروس مثل لوباتشفسكي ، والتشيكوسلوفاكيون مثل جودل . ويمكن وصف تسلسلهم تاريخياً طبقاً للوعي الأوروبي العام وبصرف النظر عن الشعور القومي . ويمكن أيضاً تصنيفهم طبقاً للوعي القومي الخاص نظراً لأن معظمهم من الألمان والنمساويين ، الألمان لغة ، ثم الانجليز . ويمكن ثالثاً تصنيفهم طبقاً لموضوعاتهم في المنطق أو الرياضة ، حساباً أم هندسة . وقد فضلنا الترتيب التاريخي الصرف نظراً للطابع الصوري الخالص للتيار الذي لا يتجلى فيه الوعي القومي الخاص كما يتجلى في المذاهب الفلسفية . ومع ذلك يظل الغالب على الترتيب التاريخي الوعي القومي الألماني النظري الخالص .

وأول ممثل لهذا التيار الصوري المنطقي الرياضي هو بولزانو[79] . حاول تأسيس نظرية في العلم أقرب إلى المنطق التقليدي المنقول على مستوى المنطق الرمزي والرياضي منها إلى نظرية الحرية والذاتية والمقاومة كما هو الحال عند فشته . كما تحتوي كتاباته على إرهاصات نظرية الأعداد اللامتناهية عند كانتور[80] . كما أسس لوباتشفسكي الهندسة الجديدة على نحو صوري خالص بعد تأكيده على ثنائية الصوري (الرياضي) والمادي في الفلسفة الحديثة[81] . وبنى جورج بول أول نسق منطقي رياضي عرف بعد ذلك باسم « جبر المنطق » ، قبل كوتورا ، يربط فيه بين المنطق والجبر[82] . وقدم بحوثاً أخرى في نظرية الاحتمالات والتحليلات الرياضية . اهتم بفلسفة أرسطو واسبينوزا مما يدل على صعوبة الفصل في المثالية التقليدية بين مثالية المذاهب الفلسفية ومثالية المنطق والرياضة . وقد كان له أبلغ الأثر في تطور فكرة جبر المنطق عند بيرس ،

---

(79) بولزانو (1781 ـ 1848) فيلسوف رياضي نمساوي ، عينّ فيلسوفاً للدين في براج ثم اصطر إلى الإستقالة نظراً لسيادة التيارات العقلية اللاهوتية التي تستنكف من العقلانية الخالصة في المطق والرياضة أهم أعماله « نظرية العلم » 1837 ، « تناقضات اللامتناهيات » الذي نشر بعد وفاته في 1851 .

(80) الأعداد المتناهية Transfinite numbers .

(81) لوباتشفسكي (1792 ـ 1856) عالم رياضي روسي . أهم أعماله « مبادىء الهندسة » 1829 ، « المبادىء الجديدة للهندسة مع نظرية كاملة للمتوازيات » 1835 ـ 1838 .

(82) جورج بول (1815 ـ 1864) منطقي رياضي إنجليزي . كان استاذاً للرياضيات منذ 1849 حتى آخر أيامه وأهم أعماله « التحليل الرياضي للمنطق » 1847 ، « فحص في قوانين الفكر » 1854 .

وشرودر ، وبورتسكي . ثم اتجه المنطق نحو مزيد من الصورية عند دي مورجان مؤسس منطق العلاقات[83] . وعلى هذا النحو تكون الصورية المنطقية الرياضية قد ظهرت في الوعي القومي الخالص النمساوي (بولزانو) ، والروسي (لوباتشفسكي) ، والإنجليزي (بول) ، والألماني (دي مورجان) قبل أن يطور الوعي القومي الألماني هذا الإتجاه نحو مزيد من الأحكام الصوري . قدم شرودر تلخيصاً لأعمال السابقين في جبر الرياضة مع بعض الإضافات معطياً صورة للموضوع في القرن التاسع عشر[84] . وساهم ديدكند في تطوير علم الحساب[85] . وقدم كانتور ، أب نظرية المجموعات ، أول نظرية صورية للامتناهي تقوم على عدم مساواة الأعداد الطبيعية مع الأعداد الفعلية[86] . وبالتالي يوجد أكثر من عدد لا نهائي واحد طالما أن العدد يتكاثر باستمرار . وجمع فريجه بين المنطق والرياضة واللغة ممهداً بذلك لفلسفة اللغة المعاصرة[87] . فالبرهان في الرياضيات يتم التصديق عليه في كل خطوة دون ترك أي مجال للحدس فيه . والمسلمات تكون صادقة أولية . والأفضل أن تكون حقائق المنطق . لذلك لا بد من ترجمة البراهين إلى لغة صورية بمصطلحات متفق عليها وأبنية نموذجية حتى تتضح معانيها وترابطها . وقد أبدع فريجه في اختراعه المحلل الكمي والبناء المتغير لتحويل التعبيرات العامة في لغة . هذا النموذج في البرهان هو أساس الفلسفة اللغوية الحديثة . وساهم رامزي في حل معضلات رد الرياضيات إلى المنطق في « مبادىء الرياضة » لرسل وهو يتهد[88] .وعلى ضوء تحليلات فتجنشتين اقترح عدة تعديلات على مبادىء الرياضة خاصة في رؤيتها للوظائف . حذف مسلمات الرد تبسيطاً لنظرية الأنماط[89] . ولتحديد أفضل للهوية رفض التمييز بين الجزئيات والكليات ،

---

(83) دي مورجان (1806 ـ 1871) رياضي منطقي إنجليزي ، مؤسس منطق العلاقات . وأهم أعماله « المنطق الصوري » 1828 ، « في القياس » .

(84) شرودر (1841 ـ 1902) رياضي الماني وأستاذ الرياضيات . عمله الرئيسي (جبر الرياضة) (ثلاثة أجزاء) 1890 ـ 1895 بالإضافة إلى جزء ثان للجزء الثاني نشر بعد وفاته في (1905) .

(85) ديدكند (1831 ـ 1916) رياضي الماني . عمله الرئيسي « الثبات والأعداد اللاعقلية 1872 » ، « ما هي الأعداد وما ينبغي أن تكون ؟ » 1888 .

(86) كانتور (1845 ـ 1918) رياضي الماني وأستاذ الرياضيات في جامعة هاله . جمعت أعماله الرئيسية في « الرسائل المجمعة » 1932 .

(87) فريجه « 1848 ـ 1925) أستاذ الرياضيات في جامعة بينا . ويعتبر مؤسس المنطق الرياضي الحديث والفلسفة الرياضية وفلسفة اللغة . أهم أعماله « كتاب في تصور لغة صورية مبينة رياضياً للفكر الخالص » 1879 ، « أسس الحساب » 1884 ، « القوانين الأساسية للحساب » (جزءان) 1893 ـ 1903 . وله عدة مقالات تمت ترجمتها مع أجزاء مختارة من الكتابين الأولين في « ترجمات من الكتابات الفلسفية لجوتلوب فريجه » 1952 .

(88) رامزي (1903 ـ 1930) فيلسوف رياضي إنجليزي من كمبردج ، نشر عمله الرئيسي بعد وفاته وهو (أسس الرياضيات ومحاولات منطقية أخرى » 1931 .

(89) مسلمات الرد **Axioms of Reductibility** .

ودافع عن تأويل فتجنشتين للقضايا العامة . واقترح نظرية ذاتية لـلإحتمال ونـظرية بـرجماتيـة للإستقراء . وقدم نظرية للنظريات ، ونظرية في طبيعة العلاقات العلية . وقدم هيلبرت عدة بحوث على نظرية العوامل الجبرية والأعداد الجبرية[90] . وساهم في تأسيس الرياضيات والمنطق الرياضي كنسق محكم من المصادرات فأسس بذلك علم المصادرات . وقدم حساب القضايـا والحسـاب الوظيفي . وقـد أدى ذلك إلى ظهـور الإتجاه الشكـلاني وتأسيس نـوع جديـد من الرياضيات . وقدم جنتسن نسقـاً للإستنبـاط الطبيعي للمنـطق الأولي[91] . وحول المبـادىء المنطقية إلى لغة صورية بإعطاء القواعد التي تتحكم في استعمال الروابط المنطقية خلافاً للصياغات السابقة لحساب القضايا التي استعملت مناهج أولية « أكسيومية » . ثم برهن على اتساق نظرية العدد الخالص القديمة مستعملاً الإستقراء اللانهائي . وقد أدت أعـمال جودل إلى عـديد من الإكتشافات الرياضية مثل إكمال البرهنة على الحساب الوظيفي من الـدرجة الأولى ، ونـظرية جـودل[92] . ودخل في حـوار مع رسـل وهوايتهـد حول «مبـادىء الريـاضيات» . وأخيـراً ساهم زرميلو في تـأسيس الريـاضيات الحـديثة بنـظرية معـروفـة بـاسمـه « نـظريـة زرميلو الأوليـة للمجموعات »[93] ، والإعلان الصريح عن أولية الإختيار ، والبرهنة على مساواتها للقضية القائلة بأن كل فئة يمكن تنظيمها تنظيماً جديداً .

من هذا العرض لأهم ممثلي الإتجاه الصوري الشكلاني في المنطق والرياضة كأحد روافد المثالية التقليدية يتضح غياب المذاهب الفلسفية حتى الـرياضيـة منها مثـل ليبنتز وتحـويلها إلى شكلانية خالصة حتى أصبح المنطق الرياضي علماً مستقلاً منزوعاً من الوعي الأوروبي كتجربة أوروبية حية . أصبح يعيش على ذاتـه ، متقوقعـاً على نفسـه ، الصورة فيـه هو المضمـون ، والمضمون هي الصورة حتى أصبح غير مفهوم وكأن العقل انتج اللامعقول في صيغة المجرد . أصبح البرهان فارغاً من غير مضمون . وكان برهان الصدق الوحيد هو الإتساق ، اتساق النتائج مع المقدمات وليس التطابق ، تطابق النتائج مع العالم الخارجي ، وليس حدس الشعور الذاتي . وقد انتهى ذلك كله في الفلسفات التحليلية واللغوية في القرن العشرين بمزيد من التفكيك حتى تحولت الصورية إلى عدم مطلق وخواء شعوري أدى إلى ثورة « الفينومينولوجيا » على الصورية من

(90) هيلبرت (1862 ـ 1943) فيلسوف رياضي ومنطقي الماني مؤسس مدرسة جوتنجن الرياضية . أهم أعماله « أسس الهندسة » .

(91) جنتسن (1909 ـ 1945) منطقي ورياضي الماني .

(92) جودل (1906 ـ 1978) منطقي ورياضي تشيكوسلوفاكي عمل في برنستون منذ 1938 . ونشر أهم أعمالـه في 1930 .

(93) زرميلو (1871 ـ   ) رياضي الماني وأستاذ الرياضيات في زيورخ 1910 ـ 1916 ثم في فريبورج منذ 1926 . وتسمى نظريته **Axiomatic set theory** .

أجل اكتشاف التجربة الحية في الشعور .

خامساً : الوضعية

الوضعية في القرن التاسع عشر وتكوين الوعي الأوروبي في الذروة اسم عام يشمل عديداً من التيارات المادية والتطورية والحسية والتجريبية والنفعية والوضعية . فهو تيار خاص أصبح عنواناً لتيار أعم وأشمل . يعبر عن هذا البعد الثاني في الوعي الأوروبي ، ووريث التجريبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وكان يمكن أخذ اسم تيار خاص آخر كي يصبح اسماً للاتجاه الكلي مثل المادية أو التطورية أو الحسية أو التجريبية أو النفعية . ولكن اسم « الوضعية » كان أفضل التسميات نظراً لأنها تضم باقي التيارات وفي نفس الوقت تطوير لها . كما أنها آخرها . فقد امتدت طوال القرن التاسع عشر عند أوجست كومت حتى النصف الأول من القرن العشرين عند ليفي بريل . وكل التيارات الأخرى إنما تقع في هذه الفترة .

ويمكن تصنيف التيارات الجزئية تحت هذه التسمية العامة وفي هذه الفترة إلى ستة تيارات متمايزة بالرغم مما بينها من عناصر مشتركة واحدة تجمعها مثل المادية أو الطبيعية أو الحسية التجريبية أو النفعية . الأول هو المادية التقليدية ووريثة المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر . وقد ظهرت عند روبينيه ، كوفييه ، دالتون ، فون هلمولتز، فون همبولت ، جوبينو في فرنسا والمانيا وإنجلترا على حد سواء . والثاني التطورية وهي خطوة أبعد من المادية التقليدية بإدخال عنصر التطور فيها وذلك عند لامارك ، سان هيلير ، دارون ، هكسلي ، سبنسر ، هيكل . والثالث والرابع الحسية والتجريبية اللذان سادا علم النفس في علم النفس الفزيولوجي . ولا يمكن التمييز بينهما . فالتجربة تراكم حسي وذلك عند بنيكيه ، فشنر ، تين ، شاركو ، افيناريوس ، ماخ ، فوند ، بافلوف ، تسهين ، بيرسون ، واطسون . والخامس النفعية عند بنتام ، جيمس مل ، جون استيوارت مل ، بين ، جيفونز ، جون أوستين . والسادس الوضعية بالمعنى الخاص عند أوجست كومت ، بكلي ، جونسون ، لسفيتش ، جودل ، دوركهايم ، أرديجو ، بيرسون ، ليفي بريل . ونظراً لوجود سمات مشتركة بين التيارات الستة كلها يمكن أن يدخل الفيلسوف الواحد في أكثر من تيار ، وأن ينتقل من تيار إلى آخر مثل ماخ وأفيناريوس . فهما ماديان طبيعيان يدخلان مع المادية ، وفي نفس الوقت حسيان تجريبيان يدخلان في الحسية والتجريبية .

ولكن الصعوبة هي نفسها . هل يكون ترتيب الفلاسفة زمانياً تاريخياً داخل كل تيار بصرف النظر عن الشعور القومي الخاص ، الألماني أو الفرنسي أو الإنجليزي نظراً لأنهم ينتسبون جميعاً إلى شعور كلي عام هو الشعور الأوروبي أم يراعي في الترتيب الشعور القومي الخاص ؟ والحقيقة أنه نظراً لزيادة الترابط بين جوانب الوعي الأوروبي المختلفة وتحققاته في مظاهر الوعي القومي الخاص آثرنا الحفاظ على وحدة الوعي الأوروبي كمبدأ أولاً حرصاً على تكوينه التاريخي

وفي نفس الوقت الإشارة إلى الوعي القومي الخاص الذي ينفرد كل منه بمزاج فلسفي خاص : التجريد والميتافيزيقا في المانيا ، الحس والتجربة في إنجلترا ، التجربة الحية في فرنسا ، العملية في أمريكا ، الليبرالية في إيطاليا ، الإجتماعية في روسيا . ومع ذلك نجد الوعي القومي قد استطاع الجمع بين أكثر من مزاج . ففي الوعي القومي الألماني تجريد وحسية ، صورية ومادية ، ميتافيزيقا وعلم . ويحدث ذلك أيضاً في الوعي الفرنسي ، والوعي البريطاني ، والوعي الأمريكي . فالتياران الرئيسيان في الوعي الأوروبي العام : العقلانية والتجريبية ينعكسان أيضاً في الوعي القومي الخاص . لذلك حرصنا في عرض كل تيار على وحدة الوعي الأوروبي كمبدأ أول ثم تخصيص الوعي القومي كمبدأ ثان .

ولما كان من الصعب عرض ستة تيارات في أحد المذاهب في القرن التاسع عشر حتى لا نفقد الرؤية الكلية ، ضممنا كل تيارين في تيار واحد . فأصبح لدينا ثلاثة تيارات : المادية والتطورية ، الحسية والتجريبية ، النفعية والوضعية . وكان يمكن إسقاط الواو كحرف عطف بين التيارين فيصبح لدينا المادية التطورية ، الحسية التجريبية ، النفعية الوضعية إلا أنه إذا جاز إسقاط الواو في الحالتين الأولى والثانية أعني المادية والتطورية ، والحسية والتجريبية نظراً لإرتباط التيارين الجزئيين دون ما حاجة إلى واو العطف . فالتطورية حركة المادة ، والتجريبية تراكم الحس إلا أنه لا يجوز إسقاطها في الحالة الثالثة ليقال : النفعية الوضعية . فهما تياران متمايزان بالرغم من بينهما من سمات عامة مشتركة . لذلك آثرنا إبقاء واو العطف .

1 ـ المادية والتطورية

ويجمع ممثلي هذا التيار نظرية التطور سواء قبل دارون أو نظرية دارون أو التطور بعد دارون . وكلهم يمثلون التطور المادي سواء كان حياً أم آلياً ، منفصلاً أو متصلاً . وقد ظهر ذلك في فرنسا عند روبينيه ، لامارك ، كوفييه ، جوببنو ، سانت هيلير أو في إنجلترا عند دالتون ، دارون ، هكسلي ، سبنسر أو في المانيا عند فشنر ، فون هلمولتز ، الكسندرفون هومبولت ، دتيزجن ، هيكل .

استلهم روبينيه ، أول التطوريين في فرنسا ، تعاليم لوك وكونديناك(94) . وفي نفس الوقت تأثر بأفكار ليبنتز . اثبت الجوهر المادي وهو الزمان والمكان اللانهائي . يحكم تعدد المادة مبدأ الوحدة والإنسجام داخل مبدأ العلية طبقاً لتصور هيوم . ويتكون كل شيء في الكون من الخلايا الحية بعد أن خلق الله العالم من جوهر مادي . وفي نظرية المعرفة، الحواس مصدر للمعرفة وللفكر النظري . وهناك ثلاثة أنواع من الإدراك: الحسي، والإستدلالي ، والحدسي . ولكن الأفكار

---

(94) روبينيه (1735 ـ 1820) فيلسوف مادي فرنسي . عمله الرئيسي « في الطبيعة » 1761 ـ 1766 .

نسخ من الأشياء وليست مفارقة لها أو مستقلة عنها . لذلك نقد مثالية أفلاطون وواقعية الأفكار لديه . ومع ذلك لا يقتصر عمل الحس لديه على العالم الخارجي وحده فالمعرفة لا حدود لها . ومع ذلك لم يقع في الغنوصية ، والتزم بالفكر المادي . وعند روبينيه تبدو المادية وحدها كوريث لمادية فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر دون أن تؤثر فيها الحركة ، كما سيحدث في مفهوم التطور بعد ذلك وكأن الهيجلية وتصورها للعالم كصيرورة لم تثمر بعد . ولم تنتقل المادية الخالصة إلى المادية التطورية إلا على يد لامارك الذي قدم أول نظرية متكاملة لتطور العالم الحي تقوم على التفاعل بين البيئة وبين الكائن الحي[95] . فالبيئة تجعل العضو قادراً على اكتساب صفات جديدة يمكن أن تنتقل بعد ذلك بالوراثة . وهي الفكرة التي استمدها دارون واثبتها فيما بعد . وهاجم النظرية الميتافيزيقية القديمة عن البقاء الثابت للأنواع . كما هاجم نظرية الكوارث عند كوفييه . بل قد يظهر الحي من اللاحي عن طريق بعض « السوائل المادية » ، من البسيط إلى المركب . ومع ذلك لا يسير التطور من تلقاء نفسه بل في حاجة إلى غائية حالة في الطبيعة ، نوع من القصد الإلهي ، عوداً إلى تصور هردر في عصر التنوير في التوحيد بين غائية الطبيعة والعناية الإلهية أو حتى عند اسبينوزا في التوحيد بين صفات الله وقوانين الطبيعة . وإذا كان بعض اللاماركيين الجدد قد أبرزوا دور العوامل اللامادية في دورة التطور (العقل ، الروح) فإن البعض الآخر جعلها فزيولوجية خالصة ، وأنكر الدور الإبداعي للإنتخاب الطبيعي ، وأنكر الغائية في تكوين العضو الحي وفي مسار الطبيعة . وهذه هي اللاماركية الآلية كما ظهرت عند سبنسر . يقف التطور طالما يوجد توازن بين العضو والبيئة . وينشأ التطور إذا ما اضطرب هذا التوازن . وقد سبب ذلك رد فعل مثالي عند اللاماركية النفسية التي جعلت مصدر التطور في الصور الأولية للوعي والإرادة مركزاً على المبدأ الإبداعي في إطار النزعة الحيوية[96] . وساهم كوفييه في تطوير النظرية المقارنة للتشريح ونشأة الكون[97] . وصاغ مدخلاً ميتافيزيقياً لدراسة الظاهرة الطبيعية عرفت باسم نظرية الكوارث التي استبعدت تطور الحيوانات والنباتات كما هو الحال عند سانت هيلير . فبدلاً من خلق إلهي واحد هناك سلسلة من الأفعال المتكررة مثل المعجزات تكون أحد العوامل الطبيعية في التطور . فهو تطور منفصل وليس متصلاً ، بزوايا وليس خطاً مستقيماً كما هو الحال في الطفرة عند برجسون أو الكمون عند النظام في تراثنا القديم . ويلاحظ أنه في العصر الرومانسي نشأت نظرية التطور . ولكن بدلاً من أن تكون تقدماً في الروح أصبحت تطوراً في المادة . ولكن يرجع الفضل في كلتا الحالتين إلى مفهوم الصيرورة في الميتافيزيقا خاصة في مذهب هيجل . في الرومانسية يكون التقدم انعراجاً إلى أعلى فتنتهي إلى التصوف . وفي التطور يكون التقدم سقوطاً

(95) لامارك (1744 ـ 1829) فيلسوف مادي فرنسي . عمله الرئيسي « الفلسفة الحيوانية » 1809 .

(96) يعتبر كوب (1840 ـ 1907) ممثل اللاماركية النفسية .

(97) كوفييه (1769 ـ 1832) عالم طبيعة فرنسي ، وعضو في أكاديمية العلوم الفرنسية .

إلى أسفل فتكون المادية . وفي الفلسفة يكون التقدم إلى الإمام فتنشأ فلسفة التاريخ . هذه الإتجاهات الثلاثة للوعي الأوروبي : الدين ، والعلم ، والفلسفة هي التي ستحدد بنيته ، ورؤيته للعالم ، وطريقته في التعامل مع الظواهر . وقدم سانت هيلير مفهوم « الخطة الموحدة للبنية » لفهم العالم العضوي[98] وقد انتهى أيضاً مثل لامارك وداروِن إلى أثر البيئة في تطور العضو ، وإمكانية توريث الخصائص المكتسبة مما سيسمح بعد ذلك بصياغة أخيرة لنظرية التطور عند داروِن . وقد انتهت نظرية التطور العضوي إلى بعض النتائج في النظرة للإنسان والمجتمع كما بدا ذلك في النظرية العضوية عند جوبينو التي تقوم على تفوق الجنس الشمالي على الأجناس الجنوبية والشرقية[99] . فالعنصر الأبيض هو الذي يحتكر الجمال والذكاء والقوة . وباتصاله بباقي الشعوب انتقلت إليها صفة واحدة من الصفات الثلاثة . فهناك شعوب بها الجمال دون القوة والذكاء ، وشعوب أخرى بها القوة دون الجمال والذكاء ، وشعوب ثالثة بها الذكاء دون الجمال والقوة. وقدكانت هذه النظرية العنصرية أحد المكونات النظرية للإستعمار الأوروبي ، سيطرة الجنس الأبيض على الأجناس السوداء والصفراء والسمراء في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية .

وفي إنجلترا ظهرت المادية التطورية أولاً عند دالتون الذي ساهم في تحديد الصلة بين التصور الفلسفي للذرة والعناصر الأولية وبين الوقائع التجريبية[100] . والعناصر الكيميائية أنواع من الذرات ذات مواصفات كمية محددة مثل الوزن . ولا يمكن قسمتها . إنما توجد معاً كوحدة واحدة . اكتشف القانون البسيط للعلاقات المتعددة ، وهو أحد قوانين الكيمياء . كما ساعد على نقل التصور الفلسفي للذرة إلى النظرية العلمية في مقابل التصور المادي للعلوم الطبيعية . ولكن داروِن هو الذي أعطى نظرية التطور صياغتها النهائية والتي عرفت بعد ذلك باسم « الداروينية »[101] . فكل أنواع الكائنات الحية قد تطورت من أشكال بسيطة أولية بالإنتخاب الطبيعي ، ولا يختلف تطور الإنسان البيولوجي في طبيعته عن تطور الكائنات الحية . ولا يعني ذلك بالضرورة أن يكون السلوك الإنساني سلوكاً طبيعياً وحشياً . ومع ذلك ظل هذا الإتهام يلاحق نظرية التطور من خصومها الأخلاقيين والدينيين . وقد أخذت « الدراوينية الجديدة » تصوراً آلياً للتطور على يد مؤسسها فايسمان ، واستمرار نواة البلاسما كعنصر ثابت في التطور[102] . وتابعه في ذلك البيولوجي الهولندي دي فريز ، والسويدي يوهانس ، والبريطاني

(98) سانت هيلير (1772 ـ 1844) عالم حيوان فرنسي ، وعضو في الأكاديمية الفرنسية للعلوم .

(99) جوبينو (1816 ـ 1882) نبيل فرنسي ، مؤلف « محاولة في لا مساواة الأجناس البشرية » .

(100) دالتون (1766 ـ 1844) عالم طبيعة وكيميائي إنجليزي ، ويعتبر أب الكيمياء الحديثة .

(101) داروِن (1809 ـ 1882) عالم بيولوجي إنجليزي التحق ببعثة كشفية لدراسة النبات والحيوان . ونشر نتائجه في « مرحلة البيجل » 1839 . ثم فصل نظرية التطور في « أصل الأنواع » 1859 ثم في « أصل الإنسان » 1871 . وأهم أعماله الأخرى « التعبير عن العواطف عند الإنسان والحيوانات » 1870 ، « السيرة الذاتية » 1876 .

(102) فايسمان (1834 ـ 1914) بيولوجي ألماني . نواة البلاسما **Germplasma** .

هكسلي ، والأمريكي سيمبسون . فالداروينية الجديدة مثل اللاماركية الجديدة كلاهما تصور آلي مادي للتطور . وكان أبرزهم توماس هنري هكسلي[103] . ربط داروين بهيوم لتفسير نشأة الإحساسات في الإنسان تفسيراً مادياً بالرغم من غنوصيته لأنه لا يمكن معرفة أسباب الإحساسات معرفة علمية دقيقة . ولكن المهم في المادية التطورية هي نتائجها في الحياة الأخلاقية والإجتماعية كما بدت في « الداروينية الإجتماعية »[104] . إذ يرى بعض ممثليها أن الإنتخاب الطبيعي ما زال قائماً حتى اليوم . بينما يرى فريق آخر أن الإنتخاب الطبيعي انتهى منذ مائة عام . ولكن يمكن للشعوب بعد ما تنتهي أن تعود إلى الحياة من جديد بفضل العلم والتكنولوجيا . وسبب التأخر في العالم هو وجود الشعوب الدنيا . والعمال مواطنون من الدرجة الثانية لأنهم يمثلون طبقة دنيا في المجتمع . والرأسمالية تطور راق للنظم السياسية والإقتصادية . وظيفة التطور خلق « سوبرمان » فردي وإجتماعي ، ولا مكان لحقوق الضعفاء . لا فرق بين شرائع التطور الإنساني والحيواني ، بين القوانين الإجتماعية وشريعة الغاب . وكان نيتشه من أهم ممثلي الداروينية الإجتماعية مما أثار حفيظة المثاليين والأخلاقيين ورجال الدين . وكان سبنسر هو آخر التطوريين الإنجليز[105] . سمى مشروعه « نسق الفلسفة التركيبية » كما سمى هيجل من قبل مشروعه « نسق العلم » . وأهمها على الإطلاق من ناحية النتائج المترتبة على نظرية التطور في العلوم الإنسانية هو « المبادىء الأولى للأخلاق » . وهي آخر محاولات التيار التجريبي من أجل إيجاد نسق عام للعلوم الإنسانية التجريبية بعد تأسيسها منذ « إعادة البناء العظيم » عند فرنسيس بيكون . وهو يعادل محاولة برنشفيج لإقامة انساق في التيار العقلي منذ ديكارت وفولف وكانط وبعد هيجل وكوزان . وواضح أن المحاولات النسقية في العقلانية أطول وأغزر منها في التجريبية . فقد استمرت حتى النصف الأول من القرن العشرين بينما توقفت محاولات الأنساق التجريبية في آخر القرن التاسع عشر . وتتميز الفلسفة عند سبنسر بعموميتها على خلاف باقي العلوم . وتدعي صحة نظرياتها في كل الميادين . ولكن التطورية كنظرية فلسفية محكمة هي التي يمكن الدفاع عنها على أساس تجريبي . ويثبت سبنسر صحتها مبيناً أن التطور أو التقدم صحيح ، ومساره في الطبيعة آلي ، من التعدد اللامتجانس إلى الأحادية المتجانسة . ويتم ذلك في الطبيعة

---

(103) توماس هنري هكسلي (1825 ـ 1895) صديق داروين ومؤيده . وله أعماله في البيولوجيا والتشريح المقارن ونشأة الكون والإنسان . وهو الذي وضع لفظ غنوصية **Agnosticism** الذي تبناه سبنسر . وعمله الرئيسي « قطعة طباشير » .

(104) ظهرت الداروينية الإجتماعية عند لانجه ، آمون ، كيد ، بندل ، مونتاجيو .

(105) سبنسر (1820 ـ 1903) شغل وظائف متنوعة في التدريس والهندسة والصحافة قبل أن يؤسس ، قبل داروين ، فكرته الرئيسية عن التطور . وتدور مؤلفاته حول الجوانب المختلفة لفلسفة العلم سماها « المبادىء الأولى » 1962 ـ 1896 ، وأهمها « المبادىء الأولى للأخلاق » 1879 . تأثر بهيوم وكانط ومل حتى أنه أصبح أيضاً من مؤسسي الوضعية الحديثة .

العضوية أكثر مما يتم في الطبيعة اللاعضوية . كما يقع في الحياة الفردية والجماعية ، ويتحقق في الأخلاق الإنسانية . وبالرغم من أن العلم يقوم على التجربة إلا أن مفهوم اللامعروف ظل أساسياً في مذهبه . هذا اللامعروف هو ميدان الدين . فالعلم والدين متآزران . لذلك جمع سبنسر في مذهبه بين المثالية الذاتية والتجريبية وبين الغنوصية ، بين المثالية والموضوعية على أساس أن الواقع المطلق هو مصدر المعرفة الغنوصية . ولكنه كان معادياً للإشتراكية الطوباوية والمادية بالرغم من مشاركته في الأساس المادي لها .

وفي المانيا كانت المادية هي الغالبة على التطورية كما هو الحال عند الكسندر فون همبولت الذي ارتبطت المادية لديه بعلم الجغرافيا ، وفون هلمولتز الذي ارتبطت المادية لديه بعلم الكيمياء . ولم ينتسب إلى التطور صراحة إلا هيكل . عارض فون همبولت الطبيعيات المثالية عند هيجل وشلنج والطبيعيات المادية عند كومت[106] . وأراد أن يسلك طريقاً ثالثاً كإرهاص للفلسفة المعاصرة التي تميزت بهذا الاتجاه ، بين فلسفة المثاليين وعلم الوضعيين . فتصور المادة تحتوي على نشاط داخلي . فهي مادة وروح . تدرك بالحس والعقل . وبالتالي يمكن نقد العلم التجريبي بالميتافزيقا . كما يمكن نقد الميتافيزيقا بالعلم من أجل تأسيس ميتافيزيقا تقوم على العلم كما حاول برجسون فيما بعد . ويمكن تصور الطبيعي على نحو شعري مما يسمح بإدراك لها عن طريق الإتحاد بها . وفي السياسة تعاطف فون همبولت مع الثورة الفرنسية ، واهتم بالجناح الجذري في البرجوازية الألمانية . وربط فون هلمولتز بين علم النفس وعلم الكيمياء في منهج نفسي كيميائي لدراسة الأجسام الحية[107] . فالنظرة الحيوية وحدها دون مادية صورة بلا مضمون . والنظرية المادية وحدها دون تصور حيوي مادة بلا صورة . لذلك يمكن تطوير المادية في علوم الحياة . وكان من الطبيعي أن ينجذب أحياناً نحو كانط . وله اكتشافات في علم الأعصاب لأن الجهاز العصبي هو الذي يظهر فيه هذا الجمع بين المادة والحياة . ولكن هيكل وحده من بين الماديين الألمان هو الذي جمع بين المادية والتطور[108] . دافع عن دارون ونظريته في التطور والمادية التاريخية

---

(106) الكسندر فون همبولت (1769 ـ 1859) فيلسوف مادي وعالم طبيعي الماني واحد مؤسسي علم الجغرافيا الحديثة . أهم أعماله الفلسفية « رؤية للطبيعة » 1807 ، « الكون » 1845 ـ 1758 .

(107) فون هلمولتز (1821 ـ 1894) عالم طبيعة الماني ربط بين علم النفس والكيمياء .

(108) هيكل (1834 ـ 1919) بيولوجي الماني . كان أستاذاً في جامعة يينا . كتابه الرئيسي « لغز العالم » 1899 الوراثة البيولوجية **Biogenetic** ، التكوين الوراثي المتعدد **Polygenesis** . وقد كان لنظرية التطور رافد في فكرنا المعاصر عند شبلي شميل وإسماعيل مظهر مترجم « أصل الأنواع » باسم « نظرية النشوء والإرتقاء » . كما ترجم لهيكل كتاب « الواحدية » . وتم التعريف بها عند سلامة موسى . وقامت عدة رسائل في جامعاتنا عن أثر نظرية التطور في الفكر العربي المعاصر . انظر : شبلي شميل : فلسفة النشوء والإرتقاء ، إسماعيل مظهر : أصل الأنواع ، هيكل : الواحدية ، سلامة موسى : نظرية التطور وأصل الإنسان . وأيضاً سلامة موسى : الإنسان قمة التطور . عبدالله العمر : أثر نظرية التطور في الفكر العربي المعاصر .

الطبيعية . وطور الدراوينية خطوة أبعد في عديد من القضايا النظرية مثل قانون الوراثة البيولوجية ونـظرية التكـوين الوراثي المتعـدد التي استطاعت الإستـدلال على تكـوين الطبيعـة من المادة اللاعضوية . كما ركز أكثر من دارون على أهمية التكيف مع البيئة . نقد التصور الديني المثالي للعالم ، ودافع عن التصور المادي في العلم الطبيعي . ثم تحول موقفه إلى مؤشر على الصراع الطبقي . ولما عاداه المثاليون والكنيسة اضطر إلى بعض التراجع عن مواقفـه الأولى فاستبـدل بالإيمان الكنسي الإيمان بقوى الطبيعة الإلهية على طريقة اسبينوزا في وحدة الوجود ، والتوحيد بين صفات الله وقوانين الطبيعة ، وعلى طريقة هردر في التوحيد بين العناية الإلهية ومسار التاريخ .

2 ـ الحسية والتجريبية

تظهر الحسية والتجريبية امتداداً للخط النازل الذي يبدأ من فرنسيس بيكون مارا بلوك وهوبز في القرن السابع عشر وهيوم وكل الماديين الفرنسيين والحسيين الإنجليز في القرن الثامن عشر . وتزدهر في المانيا عند بنيكه ، فشنر ، افيناريوس ، ماخ ، فوند ، تسيهن ، وفي فرنسا عند تين وشاركوه ، وفي روسيا عند بافلوف ، وفي إنجلترا عند بيرسون ، وفي أمريكا عند واطسون . ويغلب عليهم جميعـاً ميدان علم النفس السيكـوفيزيقي الـذي ثار عليـه هوسرل وبـرجسون ورافيسون ووليم جيمس وكل أعمدة علم النفس الفلسفي المعاصر . ويغلب على الوعي القومي الألماني أكثر من غلبته على الوعي القومي الفرنسي . ويقل في الوعي القومي الروسي والأمريكي نظراً لسيادة التيارات المثالية عليهما في القرن التاسع عشر . ويبدو أن الحسية التجريبية في الوعي القومي الإنجليزي قد أعطت ما عندها في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وتحولت إلى نفعية في القرن التاسع عشر ووضعية في القرن العشرين .

وقد بدأ التيار الحسي التجريبي في المانيا على يد بنيكه بعد أن قسم كانط إلى قسمين : أعلى وأدنى ، مقولة وحدس ، صورة ومادة ، تركهما كانط مفككين ، وربطهما هيجل على نحو شاعري أسطوري رومانسي[109] . أخذ الأدنى وترك الأعلى فأصبح حسياً تجريبياً . وكان له أبلغ الأثر في علم النفس وفي التربية في القرن التاسع عشر . ونشأ فشنر أبان نهضة العلم الحديث ، بعيداً عن التأملات الميتافيزيقية[110] . بدأ عالم طبيعة يؤمن بالإستقراء والتمثيل ، ويطبق المنهج العلمي

---

(109) بنيكه (1798 ـ 1854) مفكر الماني من المدرسة الكانطية ثم تحول إلى التجريبية . أهم مؤلفاته « النظرية التجريبية للروح » 1820 ، « فيزيقا الأخلاق » 1822 ، « الميتافيـزيقا » 1822 ، « المنـطق باعتبـاره نظريـة فن الفكر » 1832 ، « موجز علم النفس باعتباره علماً طبيعياً » 1833 ، « نظرية في التربية » 1833 ، « علم النفس البرجماتي » 1850 .

(110) فشنر (1801 ـ 1887) فيلسوف الماني . أهم أعماله : « نانا ، حياة الروح للنباتات » 1848 ، « في النظريـة الفيزيقية والفلسفية للذرة » 1855 ، « عناصر السيكوفيزيقـا » 1860 ، « ثلاث بـواعث للإعتقـاد » 1863 ، « المدرسة التمهيدية لعلم الجمال » 1876 .

الطبيعي في دراسة التاريخ من أجل الوصول إلى قوانين أقرب إلى الإجراءات العلمية . طور نوعا من المثالية الموضوعية من نوع بركلي أو أوكن أو شلنج[111] . كل شيء في الشعور ، ولا توجد جواهر أو أشياء في ذاتها . كل شيء ، نباتاً أو حيواناً أو إنساناً ، يشارك في الروح . والروح متطورة على نحو منفصل أو متقطع وليس على نحو متصل ومطرد كما هو الحال عند الماديين التطوريين . الله هو الشعور اللانهائي ، الشعور المطلق ؛ دون عالم موضوعي . والشر يتعلق بمستويات الشعور الدنيا وليس له وجود موضوعي لأن العالم نفسه انبثاق من الشعور . وهو شاعر ذو خيال يصف الحقيقة على أنها رؤية النهار ، والجهل على أنه رؤية الليل[112] . وربما يكون برجسون قد ظلمه في رسم صورة مادية له ، خالطاً بين المادة والروح ، الكم والكيف ، المكان والزمان كما فعل في « رسالة في المعطيات البديهية للوجدان » . وقد تكون البرجسونية محاولة لجعل فشنر أكثر أحكاماً في عالم الشعور بعيداً عن حسية القرن التاسع عشر وتجريبيته . وصاغ أفيناريوس « النقدية التجريبية » التي هاجمها لينين في كتابه الشهير « المادية والنقدية التجريبية » ، وهي إحدى الصور المغالية للوضعية مع التأكيد على استبعاد الميتافيزيقا واستبقاء المعرفة التجريبية وحدها[113] . وتشبه نظرية ماخ ، ونظرية الواحدية المحايدة . كما يرفض التمييز بين النفسي والفيزيقي أو بين الحساسية الذاتية والعالم الخارجي ، ويؤثر التفاعل المتبادل بين الأنا والبيئة . وواضح من المذهب كله أنه رد فعل على مثالية القرن التاسع عشر سواء التقليدية منها أو الهيجلية الجديدة أو الصورية المنطقية الرياضية . ثم أسس ماخ فلسفة تجريبية جذرية[114] . فالعقل لا يستطيع أن يدرك أي شيء يتجاوز الحس . والنظرية العلمية نظرية حسية تقوم على تحليل المدركات الحسية . موضوع العلوم كلها موضوع واحد هو تحليل الإحساسات في كل علم . ويعتبر أب الوضعية المنطقية . كان له أكبر الأثر على اينشتين . نقده لينين على أنه مثالي أنا وحدي . ونقده هوسرل على أنه تصور الشيء مجموعة من الإدراكات الحسية . وحاول فونت التوفيق بين اسبينوزا وليبنتز وكانط وهيجل[115] . وجعل المعرفة على مراحل : أولاً الحس المباشر

(111) أوكن **Oken** .

(112) رؤية النهار **Day-view** ، رؤية الليل **Night- View** .

(113) افيناريوس (1843 - 1896) فيلسوف الماني ممثل النقدية التجريبية . أهم أعماله « نقد التجربة الخالصة » 1888 - 1900 ، « التصور الإنساني للعالم » .

(114) ماخ (1838 - 1916) فيلسوف وطبيب نمساوي عبر عن فلسفته في كتابات علمية مثل « تاريخ وأصل قضية التوقف عن العمل » 1872 ، « الميكانيكا في تطورها ، نظرية تاريخية نقدية » 1883 ، « علم الميكانيكا » 1893 ، « مساهمة في تحليل الإحساسات » 1906 (تحليل الإحساسات 1914) .

(115) فونت (1832 - 1920) فيلسوف مثالي ، وعالم نفسي ، وفزيولوجي الماني . درس الطب في هيدلبرج وبرلين . حاضر في هيدلبرج . وكان أستاذاً للفلسفة في ليبزج . أسس أول معمل لعمل النفس التجريبي في 1879 . كتابه الرئيسي « مبادىء علم النفس السيكوفيزيقي » 1873 - 1874 . وأهم أعماله الأخرى « المنطق » 1880 - 1883 ، « الأخلاق » 1880 ، « علم نفس الشعوب » (عشرة مجلدات) .

وهي المعرفة التجريبية ، ثانياً الإدراك العقلي للعلوم المحددة من أجل الحصول على وجهات نظر متعددة حول نفس الموضوع ، ثالثاً التركيب الفلسفي للمعرفة وهو موضوع الميتافيزيقا التي تضم العلوم الطبيعية وعلم النفس ، وتجمع بين المادية والمثالية . موضوعها الوجود الكلي ، ونظامها إرادي لتحقيق نسق مثالي للقيم الروحية . ويعتبر فوند مؤسس علم النفس التجريبي الذي يقوم على التوازي بين الظاهرة النفسية والظاهرة التجريبية الذي كان أحد العوامل المنبهة والمثيرة للفكر الأوروبي المعاصر خاصة عند هوسرل وبرجسون . حاول الجمع بين القياس الفزيولوجي المضبوط والقياس الفزيولوجي المنطقي للمنبهات والإستجابات مع التحليل الإستنباطي للتجربة الباطنية التي تتداخل بين المنبه والإستجابة . ولكنه وقع في التوازي بين النفسي والفزيولوجي ورد الأول إلى الثاني . مهمة علم النفسي الباطني تصنيف الحواس طبقاً للحاجة والشدة والديمومة والإمتداد والعواطف المصاحبة من لذة وألم ، توتر وتراخي ، إثارة وإحباط . . . الخ . وقد أحدث ذلك رد فعل عند تسيهن الذي حاول تجاوز علم النفس التجريبي إلى علم النفس الوصفي كما هو الحال في الظاهريات[116] .

وفي روسيا أسس بافلوف الدراسات التجريبية في موضوع النشاط العصبي الراقي في الحيوان والإنسان عن طريق منهج الإنعكاسات الشرطية مما ساعد على اكتشاف القوانين الرئيسية لنشاط المخ[117] . كما أدت دراسته لفزيولوجيا الهضم إلى التعرف على سلوك الحيوانات . كما استطاع التعرف على ظواهر اللعاب النفسي مع غياب المنبع الخارجي . ومنها وضع نسقاً للعلامات على النشاط النفسي . وقد أدى ذلك ومن خلال المادية التاريخية إلى الربط بين اللغة والفكر ، بين الفكر والمنطق . وتعتبر اكتشافاته أساس السبرنيطيقا المعاصرة التي تقوم على تقليد نشاط المخ ونقله إلى الحاسب الآلي . وفي إنجلترا حاول كارل بيرسون التعرف على القوانين الطبيعية للمدركات الحسية ، واعتبر الزمان والمكان من فعل الذهن[118] . انتهى إلى المثالية الذاتية . نقده لينين كما نقد ماخ في « المادية والتجريبية النقدية » . وفي أمريكا طبق واطسون المناهج الموضوعية للعلوم البيولوجية واستبعد منهج الإستبطان وأسس المدرسة السلوكية[119] .

---

(116) تسيهن (1862 ـ 1950) مفكر الماني اهتم بميادين الفزيولوجيا وعلم النفس .

(117) بافلوف (1849 ـ 1936) أشهر التجريبيين الروس ، عالم طبيعة وأستاذ في الأكاديمية العسكرية الطبية حتى 1925 ، وعضو بالأكاديمية العلمية السوفيتية منذ 1907 ، وحاصل على جائزة نوبل . أهم أعماله « عشرون عاماً في الدراسة الموضوعية للنشاط العصبي الراقي (سلوك) للحيوانات » 1928 ، « محاضرات في الدوائر النصفية للحاء » 1927 .

(118) كارل بيرسون (1857 ـ 1936) فيلسوف رياضي ، ومثالي ماخي ، معروف بأبحاثه الرياضية عن الأحصاء والقياس البيولوجي **Biometry** . وأهم أعماله « قواعد العلم » .

(119) واطسون (1878 ـ 1958) مؤسس المدرسة السلوكية الأمريكية . حاضر في شيكاغو ثم أصبح أستاذاً لعلم النفس =

3 ـ النفعية والوضعية

بالرغم من اشتراك النفعية والوضعية في تيار عام واحد وهو التيار التجريبي ، الخط النازل من فرنسيس بيكون حتى الوضعية المنطقية في القرن العشرين إلا أنه يمكن التمييز بينهما . فالنفعية مذهب في اللذة الفردية والمنفعة العامة ، والوضعية نزعة تجريبية في العلوم الاجتماعية كما هو واضح من تسميتها « الوضعية الاجتماعية » قبل أن تتحول إلى المنطق وتصبح « الوضعية المنطقية » في القرن العشرين .

وقد أفرز الوعي القومي البريطاني ، وربما وحده دون غيره ، المذهب النفعي . أسسه بنتام الذي توفي بعد هيجل بعام واحد ، وفي نفس العام الذي توفي فيه جوته ، في ذروة المثالية والرومانسية في الوعي الألماني ، وكأن الوعي الأوروبي قد انقسم على نفسه إلى قسمين : ذروة الرومانسية إلى أعلى ، وذروة النفعية إلى أسفل[120] . لقد وضعت الطبيعة البشرية تحت امرة سيدين مطلقين : الألم واللذة . ويصدر الحكم الخلقي على الأفعال بناء على الاقلال من الألم والزيادة في اللذة . وأقام لذلك حساب اللذات طبقاً لشدتها ودوامها ونطاقها . ووضع لذلك قواعد تشبه القواعد الفقهية في تراثنا القديم مثل « درأ المضار مقدم على جلب المصالح » ، « لا ضرر ولا ضرار » ، « المصلحة أساس الشرع » بعد توسيع مفهومي اللذة والألم إلى مفهومي النفع والضرر على ما هو الحال في مذهبه المنفعة العامة . وبالرغم من صعوبة تحويل حساب اللذة والألم إلى حساب كمي دقيق سواء في الأفعال أم في آثار الأفعال إلا أن ذلك يدل على التيار العام للمذهب الحسي التجريبي كما بدا في علم النفس الفزيولوجي الذي يقيس الظواهر النفسية ابتداء من أعراضها الفيزيقية . كما حاول بنتام بيان آثار المذهب على المؤسسات القانونية والاجتماعية . وطور جيمس مل المذهب النفعي إلى التربية والسياسة والاقتصاد[121] . فبين أثر التربية على حياة الناس ونظمهم . وفي السياسة يمكن إقناع الناس بالعقل حتى تتأسس ممارساتهم السياسية عقلياً . وفي الاقتصاد اعتمد على ريكاردو. وكان له أثره الكبير على التفكير الاقتصادي عند كارل ماركس . النفعية أولاً نظرية تجريبية في المعرفة ثم تتحول إلى مذهب في الأخلاق وعلم النفس

= التجريبي في جون هوبكنز . ثم اشتغل بعد ذلك في ميدان الأعلام بنيويورك . وأهم أعماله « علم النفس كما يراه السلوكي » 1913 ، « السلوك » ، مقدمة في علم النفس المقارن » 1914 .

(120) بنتام (1748 ـ 1832) فيلسوف بريطاني ، درس القانون وأسسه النقدية ، وأحد المصلحين للنظم القانونية والسياسية والاجتماعية والتربوية . اشتهر بكتابه « مقدمة في مبادىء الأخلاق والتشريع » 1789 مؤسساً به المذهب النفعي . وأهم أعماله الأخرى : « إطار عام لمذهب جديد في المنطق » 1827 ، « منطق الوجوب أو علم الأخلاق » 1834

(121) جيمس مل (1773 ـ 1836) فيلسوف اسكتلندي ، ومؤرخ اقتصادي ، وتلميذ بنتام ، وأحد قادة الفلاسفة الخدريين **Philosophical Radicals** ، وأحد مؤسس جامعة لندن . نشر عدة مقالات عن الحكومة والقانون . أهم أعماله « عناصر الاقتصاد السياسي » 1821 ، « تحليل ظاهرة العقل الإنساني » 1829 ، « تاريخ الهند » .

والاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والجمال . وعند أصحابها المذهب التجريبي وحده هو الاتجاه الجذري في الفلسفة دون المثالية أو الليبرالية أو الاشتراكية وقد تطورت فلسفته على يد ابنه وتلميذه جون استيوارت مل الذي أصبح مشهوراً بالمذهب النفعي[122] . بدأ أولاً بوضع قواعد منطق الاستقراء . وشرح معنى الخطاب الدال، وقدم ثلاث تمييزات رئيسية . الأول التمييز بين الألفاظ العامة والألفاظ الفردية ، والثاني التمييز بين الألفاظ المجردة والألفاظ العيانية ، والثالث التمييز بين المفهوم والماصدق .كما وحد من ناحية أخرى بين المدركات الحسية وصفات الأشياء ، وأثبت مبدأ اطراد قوانين الطبيعة . وفي الأخلاق والسياسة يُعتبر مل استمراراً لبنتام مع تطوير مذهب اللذة الخاصة إلى مذهب المنفعة العامة . فالمصلحة أساس الخير . والواجب تحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة إلى أكبر عدد ممكن من الناس . الحرية حق طبيعي للفرد . وتشمل حرية الاعتقاد والذوق والعمل والاجتماع . وظيفة الأوامر الاجتماعية أو السلطة السياسية المصالحة بين حرية الفرد ومصلحة الجماعة ، كذلك أيد كومت واختلف معه في مفهوم التخطيط الاجتماعي لخطورته على الحرية الفردية . كما تأثر جون أوستين ببنتام خاصة في تصوره للطبيعة بالرغم من تمييزه بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون[123] . وما ينبغي أن يكون هو المفيد النافع . والقانون أمر الحاكم ، يعبر عن رغبته ، وتؤيده العقوبات في حالة العصيان . الحاكم هو الفرد أو الجماعة التي تعود الشعب على طاعته وطاعتها . ترجع أهمية القانون إلى أنه يوضح كثيراً من المسائل التي تقع فيها المنازعات . وهناك أنواع عديدة من القانون مثل قانون العقود . والقوانين الأخرى التي تجعل الناس قادرين على الالتزامات تتجاوز مفهوم القانون بالمعنى الحرفي . وتكون أقرب إلى تحقيق المنافع والمصالح منها إلى الالزام الخلقي أو الطاعة السياسية . وحاول الكسندر بين تأسيس المذهب المنفعة على تحليل « الذهن » من أجل البحث عن الشروط الفيزيقية للحالات الذهنية في إطار المدرسة الحسية التجريبية البريطانية[124] .

وقد استطاع الوعي القومي الفرنسي تحويل النفعية الانجليزية سواء مذهب اللذة الفردية عند بنتام أو مذهب المفنعة العامة عند مل إلى وضعية إجتماعية على يد أوجست كومت ودور كايم

(122) جون استيوارت مل (1806 ـ 1873) فيلسوف تجريبي إنجليزي ومصلح اجتماعي . تعلم على يد أبيه . وعن طريقه عرف بنتام وريكاردو وبعض الفلاسفة الجذريين . أهم عمل له « نسق المنطق » 1843 . وأهم أعماله الأخلاقية والسياسية « في الحرية » 1859 ، « مذهب المنفعة » 1863 ، « مبادىء الاقتصاد السياسي » (جزءان) 1748 .

(123) جون أوستين (1790 ـ 1859) أكثر فلاسفة القانون تأثيراً في القرن التاسع عشر . وهو غير جون لانجشو أوستين (1911 ـ 1960) فيلسوف اللغة المعاصر . أهم أعماله « تحديد ميدان التشريع » 1832 .

(124) الكسندر بين (1818 ـ 1903) فيلسوف تجريبي وعالم نفسي اسكتلندي وأستاذ المنطق ، ومؤسس مجلة **Mind** . كان صديقا لجون استيوارت مل ومؤيداً لمذهب المنفعة أهم أعماله « الحواس والعقل » 1855 ، « العلوم الذهنية والخلقية » 1868 .

وليفي بريل وما يسمى بالمدرسة الاجتماعية الفرنسية التي هي تطوير لكل التيار التجريبي منذ فرنسيس بيكون والتجريبية الانجليزية في القرنين السابع عشر والثامن عشر وبلوغه الذروة في العلوم الاجتماعية كما بلغت المثالية الذروة عند شلنج . وقد توفي قبل كومت بثلاث سنوات ، شلنج في 1854 وكومت في 1857 ، القمة والقاعدة في الوعي الأوروبي . لقد تتبع كومت تطور الفكر البشري والمجتمع البشري من مراحلهما اللاهوتية والميتافيزيقية إلى المرحلة الوضعية على ما عرف بقانون الحالات الثلاث[125] . وتتميز المرحلة الأخيرة بالعلوم الوضعية التي تدرس وقائع موضوعية وتربط بينها ، وتستبعد التأملات اللاهوتية والميتافيزيقية التي لا يمكن التحقق من صدقها عن العلل الأولى والغايات القصوى . وبالتالي أصبح كومت أحد رواد علم الاجتماع الحديث باعتباره دراسة وضعية للأبنية الاجتماعية ، الثبات الاجتماعي ، وتطورها ، الحراك الاجتماعي . الدراسة الوضعية هي دراسة الوقائع المباشرة دون ما حاجة إلى توسط مقولة أو تصور أو برهان . وهي نفس ما يقوله هوسرل وبرجسون في الفلسفة المعاصرة إلا أن المعطى المباشر هو معطى الشعور أو الوجدان . فالمعرفة تتم في حدود العلم . ووظيفة العالم التعرف على القوانين العلمية والتنبؤ بمسارها من أجل السيطرة عليها بغية تحقيق المنفعة العملية . مهمة الفلسفة توضيح العلم ، موضوعاته ومناهجه . الفلسفة هي فلسفة العلم . وتكشف الوضعية الاجتماعية عند كومت عن تفاؤل شديد بالنسبة لمستقبل البشرية وإمكانية تنظيم المجتمع على أسس علمية تلبية لحاجاته ، وقضاء لمصالحه ، طبقاً لقدرة العلم على التنبؤ ثم التطبيق . أصبحت الوضعية ديناً جديداً ، دين العلم أو دين الإنسانية وبديلاً عن الدين القديم . والسؤال : هل استطاعت الوضعية الاجتماعية التخلي عن الفكر الاجتماعي الطوباوي الذي نشأت منه عند سان سيمون ؟ وهل تمثل تقدماً بالنسبة إلى البشرية أم أنها تمثل جناحاً محافظاً رجعياً في الفكر الاجتماعي على ما بين ماركوز في « العقل والثورة »[126] ؟ ثم درس تلميذه دور كايم المجتمع باعتباره واقعاً روحياً خاصاً تختلف قوانينه عن قوانين علم النفس الفردي[127] . يقوم كل مجتمع على أفكار جمعية

---

(125) أوجست كومت (1798 - 1857) فيلسوف وضعي فرنسي . درس العلم المعاصر ، في المهندسخانة **Polytechnique** . كان سكرتيرا لسان سيمون الذي كان أول من وضع لفظ « الوضعية » ليدل بها على فلسفته الخاصة ثم استعارها منه كومت ليجعلها عنواناً على مذهبه . ورفض أية مناصب جامعية ، وحاضر لجمهور خاص . أعماله الرئيسية : « محاولة في فلسفة الرياضيات » 1819 - 1820 ، « محاضرات في الفلسفة الوضعية » (ستة أجزاء) 1830 - 1842 ، (الفلسفة التحليلية) 1843 ، « خطاب في الروح الوضعي » 1844 ، « مذهب السياسة الوضعية » (خمسة أجزاء) 1845 - 1846 ، « التربية الوضعية » 1952 .

(126) انظر دراستنا « العقل والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ، حـ 2 ، في الفكر الغربي المعاصر 466 - 502 .

(127) دور كايم (1858 - 1917) تلميذ كونت ، وعالم اجتماع وفيلسوف وضعي . كان أستاذاً لعلم الاجتماع في السربون . أهم أعماله : « في تقسيم العمل » 1893 ، « علم الاجتماع والفلسفة » 1898 ، « قواعد المنهج الاجتماعي » 1895 ، « الأشكال الأولية للحياة الدينية » 1912 ، « الاشتراكية » ، « التربية الخلقية » ، « درس =

يدرسها علم الاجتماع كما يدرس الوقائع الاجتماعية مثل القانون ، والأخلاق ، والدين والعواطف ، والعادات . . الخ . وهي أفكار أو نظم أو وقائع تفرض نفسها على الوعي الإنساني من البيئة الاجتماعية . ويخضع تطور كل مجتمع إلى عوامل ثلاثة : كثافة السكان ، تطور وسائل الاتصال ، الوعي الجمعي . والترابط الاجتماعي التقليدي آلي لأنه يقوم على روابط الدم . وفي العالم الحديث أصبح عضوياً يقوم على تقسيم العمل . والتعاون بين الطبقات الاجتماعية تلبية لضرورات الحياة . والدين عامل رئيسي في حياة المجتمع . تتغير أشكاله طبقاً لتطور المجتمع لأن المجتمع يجدد نفسه من خلال الدين . يوجد الدين طالما وجد الإنسان . وتأثر ليفي بريل بدوركايم أثناء دراسته للشعوب « البدائية » حيث انتهى إلى تقسيم المجتمعات طبقاً لطرق تفكيرها إلى مجتمعات بدائية طبقاً لمظاهر التفكير البدائي من سحر وخرافة ، ومجتمعات متطورة طبقا لطرق التفكير المنطقي من استدلال وبرهان[128] . الأولى تفكير عن طريق عوامل تفوق الطبيعة ولا علية ، والثانية تفكير طبيعي عليّ . لا تعرف المجتمعات البدائية قوانين الفكر الرئيسية : الهوية ، وعدم التناقض ، والثالث المرفوع . ولا تدرك العلاقة بين العلة والمعلول بل تشارك مشاركة مباشرة في مجرى الحوادث .

ثم انتقلت الوضعية الاجتماعية الفرنسية إلى انجلترا وأمريكا وروسيا والمانيا وايطاليا . ففي إنجلترا نقد بكلي التفسير اللاهوتي للتاريخ من أجل اكتشاف قوانين تطور التاريخ في عدة بلدان[129] . وقد اعتبر ، مثل كومت ، العامل الثقافي هو العامل الرئيسي في تطور المجتمعات ، ولكنه أنكر التطور الأخلاقي ، وركز على أهمية العوامل الطبيعية لدرجة أنه أصبح ممثل الحتمية الجغرافية . وبالتالي نقل بكلي في إنجلترا الوضعية الاجتماعية الفرنسية من مستوى علم الاجتماع إلى مستوى التاريخ والجغرافيا وكما فعل ابن خلدون في النظرية الجغرافية . وفي أمريكا استطاع جونسون أن ينقل الوضعية الاجتماعية الفرنسية من مستوى علم الاجتماع إلى مستوى المنطق واللغة وبالتالي يعتبر أحد رواد الوضعية المنطقية[130] . ويضرب على ذلك مثلاً بأننا إذا أردنا أن نعرف كلمة « جاذبية » فإنها تدل على ظواهر كثيرة . ولكن إذا أردنا أن نعرف ما هي الجاذبية نكون أشبه بالطفل الذي يذهب إلى الأوبرا وبعد أن يستمع إلى الغناء ويشاهد الرقص وينفذ

= علم الاجتماع ، « فيزيقا العادات والقانون » 1890 ـ 1917 .

(128) ليفي بريل (1857 ـ 1939) هو الرائد الثالث للوضعية الاجتماعية الفرنسية ، عالم إجتماع وانثولوجي فرنسي ، وأستاذ فلسفة في السربون منذ 1899 ، أهم أعماله : « تاريخ الفلسفة الحديثة في فرنسا » 1899 ، « فلسفة العقلية البدائية » 1922 ، « الروح البدائية » 1927 .

(129) بكلي (1821 ـ 1862) مؤرخ وضعي بريطاني . أهم مؤلفاته « تاريخ المدنية في إنجلترا » .

(130) جونسون (1786 ـ 1867) رجل أعمال ناجح أصبح فيلسوفاً بعد أن اشتهر بمؤلفات ثلاثة : « فلسفة المعرفة الإنسانية » 1828 ، « رسالة في اللغة » 1836 ، « معنى الكلمات » 1854 .

صبره فيقول لقد مللت هذا كله أريد أن أرى الأوبرا . فنحن مع الجاذبية ، نعايشها ، ولكننا لا نستطيع أن نحددها في كلمات . وقد استمر هذا التيار في الوضعية المنطقية خاصة عند جون أوستن في كتابه الشهير « كيف نصنع الأشياء بالكلمات » . وفي روسيا كان لسفتش وضعياً أولاً ثم تحول إلى الفلسفة التجريبية النقدية الجديدة في المانيا : جورينج ، ريش ، بتسهولد من أجل تطوير كومت بناء على تجارب جديدة خالصة[131] . وكان مثل باقي الوضعيين ضد الفلسفات النظرية ويحاول توحيد العلوم الاجتماعية من أجل تصور شامل للحياة الاجتماعية . وفي المانيا نقل فردريش جودل الوضعية الاجتماعية إلى ميدان الأخلاق من أجل تأسيس أخلاق إنسانية طبيعية[132] . وكتب تاريخ النظريات الأخلاقية من وجهة النظر الوضعية عارضاً الأخلاق عند فيورباخ وكومت ومل . وإذا كانت الإنسانية عند كومت ديناً جديداً فإن الثقافة الوطنية دين جديد عند جودل ، وكلاهما بديلان عن الدين القديم . وفي ايطاليا نقل اردیجو الوضعية إلى ميدان علم النفس[133] . ويكون السؤال : هل انتشار الوضعية في جنوب ايطاليا أحد آثار السيكوفيزيقا في التراث الإسلامي القديم وترجمته إلى اللاتينية في العصر الوسيط؟

سادساً : الليبرالية والاشتراكية

وآخر تيار ظهر في القرن التاسع عشر هو الفكر السياسي بروافده العديدة الليبرالية وتفريعاتها مثل الفوضوية والبرجوازية الوطنية والاشتراكية سواء كانت مثالية طوباوية أخلاقية دينية أم مادية كما مثلتها الماركسية . وقد تنازعت الفكر السياسي المذاهب الفلسفية التي سادت القرن التاسع عشر ، فردية أم اجتماعية . فالفردية ظهرت في الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية ، والاجتماعية ظهرت في الاشتراكية . كما تنازعت الاشتراكية المذاهب الفلسفية ، مثالية أو مادية . فظهرت المثالية في الاشتراكية الطوباوية كما ظهرت المادية في الاشتراكية المادية كالماركسية . ويمتد الفكر السياسي الليبرالي والاشتراكي حتى القرن العشرين حتى رايت ميلز من أواخر الليبراليين الأمريكيين وماركسي القرن العشرين .

وكالعادة يتم تصنيف الفلاسفة طبقاً للترتيب التاريخي من أجل وصف تكوين الوعي الأوروبي وبيان تاريخيته . وفي نفس الوقت وفي إطار تاريخ الوعي الأوروبي العام هناك أيضاً

---

(131) لسفتش (1837 ـ 1905) ممثل الوضعية في روسيا . أهم أعماله « محاولة في تطور أفكار التقدم » 1868 ، « رسائل في الفلسفة العلمية » 1878 ، « ما هي الفلسفة العلمية ؟ » 1890 .

(132) فردريش جودل (1848 ـ 1914) ممثل الوضعية في المانيا . أهم أعماله : « تاريخ الأخلاق » 1906 ، « العلم والدين » 1909 ، « الواحدية ومشكلة الثقافة » 1911 .

(133) أرديجو (1828 ـ 1920) ممثل الوضعية في ايطاليا . وكان أستاذاً في جامعة بادو وأهم أعماله : « علم النفس باعتباره علماً وضعياً » 1870 ، « أخلاق الوضعيين » 1885 .

الوعي القومي الخاص في إطار تاريخ الوعي الأوروبي العام حتى ولو أدى ذلك إلى بعض التفاوت في الترتيب الزماني والذي لا يتعدى سنوات معدودة .

1 ـ الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية

قد يبدو من الغريب الجمع بين هذه الضروب المختلفة من الفكر السياسي في تيار واحد . ولكن الحقيقة أن الخلاف بين هذه المذاهب الثلاثة خلاف في الدرجة وليس خلافاً في النوع في حين أن الفرق بين الليبرالية والاشتراكية خلاف في النوع وليس خلافاً في الدرجة . فالليبرالية تأكيد على حرية الإنسان وديمقراطية الحكم وما ينتج عن ذلك من نظام اقتصاد حر . والفوضوية هي أيضاً ليبرالية ولكن ترفض أن يكون للمجتمع أي وجود مستقل عن الفرد أو أن يكون هناك أي قيد على الحرية حتى ولو كان باسم العقد الاجتماعي وديمقراطية الحكم وتمثيل الشعب وكما وضح عند شترنر الهيجلي الشاب في « الفرد وصفاته » . أما البرجوازية الوطنية فهي ليبرالية فردية واجتماعية ترتبط بالطبقة المتوسطة التي تريد التمسك بالحرية الفردية وبديمقراطية الحكم ولكن تظل مثالية النظر تدافع عن مصالح الطبقة المتوسطة والتي قد تتفق أحياناً مع الطبقة العاملة أو مع الطبقة العليا . وكل مذهب يتولد من السابق ضرورة . فالفوضوية تتولد من الليبرالية ، والبرجوازية الوطنية تتولد من الاثنين معاً . وقد جاء الفكر الاشتراكي رداً على هذا كله من أجل إعطاء الأولوية للمجتمع على الفرد ولسيطرة الدولة على وسائل الانتاج في مقابل الاقتصاد الحر .

ازدهرت الليبرالية في أمريكا وايطاليا . وكان رائد الليبراليين في أمريكا هو توماس جيفرسون مؤلف اعلان الاستقلال الذي يكشف عن إيمان عميق بمبادىء الديمقراطية[134] . عارض مركزية هاملتون ، وأصر على حرية الكلمة والتعليم والحرية الدينية والتسامح . ومع ذلك اهتم بالعلوم والرياضيات من أجل تأسيس المجتمع الليبرالي على أسس علمية رصينة دون الاكتفاء بشعارات فلسفة التنوير . وكان جيوبرتي أول الليبراليين في ايطاليا[135] . درس الصلة بين الحس والعقل وهي المشكلة الكانطية الهيجلية في عصره . جعل الوجود الإنساني أحد مظاهر الوجود العام كما هو الحال عند شلنج وهيدجر من الوجوديين المعاصرين . وتتفرد الروح بخلقها الخاص أسوة بفشته . أساس الفردية إذن ليس ذاتياً بل إلهي . وتستطيع الذاتية أن تصل إلى الشمول إذا أصبحت عاقلة . وواضح من الليبرالية في هذه الفترة مدى تأثرها بالمثالية الألمانية .

---

(134) توماس جيفرسون (1743 ـ 1826) الرئيس الثالث للولايات المتحدة الأمريكية .

(135) جيوبرتي (1801 ـ 1852) ولد في تورينو وتوفي في باريس بعد أن أصبح قسيساً في 1825 . نفى إلى باريس بسبب ليبراليته ثم عاد إلى ايطاليا منتصراً في 1748 وعين وزيراً . أهم أعماله : « نظرية ما يفوق الطبيعة » 1838 ، « في الجميل » 1841 ، « في الخير » 1842 ، « في فلسفة الوحي » 1856 ، « في العلم الأول » 1857 . الوجود الإنساني **Existence** ،الوجود العام **Being** .

أما روزميني فقد جمع بين المثالية والمدرسية من خلال التجربة الإنسانية[136] . وبالرغم من تمييزه بين النظام الطبيعي والنظام فوق الطبيعي إلا أن كليهما مظهران لوجود شامل تتوحد فيه كل الموجودات . ومن الواضح صبغة الليبرالية الايطالية بالدين وبالتصوف وانتهاء ممثلي الليبرالية فيها إلى سلك الرهبنة .

أما الفوضوية فهي ليبرالية ممتدة إلى المجتمع كي تجعله أحد أبعاد الفرد ، فتطوى الحرية الفردية الاجتماعي داخلها بدلاً من أن يحد المجتمع من الحرية الفردية . وبعد أن أعطى ماكس شترنر الهيجلي الشاب الفوضوية أساسها الميتافيزيقي ظهرت في الوعي القومي الفرنسي والروسي في أسسها الاجتماعية وكرد فعل على سطوة المجتمع عند الاشتراكيين الطوباويين أو سطوة الطبقة عند الماركسيين الماديين . فظهرت الفوضوية في الوعي القومي الفرنسي عند برودون ، وفي الوعي القومي الروسي عند باكونين ، وكروبتكين ، وأمّا جولدمان .

كان برودون في فرنسا أول من نادى بإلغاء الملكية الخاصة لأن فيها قيداً على حرية الفرد[137] . وهي الفكرة التي بدأت عند جان جاك روسو ثم استقرت عند ماركس فيما بعد . درس موضوع الفقر وبحث عن أسبابه وعدالة توزيع الدخول القومية بين الناس في « فلسفة البؤس » والذي رد عليه ماركس في كتابه « بؤس الفلسفة » . تغلب عليه المثالية الانتقائية . أنزل الجدل الهيجلي من مستوى المنطق إلى مستوى المجتمع ، ومن جدل الخاصة إلى جدل العامة . كما أكد على أهمية الصراع ولكنه صراع الأفكار وليس صراع الطبقات . تصور الخير والشر ظاهرتين اجتماعيتين ولكنه تصور العلاقة بينهما على نحو آلي ، إذا زاد واحد نقص الآخر . وتبلورت الفوضوية في الوعي القومي الروسي عند باكونين ، وكروبتكين ، وأمّا جولدمان . كان باكونين انتقائياً في الفلسفة[138] . جمع في مذهبه روافد عديدة من الفلسفة الغربية مثالية وليبرالية . درس

---

(136) روزميني (1897 ـ 1855) ليبرالي ايطالي ترهب في 1821 ، وأسس « معهد الاحسان » . أثر في حركة « البعث » الايطالية ، وأجبر البابا بيوس التاسع على تبني الليبرالية .

(137) برودون (1809 ـ 1865) فيلسوف سياسي وعالم اجتماع واقتصاد ، وأحد مؤسس الفوضوية . أهم مؤلفاته « ما هي الملكية ؟ » 1840 ، « فلسفة البؤس » 1846 .

(138) باكونين (1814 ـ 1876) ثوري روسي ، ارستقراطي المولد ، منظر الفوضوية عاش في موسكو بين 1836 ـ 1840 . عبر عن أفكاره الفوضوية في « خطابات » 1838 . ونشر في فترة محاطة بالهيجليين الشبان « الرجعية في ألمانيا » 1842 . اشترك في ثورة 1848 ـ 1850 في براج ودريسدن . ثم عاد إلى روسيا وسجن بين 1851 ـ 1857 ، ونفي إلى سيبريا في 1861 . هرب من سيبريا ، وعاش في الستينات والسبعينات في غرب أوروبا حيث تعاون مع هرتزن ، وأوجاروف في العمل السياسي . نظم الفوضويين ، وعارض ماركس في الدولية الأولى وطرد منها في 1872 . ثم مات بعد ذلك بأربعة سنوات في برن . عرض نظريته المتكاملة في « الدولة والفوضوية » 1873 . وأهم أعماله الأخرى « الله والدولة » الذي نشر بعد وفاته في 1882 ثم مجموعات أخرى من خطاباته مثل « في الفوضوية » 1971 ، « الفلسفة السياسية لباكونين » 1953 .

فشته وهيجل ، وفسر هيجيل على نحو محافظ . ومع ذلك لحق بـالهيجليين الشبـاب ، ونظم الفوضويين ، وعارض ماركس في الدولية الأولى . اعتبر الدولة القائمة على أسطورة الله هو القاهر الوحيد للإنسان ، وأن الدين جنون جماعي ، وأن الوعي القبيح للمضطهدين وللكنيسة حانة سماوية ينسى المضطهدون فيها آلامهم . ولكي يعيش الإنسان حراً عليه القضاء على الدولة وابعاد مبدأ السلطة من حياة الناس . الاشتراكية غريزة بشرية تلقائية خاصة عند الفلاحين دون ما حاجة إلى تنظير ثوري . ولذلك يرفض مناهج التغيير العلمي للمجتمع التي تتبناها الماركسيـة . كما يرفض مفاهيم ماركس للطبقة والصراع الطبقي ودكتاتورية البروليتاريا . وقد ذاعت آراؤه عند الفقراء في ايطاليا واسبانيا بالرغم من نقد ماركس وإنجلزولينين لها . أما كروبتكين فقد تحول من الجغرافيا الطبيعة كما كان يفعل الأمراء في عصره إلى جماعة « النارودنيك » وهي أيديولوجية ثورية فلاحية تقـوم على بعض الأحـلام الاشتراكيـة وعلى بعض الإجـراءات الإصلاحيـة الزراعيـة الجذرية[139] . ثم صاغ نظرية الشيوعية الفوضوية التي يتكون المجتمع فيها من كونفدراليات أي وحدات منتجة حرة نتيجة للثورة الاجتماعية . وضد تصور ماركس للتاريخ قدم تصوراً آخر يقوم على التعاون المتبادل ، وجعله أساس التنمية الاجتماعية . رفض الجدل الماركسي ، واعتبر المنهج الاستنباطي الاستقرائي في العلوم الطبيعية هو المنهج الصحيح . جمع كروبتكين في تصـوراته للمجتمع وللعلم بين الوضعية والمادية الآلية نظراً لتأثره بوضعية كومت وسبنسر . ويصعب في الفـوضويـة التميز بـين الفكر الثـوري والممارسـات الثوريـة كما هـو واضح خـاصة عنـد امّا جولدمان[140] .

(139) كروبتكين (1842 ـ 1921) منظر روسي للفوضوية وعالم جغرافيا طبيعية . كان أحد الأمراء الروس ثم تحول إلى الفكر الاشتراكي الثوري . شارك في الحفريات في سيبريا ، وجمع مادة مهمة عن الجغرافيـا الطبيعيـة عن العصر الجليدي . وفي السبعينات التحق بجماعة « النارودنيك » . سجن في 1874 ثم هرب إلى الخارج سنتين ، وعاد إلى روسيا في 1917 . أهم أعماله « عصر الجليد ، فحص » 1876 ، « الخبز والزبـد » 1892 ، « العلم الحديث والفوضوية » 1913 ، «المساعدة المتبادلة» 1914 . هذا بالإضافة إلى « في السجون الروسية والفرنسية » 1887 ، « ذكريات ثوري » 1899 ، « الثورة الفرنسية العظمى » 1909 ، « الكتابات الثورية لكروبتكين » 1927 وهي مجموعة مختارة من كتاباته الثورية على مدى ثلاثين عاماً 1927 .

(140) امّا جولدمان (1869 ـ 1940) آخر الفوضويين الروس لا تكاد تذكرها كتب تاريخ الفلسفة ولا قواميسها . ولدت في روسيا . وغادرتها وعمرها سبعة عشر عاماً . وبعد أن عملت في محل للحلوى وعاشت في أوساط العمال ، وبعد زواج فاشل اندمجت في البيئات الثقافية الثورية في الولايات المتحدة في نهاية القرن الماضي وتعرفت على كل المفكرين الثوريين وأثرت فيهم . وظلت تكتب وتحاضر وتخطب وتنشر لإيقاظ الناس للأفكار الفوضوية . وبعد الحرب العالمية الأولى أعيدت إلى روسيا حيث اكتشفت أن حال الفوضويين فيها ليسوا أفضل حالاً من أمريكا بالرغم من ترحيب لينين بها أولاً . ومع ذلك لم يسمح لها بالمغادرة إلى الولايات المتحدة من جديد. دخلت السجن لاتهـامها بمقتـل ماكنلي . صورتها في تاريخ الحركة الفوضوية والمنظمات الثورية أنها فوضوية حركية ، مثيرة للشغب العمالي ، داعية للسلام في الحرب العالمية الأولى ، مؤيدة للعنف السياسي ، ومن زعماء الحركة النسائية ، وداعية للعلاقات الجنسية=

وتضم البرجوازية الوطنية مجموعة من المفكرين الاقتصاديين الواقعيين المتشائمين مثل مالثوس وعلى نقيض الاشتراكية الطوباوية أو الماديين الذين حاولوا اخضاع الاقتصاد إلى تحليل كمي صرف مثل جيفونز أو المثاليين الذين ما زالوا متأثرين بالمثالية التقليدية مثل كيريفسكي وخومياكوف . وقد ترجع التسمية إلى نقد الماركسية لهم بأنهم ما زالوا يعبرون عن الطبقة الوسطى فكراً ومصالحاً .

ففي إنجلترا وضع مالثوس قانوناً مؤداه أن ازدياد السكان يتضاعف طبقاً لمتوالية عددية 2 ـ 4 ـ 8 ـ 16 في حين أن الإنتاج يزيد طبقاً لمتوالية حسابية 1 ـ 2 ـ 3 ـ 4[141] . وبالتالي ينتهي العالم إلى كارثة الجوع والموت لأن زيادة السكان تسبق بمراحل زيادة الإنتاج . ولا سبيل إلى اكتفاء البشرية إلا بالموت والحروب أو بالزهد وتحديد النسل وعدم الزواج. والعجيب أن يخرج هذا الفكر التشاؤمي في عصر الرومانسية قمة الوعي الأوروبي ، ومن قسيس مؤمن يبرر الكوارث والحروب . كما استعمل جيفونز المنهج الرياضي في التحليل الاقتصادي[142] . لم يتخلص من مادية ساذجة قاسية ، مثل اقتصاد مالثوس ، في فهمه للاقتصاد . وفي المنطق كان من أنصار بول . وفي نظرية المعرفة كان أقرب إلى اللاأدرية .

وفي روسيا تعتبر حركة السلافيين حركة وطنية مثالية تقوم على حب الوطن . والوطن هو الدين والتراث الروحي للشعب والأرض والتاريخ كما هو الحال في الحركة السلفية في تاريخنا المعاصر . ومن ممثليها كيريفسكي الذي أسس جريدة « أوروبي موسكو في » ليكون لسان حال الحركة[143] . وهو اسم يتناقض مع أهداف الحركة وهي مقاومة التغريب الأوروبي والدفاع عن الهوية والثقافة الوطنية . وفي نظرية المعرفة تتجاوز الحركة حدود العقل،وتغرق في الدين وحدسه الذي يقرب من التصوف ، وتجعل الدين حياة الأفراد والشعوب . هو الذي يمدها بتصوراتها للعالم وببواعثها على السلوك . ولما كانت المسيحية الأورثوذكسية دين الشعوب السلافية فالمستقبل لهذه الشعوب . كما تدعو الحركة إلى عدم مقاومة الشر بالعنف ، وترفض الصراع الطبقي ، وتريد العودة إلى أشكال الحياة الاجتماعية الأولى في الريف وفي أخلاق القرية . وبالرغم من نقدها

= الحرة ولتحديد النسل ، شيوعية ومناضلة في الشوارع من أجل العدالة باقتناع عقلي وبعواطف جياشة . أهم أعمالها : « الفوضوية ومحاولات أخرى » 1917 ، « خيبة أملي في روسيا » 1922 ، « أعيش حياتي » (جزءان) 1931 ، « امّا الحمراء تتكلم » 1972 وهي مجموعة من المختارات لأهم كتاباتها وخطبها .

(141) مالتوس (1766 ـ 1834) قسيس إنجليزي واقتصادي تقليدي . ألف كتاباً متشائماً ومثيراً للجدل وهو « محاولة في السكان » وبه رسالتان الأولى 1798 والثانية 1803 .

(142) جيفونز (1835 ـ 1882) منطقي واقتصادي إنجليزي ، أول مخترع لآلة حاسبة منطقية . أهم أعماله « نظرية الاقتصاد السياسي » ، « دروس تمهيدية في المنطق الاستنباطي والاستقرائي » ، « مبادىء العلم » .

(143) كيريفسكي (1806 ـ 1856) فيلسوف مثالي روسي ومن زعماء الحركة السلافية .

للميتافيزيقا في بعض أخطائها وللمجتمع البرجوازي وبعض عيوبه إلا أنها ظلت مثالية دينية في النظر وبرجوازية وطنية في الممارسة . وقد اتضح ذلك أيضاً عند خومياكوف الذي عارض المادية ، ونقد المثالية الألمانية التقليدية ، وانتسب إلى المثالية الموضوعية النابعة من الإرادة الدينية الصوفية[144] . المثل العقلاني الحر هو المبدأ الأول للوجود . ولا يمكن إدراكه بوسائل المعرفة العادية ، الحس والعقل ، بل بالمعرفة الباطنية . ولا تكتمل الرؤية العقلية إلا بالاستعانة بالدين ، وتدخل العناية الإلهية في حياة الفرد والجماعة . ويُعتبر منظّر النبلاء بالرغم من نقده النسبي للنظام الاجتماعي الروسي الاقطاعي . اقترح بعض الإصلاحات الاجتماعية كان الهدف منها مساعدة النبلاء للحفاظ على إمتيازاتهم في وقت تحول اجتماعي من الرأسمالية إلى الاشتراكية .

وفي المانيا ظهرت أفكار البرجوازية الوطنية عند ثلاثة ممثلين لها : لاسال ، ودوهرنج ، وبرنشتين . صاغ لاسال فلسفة مثالية انتقائية فيها أثر هيجل وفشته[145] . وفسر هيجل على نحو مدرسي ومادي . واستعمل فلسفته للمصالحة بين الأضداد ، بين العمال وأصحاب العمل ، بين الدولة التسلطية والحركات الديمقراطية . دافع عن مالثوس والاقتصاد التشاؤمي التقليدي . كما دافع عن قانون العمال الرجعي الذي أصدرته الدولة البروسية والقائل بعدم جدوى صراع العمال من أجل تحسين الأجور . لذلك اعتبرته الحركة الماركسية انتهازياً في الحركة العمالية الألمانية ، مدافعاً عن بسمارك . نقده ماركس ولينين بالرغم من أنه قادر على الإثارة واحداث الشغب . وحاول دوهرنج إقامة فلسفة توفيقية يجمع فيها بين الوضعية والمادية الميتافيزيقية والمثالية كما تفعل البرجوازية الصغيرة ومثقفو الطبقة المتوسطة الذين يريدون الحصول على كل شيء ، الأعلى والأدنى[146] . رأى أنه لا يمكن القضاء على الرأسمالية بل يكفي تقوية الحركة العمالية . لذلك هاجمه ماركس وإنجلز أثناء تأسيس الحزب الاشتراكي الديمقراطي ، ونال شهرته من هذا الهجوم . واتهم أيضاً بأنه كان معادياً للسامية وبالعنصرية . أما برنشتين ، آخر ممثلي البرجوازية الوطنية في الوعي القومي الألماني ، فقد أعاد النظر في المسلمات الأساسية للماركسية في الفلسفة

---

(144) خومياكوف (1804 ـ 1860) كاتب روسي وفيلسوف مثالي والممثل الثاني للحركة السلافية .

(145) لاسال (1825 ـ 1864) فيلسوف ألماني وسياسي حركي . نشأ في أسرة غنية ولكنه ساهم في ثورة 1848 . وكان أحد منظمي الاتحاد العام لنقابات العمال في ألمانيا . أهم أعماله : « فلسفة هرقليطس للظلام » 1858 ، « نظام قوانين الأجور » 1861 ، « أعمال مجتمعة » 1899 ـ 1901 .

(146) دوهرنج (1833 ـ 1921) فيلسوف ألماني واقتصادي وأستاذ ميكانيكا . بدأ في مهنة المحاماة حتى نال الدكتوراه من جامعة برلين ، وعمل بها حتى فصل منها في 1874 .أهم أعماله : «درس في الفلسفة» 1875 ، « درس في الاقتصاد الوطني والاشتراكي » 1876 ، « التاريخ النقدي للاقتصاد الوطني والاشتراكية » 1875 ، « الجدل الطبيعي » 1863 ، « قيمة الحياة » 1865 ، « التاريخ النقدي للفلسفة » 1869 ، « المنطق ونظرية العلم » 1878 . وكان رئيس تحرير مجلتي « روح الشعب الحديث » ، « الشخصاني والمحرر » .

والاقتصاد السياسي تحت شعار « العود إلى كانط »[147] . ورفض أي حل مادي للمشكلة الأساسية في الفلسفة . واعتبر الجدل الهيجلي والماركسي جدلاً واحداً بصرف النظر عن مستويات التطبيق . وأنكر إمكانية قيام الاشتراكية العلمية . واعتبر الاشتراكية مجرد اتجاه أخلاق مثالي . رفض دكتاتورية البروليتاريا ، والصراع الطبقي ، وحتمية انتصار الطبقة العاملة . وأثبت فقط إمكانية إصلاح أحوالها في إطار النظام الرأسمالي مثل دوهرنج . ووضع شعار « النهاية لا شيء ، الحركة كل شيء » . هاجم بليخانوف وأنصاره من الاقتصاديين والمنشفيك (الأقلية) . كما هاجمه لينين في الحركة الدولية .

2 ـ الاشتراكية الطوباوية

كانت الاشتراكية الطوباوية تحولاً طبيعياً من الليبرالية الفردية والفوضوية والبرجوازية الوطنية إلى حلم جماعي بالتقدم والعدالة الاجتماعية بعد أن أعطت الثورة الفرنسية أملاً جديداً للشعوب في قدرتها على التخلص من نظم القهر والطغيان . وقد ظهرت بوضوح في الوعي القومي الفرنسي الذي أحدث الثورة الفرنسية ، وذلك عند سان سيمون ، فورييه ، ديزامي ، كابيه ، بلانكي ، وكان معظمهم في النصف الأول من القرن التاسع عشر . كان سان سيمون فيلسوفا ماديا ضد مذهب التأليه الديني أو الطبيعي[148] . وكان ضد المثالية الألمانية من أجل دراسة الطبيعة . درس طبيعة المجتمعات الإنسانية ، وانتهى إلى حتمية قوانين تطورها ، وضرورة معرفة هذه القوانين . لقد ساهمت فلسفات التاريخ التي حاولت التعرف على قوانين تقدمه في التقدم الإنساني قبل مساهمة العلوم الاجتماعية . وقد آن الأوان للانتقال من عصر فلسفة التاريخ إلى عصر العلوم الاجتماعية أي من القرن الثامن عشر إلى القرن التاسع عشر . فكل نظام إجتماعي يمثل خطوة على مسار التقدم الإنساني والديني والأخلاقي والاجتماعي . ويتميز هذا المسار بمراحل ثلاثة : الدين ، والميتافيزيقا ، والعلم . وهي نفس المراحل التي عدها كومت

---

(147) برنشتين (1850 ـ 1932) ديموقراطي اشتراكي ألماني . اتهم بالتحريفية كنظرية متكاملة . وهو مؤسس الحركة الاصلاحية في حركة الطبقة العاملة في عدة مقالات بعنوان « مشاكل الاشتراكية ومهام الديمقراطية الاشتراكية » 1897 ـ 1898 . وله أيضاً « الاشتراكية التطورية » 1909 .

(148) سان سيمون (1760 ـ 1825) مثالي طوباوي فرنسي ، وابن لأحد النبلاء الفرنسيين . ومع ذلك انضم إلى الثورة الفرنسية . فقد عاصر اندلاعها في 1789 وهو في التاسعة والعشرين ، وكان أحد اليعاقبة . كما شارك في حرب الاستقلال في الولايات المتحدة . وهو أحد الآباء المؤسسين للاشتراكية الدولية الفرنسية . وأهم أعماله : « رسائل ساكن في جنيف إلى معاصريه » 1803 ، « مذكرات في علم الإنسان » 1813 ـ 1816 ، « الصناعة أو مناقشات سياسية وأخلاقية وفلسفية في صالح كل الناس المشتغلين بأعمال مفيدة ومستقلة » 1817 ، « عمل في الجاذبية الشاملة » 1821 ـ 1822 « في المذهب الصناعي » 1821 ، « تربية الصناعيين » 1823 ـ 1824 ، « المسيحية الجديدة » 1825 .

تلميذ سان سيمون وسكرتيره في قانون الحالات الثلاث . وكل مرحلة فكرية معرفية تعبر عن نفسها في إطار نظام إجتماعي . فالدين يوجد في مرحلة الاقطاع ، والميتافيزيقا في مرحلة البرجوازية ، والعلم في مرحلة الاشتراكية . لذلك انضم بحماس إلى الثورة الفرنسية لأنها ضد الملكية ، وحاول تصور مجتمع اشتراكي يرث الطبقة البرجوازية . ثم اعتزل النشاط السياسي للتفرغ للكتابة . وارتبط بالمؤرخ تيري كما ارتبط بتلميذه كومت . وضمت كتاباته السياسية فكرتين : الأولى الحاجة إلى تأسيس الرؤى السياسية على العلوم التاريخية والاجتماعية . والثانية بيان أوجه الصراع بين الصناعيين والشعب المنتج الفعال من ناحية والطفيليين البيروقراطيين من ناحية أخرى . وقد الهم عديداً من دعاة التصنيع الذين لم يكونوا من الطبقة العاملة من أجل التحول إلى الصناعات المنتجة . وهي الثنائية المشهورة التي استقرت فيما بعد بين الياقات الزرقاء والياقات البيضاء ، بين العمال والإدارة . كما قام بتوسيع مفهوم الطبقة العاملة التي شملت العمال والصناعيين والمنتجين ، العامل بيده والعامل بعقله . لقد كان سان سيمون أول الثوريين الاشتراكيين الذي انتقل من الثورة على الملكية والاقطاع إلى تأسيس الجمهورية وبناء المجتمع الاشتراكي . ويكون السؤال : كيف حول أوجست كومت فلسفة أستاذه الثورية الاشتراكية إلى فلسفة محافظة رجعية خاصة لو صحت قراءة ماركوز له في « العقل والثورة »[149] ؟ ويكون السؤال بالنسبة لنا : كيف استطاع السان سيمونيون تأسيس مجتمعاتهم الاشتراكية المنتجة خارج فرنسا في مصر وما دلالة ذلك بالنسبة لنا ، صورة مصر في الوعي الأوروبي منذ ليبنتز الذي جعلها الرابطة الجوهرية بين الشرق والغرب ومنذ حملة نابليون على مصر ، أم الدنيا ؟ ثم نقد فورييه المجتمع البرجوازي وبيّن تناقض أفكار الثورة الفرنسية مع الواقع ، التفاوت الشديد بين الأغنياء والفقراء ، بين الأقلية والأغلبية[150] . أدرك أهمية المادية كأساس للاشتراكية . ومع ذلك استعاد آراء روسو ، واعتبر الحاجات والانفعالات والعواطف الإنسانية خيرة لا داعي لقهرها ، وأن الشر ينشأ من المجتمع لا من الإنسان . ويسهل التغلب على الشر عن طريق خلق مجتمع جديد ، بعض الوحدات الاجتماعية المنتجة « الكتائب » والتي حاول سان سيمون إنشاءها لتكون بمثابة نواة للمجتمع الجديد . لكل عضو فيه حق العمل وواجب الرعاية . ولا تعني المهنة الحرفة بالمعنى الضيق بل العمل المنتج بالمعنى العام لا فرق في ذلك بين عمل يدوي وعمل عقلي . واضح إذن أن ظهور الاشتراكية الطوباوية في عصر الرومانسية وكأننا في مدينة فاضلة كتلك التي تخيلها أفلاطون

---

(149) أنظر : « العقل والثورة عند هربرت ماركوز » ، « قضايا معاصرة » حـ 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 466 ـ 502 .

(150) فورييه (1772 ـ 1837) اشتراكي طوباوي فرنسي من أسرة متوسطة . عمل موظفاً وتاجراً . أهم أعماله « نظرية الحركات الأربعة والمصائر العامة » 1808 ، « رسالة في الوحدة الشاملة » 1822 ، « العالم الصناعي الجديد » 1829 .

عند اليونان أو أوغسطين في عصر آباء الكنيسة أو مو وكامبانيللا في عصر النهضة . وكان الانتقال من الاشتراكية الطوباوية إلى الاشتراكية المادية على يد ماركس انتقالاً طبيعياً بعد اشتداد ضنك الطبقة العاملة وبعد فشل ثورة 1848 والتي جعلته ينقد البرجوازية كما نقدت البرجوازية الاقطاع . وكان ديزامي مادياً من أنصار هلفسيوس(151) . أنكر الدين بمعناه التقليدي الشائع : الطقوس والشعائر والعقائد والكنائس والمعجزات . لذلك اعتبره الغرب ملحداً . عارض الاتجاه السلمي عند كابيه في تصوره للشيوعية . كما عارض الاشتراكية المسيحية عند لامنيه . وصفه ماركس بأنه مؤسس النزعة الإنسانية الواقعية والذي وضع الأساس المنطقي للشيوعية . وواضح أيضاً أن الاشتراكية الطوباوية كانت مرحلة طبيعية انتقالية نحو الماركسية ، وأن اتهامها من منظور ماركسي متأخر بأنها تحريفية هو نقد لا تاريخي ، نقد الحاضر للماضي مع أن الماضي خطوة إلى الحاضر. ولولا الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية لما كانت الاشتراكية الطوباوية . ولولا الاشتراكية الطوباوية ونقدها لما كانت الماركسية . وما زالت الاشتراكية الطوباوية تكشف عن قوة فلسفة التنوير والتثوير وغلبتها على المادية الدراوينية التي قامت عليها الماركسية بعد ذلك . قد يسهل نقد الممارسة في الاشتراكية الطوباوية ولكن يصعب نقد الأساس النظري الذي قامت عليه وفلسفة التنوير ما زالت حديثة ، والرومانسية كرد فعل عليها غالبة . وإن نجاح الماركسية على مستوى العمل نظراً لتعلمها من فشل الثورة الفرنسية ثم ثورة 1848 في تحقيق العدل الاجتماعي لا يعني بالضرورة سلامة الأساس النظري الذي قامت عليه والذي كان مجرد الفلسفة السائدة في عصرها أعني الداروينية الاجتماعية . وقد يكون نجاح الماركسية على يد لينين في تحقيق الثورة الاشتراكية في روسيا هو الذي أدى إلى الانتقال عن لا وعي من النجاح على مستوى العمل إلى الاعتقاد بالصحة على مستوى النظر . وإذا كانت الاشتراكية الطوباوية ناجحة على مستوى النظر وفاشلة على مستوى العمل فإن الماركسية كرد فعل على الاشتراكية الطوباوية قد تكون ناجحة على مستوى العمل وأقل نجاحاً على مستوى النظر . ويكون التحدي بالنسبة لنا : هل يمكن تحقيق نجاح في نقل مجتمعاتنا الاقطاعية والرأسمالية إلى مجتمعات اشتراكية على مستوى النظر وعلى مستوى العمل على حد سواء ؟ ان التمسك بالماركسية كدليل للعمل الثوري والقطع بالماركسية كداروينية أي كفلسفة سائدة في العصر لهو وقوع في القطعية المضادة لروح التنوير والذي كان أحد مصادر الماركسية والتي كانت الماركسية أحد مراحلها المتطورة . فالماركسية في النهاية احدى صياغات الفكر الاشتراكي المتأخرة وليست الصياغة الوحيدة بعد أن تعلمت من تجارب النجاح والفشل في الممارسات الثورة منذ الثورة الفرنسية حتى نجاح الثورة الاشتراكية في روسيا . ثم بين

---

(151) ديزامي (1803 ـ 1850) طوباوي اشتراكي فرنسي ، وعضو في عديد من الجمعيات السرية الثورية (جمعية الفصول ، جمعية الجمهورية الوسطى . . الخ) . ترأس مطالب العمال في ثورة 1848 . واعتمدت آراؤه الطوباوية على أفكار موريلي ، وبابيف ، وفورييه . عمله الرئيسي « قانون الجماعة » .

كابيه تفوق الاشتراكية على الرأسمالية في أسلوب روائي[152] . وآثر أن يكون التحول الاشتراكي سلمياً عن طريق الاصلاحات التدريجية دون اللجوء إلى نضال البروليتاريا كما أراد ماركس بعد ذلك . ترك مكاناً للدين في مجتمع المستقبل . وكان مثالياً يجمع بين عقلانية القرن السابع عشر مع تأصيل لها في الأفلاطونية والأفلاطونية الجديدة . ومع ذلك اعتبره ماركس مروجاً جيداً للأفكار الشيوعية . وواضح أن الخلاف مع الماركسية في طريق الممارسة وأساليب العلم الثوري بالنسبة للعمل السري وطرق العنف . فالماركسية بهذا المعنى استفادت من أشكال الممارسة في العمل الثوري للاشتراكية الطوباوية . وكان بلانكي هو آخر الاشتراكيين الطوباويين في فرنسا[153] . بل إنه انتقل من الاشتراكية إلى الشيوعية وهي أحد أشكال الفكر الاشتراكي ، ومن المثالية الثورية إلى المادية الجدلية فأصبح شيوعياً طوباوياً . كوّن فلسفته في إطار المادية الآلية العقلية التي اتهمت بالالحاد في القرن الثامن عشر وكذلك في إطار الاشتراكية الطوباوية خاصة « البابوفيه »[154] . وبالرغم من فلسفته المادية إلا أنه أعطى تفسيراً مثالياً للتقدم التاريخي على أساس أنه كشف للتنوير . والتاريخ تقدم من الفردية المطلقة عند الإنسان البدائي خلال مراحل متعددة حتى الوصول إلى الشيوعية وهي صورة المجتمع المستقبلي ، تتويج التقدم الإنساني . كان على وعي بالمتناقضات في المجتمع الرأسمالي وبصراع القوى الاجتماعية فيه . ومع ذلك أراد حل هذه التناقضات بأساليب التآمر مما أدى إلى فشل كل محاولات التغير الثوري التي قام بها أنصاره . فالثورة لا تتحقق إلا إذا قامت جماهير الشعب العامل بقيادة الحزب الثوري على ما انتهت إليه الماركسية فيما بعد . وقد أثرت « البلانكية » في الحركات الثورية خارج فرنسا ، في روسيا (النارودية) مما جعله موضوعاً للثناء من الماركسيين اللينيين بالرغم من إدانة ممارساته السياسية .

وفي إنجلترا ظهرت الاشتراكية الطوباوية عند جودوين ، وأوين ، وبراى ، ووليم موريس . اعتبر جودوين أن كل الحكومات فاسدة بالضرورة بسبب مصالحها وتميزاتها القومية أو الطبقية[155] . لذلك آثر نوعاً من الفوضوية ، مجتمعاً بلا حكومة ، يقوم على أساس نفعي وحتمي كبديل عن مجتمع الحكومات الفاسدة . وكان له أثر كبير على المثقفين في عصره . ارتبط بالرومانسيين مثل وردزوورث وشيلي . هاجمه مالثوس نظراً لتفاؤله الشديد . جمع بين الفوضوية

---

(152) كابيه (1788 ـ 1856) اشتراكي طوباوي فرنسي ، عضو في الجمعية السرية « كاربوراري » . اشترك في ثورة 1830 . وعبر عن أفكاره الطوباوية الاشتراكية في روايته « رحلة إلى بلاد إيكاريا » 1840 .

(153) بلانكي (1805 ـ 1881) اشتراكي طوباوي فرنسي شارك في ثورتي 1830 و1848 وحكم عليه بالموت مرتين . ومضى نصف حياته في السجن . عمله الرئيسي « النقد الاجتماعي » نشر بعد وفاته في 1885 .

(154) البابوفيه **Babouvism** نسبة إلى بابيف **Babeuf** .

(155) جودوين (1756 ـ 1836) منظر سياسي وكاتب روائي خاصة في أول حياته وفي نهايتها . لم ينل حظاً وافراً من الدراسة في الغرب . ولكنه اشتهر عام 1793 بكتابه « فحص خاص بالعدالة الاجتماعية » .

والرومانسية الاشتراكية مثل باكونين وكروبتكين . وكان رد فعل على الهيجلية مثل الماركسية . وقاد أوين حملة ضد مساوىء النظام الصناعي في بريطانيا سواء فيما يتعلق بأوضاع العمل أو بالتنظيمات الإدارية[156] . وانتقل من النقد النظري إلى الممارسة الفعلية فأنشأ مصنعاً للقطن وأداره كنموذج للعلاقة بين العمال والإدارة . دافع عن الملكية الجماعية وعن حقوق المنتجين التعاونيين ضد احتكار الدولة والتي استبعدها أيضا معظم الاشتراكيين الطوباويين فيما بعد وكما فعل الفوضويون من قبل . نقد مالثوس ، وبين إمكانية زيادة الإنتاج بما يفوق زيادة عدد السكان . فتفاؤل الاشتراكية الطوباوية على النقيض من تشاؤم مالثوس . ويلاحظ أن الوعي القومي الانجليزي الذي افرز المدرسة الحسية التجريبية استطاع أيضاً أن يساهم في الاشتراكية الطوباوية ويقيمها على أسس مثالية عقلانية . اتهم بالالحاد مع أنه من المؤلهة . إلا أنه في رفضه للملكية الخاصة مثل برودون لاحظ أن الدين من أقوى الحجج للدفاع عنها فرفض الاثنين معاً . كما بين أهمية التربية في التجمعات الديمقراطية التعاونية التي حاول سان سيمون تكوينها في فرنسا ومصر . لم تكن الاشتراكية الطوباوية مجرد نظرة أخلاقية أو أحلام غير قابلة التحقيق إذ حاولت تطبيق مبادئها النقدية للمجتمع الصناعي الرأسمالي . فشارك أوين في تأسيس عدة شركات ومصانع ليبين إمكانية تحقيق النظم الإدارية والعمالية الجديدة . كما لم يكن الاشتراكيون الطوباويون مجرد منظرين أصحاب فكر بل كانوا من العمال . فقد كسب أوين قوته بنفسه منذ سن العاشرة . أما براي فقد رأى أن القوة الدافعة في التطور الإنساني هي حاجاته المادية ، وأن مأساة الشعب العامل هو نظام التبادل[157] . جعل العمل وحده مصدر القيمة . ولا بد أن تكون قوى العمل والإنتاج على نظام اشتراكي . وصور المجتمع الشيوعي في المستقبل كما تصوره أوين . والطريق لتحقيق هذا المجتمع الشيوعي في المستقبل كما تصوره أوين . والطريق لتحقيق هذا المجتمع هي التعاونيات الصناعية والعمالية . ويتم تنظيم فروعها الأخرى على نحو لا مركزي وخلال نظام يقوم على « عملة العملة » يتم تداولها في البنوك والأسواق . وقد كان له تأثير كبير على برودون . فقد كانت قنوات الوعي القومي المتعددة تصب جميعاً في الوعي الأوروبي العام . وكان على وعي بالصراع الطبقي ، وبأن الطبقة العاملة وحدها هي القادرة على تحقيق الشيوعية . ومع ذلك الإصلاح والتغير الاجتماعي التدريجي هو الطريق إلى الشيوعية . نقد الرأسمالية وأوضاعها في بريطانيا والولايات المتحدة . ويدل ذلك على أن الاشتراكية التعاونية كانت إحدى أشكال

---

(156) أوين (1771 ـ 1858) مصلح اجتماعي من ويلز ، ومن المدافعين عن نظام التعاونيات . وله تأثير بالغ في اصدار التشريعات الاجتماعية في بريطانيا . عمله الرئيسي « رؤية جديدة للمجتمع » 1813 .

(157) براي (1809 ـ 1895) اشتراكي طوباوي ، واقتصادي إنجليزي ، وشخصية فعالة في حركة الطبقة العاملة . علم نفسه بنفسه وهو عامل . أعماله الرئيسية (مآسي العمال وطريق علاجها » 1839 ، « رحلة قادمة من اليوتوبيا » 1841 .

الأشتراكية الطوباوية قبل الماركسية ، وأن الماركسية ما هي إلا شكلها الأخير ، صب فيها كثير من الاجتهادات السابقة مثل : العمل مصدر القيمة ، الملكية الجماعية ، التشريعات العمالية . . الخ . ويكون السؤال : هل استطاعت الماركسية بالرغم من التجارب العديدة السابقة التخلي عن كل صور الفكر الاشتراكي الطوباوي ؟ وبالرغم من انتساب وليم موريس إلى عائلة ارستقراطية إلا أنه نقد النظام البرجوازي(158) . شارك في بلورة الأفكار الطوباوية وطبقها في الفنون ، واعتبرها وسائل سليمة لتحقيق التغير الاجتماعي . فالفن قادر على التعبير عن العواطف الاشتراكية . جمع بين الثورة والأدب . وكان له أبلغ الأثر في تطور الأدب الديمقراطي الثوري في إنجلترا .

وفي ايطاليا دعا بيزا كاني إلى تطبيق نظام اشتراكي(159) . واعتبر الملكية الخاصة سبب شق المجتمع الواحد إلى طبقات متنافرة كما نادى روسو وبرودون وكل الاشتراكيين . ودعا إلى تأسيس الملكية العامة وتنظيم الاقتصاد الجماعي من أجل القضاء على اللامساواة والاستغلال . وطالب بنزع ملكية البرجوازيين والقضاء على الاقطاع عن طريق ثورة الفلاحين . وبالرغم من اشتراكيته الطوباوية إلا أنه كان مادياً في نظرية المعرفة رافضاً الدين كما عرفته التجربة الأوروبية وكما عاشه الوعي الأوروبي .

وفي أرمينيا ظهرت الاشتراكية الطوباوية عند نالبانديان الذي حاول ضم المادية مع الجدل ، والحس والعقل ، والاستنباط والاستقراء(160) . نقد المثالية عند كانط وفشته وهيجل ونتائجها السياسية . وفي الجمال له نظرة واقعية للفن . وهو مؤسس الحركة الثقافية التقدمية الأرمينية في القرن التاسع عشر . ويدل ذلك على استقلال الوعي القومي للقوميات داخل روسيا في أرمينيا وفي غيرها من الدول الاشتراكية . كما يدل على أن الاشتراكية الطوباوية المادية كانت الخطوة قبل الأخيرة للاشتراكية الداروينية عند ماركس . وفي الصرب ظهرت الاشتراكية الطوباوية عند ماركوفتش(161) . نقد الرأسمالية دفاعاً عن كوميونة باريس ، وشارك في الدولية

---

(158) وليم موريس (1834 ـ 1896) شاعر اشتراكي إنجليزي ، ومؤلف قصص خيالية وفنان . شارك في الحركة العمالية والاشتراكية منذ 1880 ، وتعرف على الماركسية . وقد عبر عن آرائه الطوباوية في روايته « أخبار من لا مكان » 1891 .

(159) بيزاكان (1718 ـ 1857) طوباوي ثوري ديمقراطي إيطالي . ناضل من أجل تحرير ايطاليا من السيطرة الأجنبية وعمل على توحيدها .

(160) نالبدنيان (1829 ـ 1866) مفكر أرمني مادي ، وديمقراطي ثوري ، وطوباوي اشتراكي ، ومستنير وشاعر ، وصحفي وكاتب . ساهم في إصدار المجلة التقدمية الأرمينية « الأنوار الشمالية » . وشارك في الثورة الروسية ، ودعا إلى الصداقة بين الشعبين الأرمني والروسي ضد البرجوازية الوطنية والليبرالية الفردية . أهم أعماله : « الزراعة باعتبارها الطرق الحقيقة » 1862 ، « هيجل وعصره » 1863 .

(161) ماركوفتش (1846 ـ 1875) ثوري ديمقراطي ، وفيلسوف مادي ، وطوباوي اشتراكي . ظهر في وقت الثورة =

الأولى . وظن أنه بعد انتصار الثورة الشعبية القائمة على أساس العائلة البطركية والتجمعات الريفية يمكن التحول إلى الاشتراكية دون المرور بالرأسمالية . وتعتبر أفكاره أساس البرنامج الديمقراطي الاشتراكي الصربي. ظهرت لديه روح دارون كما ظهرت عند ماركس . ومع ذلك ظل مثالياً . كان ماديا فقط في الأخلاق والجمال وإن لم يكن قد توصل إلى قوانين الجدل . ويدل ذلك على مساهمة القوميات في أوروبا الشرقية في الاشتراكية الطوباوية قدر مساهمة القوميات داخل الاتحاد السوفيتي . وكلتا المنطقتين تاريخياً يدخلان في إطار الإسلام الثقافي أو على أطرافه . هناك تأثر بماركس دون تبنية كلية . وظلت الاشتراكية مرتبطة بالتراث الفلسفي المثالي القديم والثورة الوطنية البرجوازية المعاصرة .

وفي ألمانيا حاول فيتلنج إقامة مجتمع شيوعي يقوم على الانسجام بين القدرات والرغبات ، بين الأفراد والجماعات[162] . ويتم ذلك عن طريق الدكتاتورية التي جعلها ماركس دكتاتورية البروليتاريا . فلا تأتي الحكومة الشيوعية إلا بالثورة . بين أهمية العلوم والفلسفة في المجتمع . وتشمل العلوم الطبيعيات الفلسفية والميكانيكا الفلسفية والطب الفلسفي . أما الفلسفة فهي اتجاه نحو الواقع العياني ضد التجريد الفلسفي عند هيجل . وبالرغم من نقده للدين إلا أنه استعمل الانجيل للتبشير بأفكاره الاشتراكية الثورية .

3 ـ الاشتراكية المادية

وهي آخر صياغة لتطور الفكر الاشتراكي . قام بها ماركس معتمداً على المادية الداروينية التي كانت شائعة ، وتعبر عن روح العصر . وقد عبر عنها ماركس في مرحلة « رأس المال » وليس ماركس الشاب أحد الهيجليين الشبان والجناح اليساري في اليسار الهيجلي . وقد بدأت في روسيا عند هرتزن وبليخانوف ، ولينين ، وكاوتسكي ، وفي ألمانيا عند ماركس المتأخر ، ودتيزجن ، وإنجلز ، ومهرنج ، وفي إيطاليا عند لابريولا ، وجرامشي ، وفي فرنسا عند لافارج ، ولانجفين ، وفي بولندا عند روز الكمسبورج . ففي روسيا بدأ هرتزن التحول من المثالية الهيجلية إلى المادية الجدلية ، وتحويل الفكر الاجتماعي السياسي إلى

= الديمقراطية البرجوازية في الصرب . درس في روسيا ، وتأثر بالثوار الديمقراطيين الروس وبأعمال ماركس . أهم كتبه « الاتجاه الحقيقي في العلم والحياة » 1871 ـ 1872 .

(162) فيتلنج (1808 ـ 1871) أول شيوعي طوباوي في ألمانيا . كان خياطاً ثم نشط في نشر الأفكار بين العمال . وسجن في 1843 ـ 1844 . شارك في التنظيمات السرية . ثم هاجر إلى الولايات المتحدة ، وكوّن جماعية طوباوية سرعان ما فشلت . أهم أعماله « الإنسانية على ما هي عليه وكما ينبغي أن تكون » ، « ضمانات التآلف والحرية » 1842 ، « انجيل المذنبين الفقراء » .

(163) هرتزن (1812 ـ 1870) ديمقراطي ، ومفكر مادي ، وأديب وكاتب ، مؤسس حركة « النارودنية » بالرغم من أنه أحد النبلاء . درس في موسكو . ونفاه القيصر مرتين . ثم هاجر من روسيا ، وعاصر ثورة 1748 ـ 1849 في فرنسا=

تصـور علمي للواقـع وكـأسـاس للثـورة القـادمـة[163] . وأعمـل النـظر طـويـلا في الفكر الاجتماعي الـطوباوي للثـورة الفرنسيـة والتاريـخ الرومـانسي لعصر النهضة والفلسفـة الكلاسيكية في القرن التاسع عشر . ثم بدأ في صيـاغة انـطولوجيـا ماديـة ، وأعطى تفسيـراً مادياً للجدل عند هيجل سماه بعد ذلك « جبر الثورة » . وانتهى بنفسه إلى المادية الجدلية وإلى التماثل بين النظر والعمل ، والوجود والفكر ، والفرد والمجتمع . وحاول تأسيس منهج في المعرفة مطابقاً للواقع تتم فيه وحدة الفكر والتجربة . وفي فلسفة التاريخ درس تطور المجتمعات وانتهى إلى أن مسار التاريخ يتم باجتماع عاملين : تلقائية السيرورة التاريخية ، ووعي الأفراد ونشاطهم كما قال كورنو من قبل ، التقاء الحتمية التاريخية مع حرية الفعل الإنساني . كما حاول تحـويل فلسفة التنوير إلى حركة جماهيرية وإلى فعل ثوري . ولكن فشل ثورة 1848 كانت بمثابة هزيمة شخصية له في فرنسا وإيطاليا لأنه كان منظرها . وجعله يعتقد أنه لا يوجد تطابق في الفكر الأوربي بين المثال والواقع ، بين ما ينبغي أن يكون وما هو كائن . أصابه التشاؤم ، وشك في إمكانية نجاح الثورة الاشتراكية في الغرب . ثم حاول تجاوز هذه الأزمـة بتثويـر الفلاحـين في روسيا باعتبارهم خميرة الثورة . ولكن حوادث 1860 جعلته يتشكك نهائياً في قيم البرجوازية . كان صديقاً لباكونين ، يشاركه نفس الهموم ثم انفصل عنه في موجة التشاؤم . أدرك أخيراً أهميـة الطبقة العاملة اثناء انعقاد الدولية الأولى . وهذا يدل على أن التفكير في الثورة ، إمكـانياتهـا ووقوعها ، كان أحد الموضوعات الفلسفية الرئيسية في الفلسفة الغربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وأن انتقال الفيلسوف من المثالية إلى المادية إنما يتم بعد عدة صدمات في الواقع الاجتماعي ، كما يتم الانتقال من الأشعرية إلى الاعتزال في مجتمعاتنا المعاصرة . لا فرق إذن بين العالم والمواطن ، بين النظر والعمل ، بين العلم والممارسة ، بين التفكير والثورة . وقد يكون فشل ثورة 1848 وأثره على الفكر الأوروبي مثل هزيمة 1967 في جيلنا وأثره على الفكر العربي[164] .

كما تحول كارل ماركس بعد هزيمة 1748 من مرحلة ماركس الشاب ، الهيجلي اليساري ، إلى ماركس رأس المال منذ « البيان الشيوعي »[165] . ففي هذا البيان يوجد تصور مادي جذري

= وايطاليا . وبعد 1852 عاش في إنجلترا ، ونشر مجلة « الجرس » لسان حال الثورة الروسية 1857 ـ 1867 . وتوفي في باريس . أهم أعماله « الهواية في العلم » 1842 ـ 1843 ، « إلى رفيق قديم » 1869 .

(164) انظر دراستنا « الجامعة والوطن » ، « الدين والثورة في مصر » 1952 ـ 1981 ، الجزء الأول « الـدين والثقافـة الوطنية » ص 225 ـ 264 .

(165) كارل ماركس (1818 ـ 1883) هيجلي شاب من مجموعة اليسار الهيجلي مع شترنر ، وشتراوس ، وفيورباخ ، وباور . أسس « نقد النقد » وبذلك أصبح يسار اليسار الهيجلي . ولكن المقصود هنا هو ماركس الكهل الذي يمثل الاشتراكية المادة والتي أصبحت مرادفة لاسمه . عاش في 1847 في بروكسل . وانضم إلى جيعة الدعاية السرية المسماة « الرابطة الشيوعية » . وأخذ دوراً نشطاً في المؤتمر الثاني للجمعية . وبناء على طلب الجمعية دون ماركس =

للعالم للمعرفة وللسلوك ، للفرد وللمجتمع . الجدل هو النظرية الوحيدة للتطور ، نظرية الصراع الطبقي . والدور التاريخي الثوري للبروليتاريا في العالم ، خالقة المجتمع الشيوعي الجديد . المادية الجدلية والتاريخية فلسفة علمية صحيحة ، يجتمع فيها الجدل والمادية والفهم المادي للطبيعة والمجتمع ، والنظر والعمل . وقد ساعدت على التغلب على الطبيعة الميتافيزيقية للمادية قبل ماركس والتي كان يغلب عليها طابع التأمل والنزعة الإنسانية والفهم المثالي للتاريخ . وبالتالي أصبح منهج ماركس أكثر المناهج ملائمة للمعرفة ولتغيير العالم . وقد أثبت تطور العلم والممارسة في القرنين التاسع عشر والعشرين تجاوز الماركسية لكل أشكال المثالية والمادية الميتافيزيقية . واجهت الماركسية باعتبارها الايديولوجية الوحيدة للبروليتاريا كل التيارات اللاعلمية المناهضة لها وكل أفكار البرجوازية الصغيرة . ولما كان ماركس عالماً ثورياً أو ثورياً عالماً اشترك في نضال البروليتاريا من أجل التحرر . وكان لثورة 1848 ـ 1849 أثر بالغ في تطوير النظرية الثورية الاشتراكية والصراع الطبقي ودكتاتورية البروليتاريا ووسائلها لتحقيق الثورة الاشتراكية في المجتمع البرجوازي ، وضرورة التحالف بين العمال والفلاحين . وفي « رأس المال » انتقل ماركس من مرحلة الفرض إلى مرحلة العلم . وبعد وضع مبادىء الاقتصاد السياسي ارسى قواعد الشيوعية العالمية تطبيقاً للمادية الجدلية . وبالرغم من تحقيق النظرية الماركسية في الواقع وتصديقها فيه فقد طورها لينين بناء على الظروف التاريخية المستجدة بعد انتصار الثورة الاشتراكية في بلاد عديدة . ويلاحظ أن الماركسية على هذا النحو هي إحدى مراحل الفكر الاشتراكي الأوروبي في مرحلة انتقاله من المثالية الطوباوية إلى الواقعية المادية . اكتسبت روح العصر ، وقامت على الفلسفة السائدة فيه . ومع ذلك لم تخل من طوباوية وحلم شيوعي . ولكنها أضافت القطعية وأحياناً التعصب للرأي والمذهبية وبالتالي خفت منها حدة التنوير والقدرة على الحوار مع الخصوم . وقد تطورت هي نفسها بناء على الظروف التاريخية المتجددة ، وبتغير الأطر الفلسفية النظرية وتعددها . فتعددت ماركسيات القرن العشرين بتعدد فلسفات القرن العشرين .

وإذا كنا قد حرصنا على تتبع الوعي القومي الخاص ، الفرنسي أو الألماني أو البريطاني أو

= وإنجلز « بيان الحزب الشيوعي » في 1848 حيث أصبحت الماركسية مذهباً متكاملاً تعبر عن إنتهاء مرحلة « كارل » أي ماركس الشاب وبداية مرحلة ماركس رأس المال . بعد هزيمة 1848 كتب « الصراع الطبقي في فرنسا » 1850 ، « الثامن عشر من يوليو » 1852 معبراً عن ضرورة انتصار البروليتاريا . وبعد دراسة تجربة كميونة باريس كتب « الحرب الأهلية في فرنسا » 1871 ليبلور نظرية دكتاتورية البروليتاريا . وفي « نقد برنامج جوتا » 1875 طور نظرية الشيوعية العلمية في ميدان الاقتصاد السياسي . وفي «مقدمة في نقد الاقتصاد السياسي» 1850 وضع مبادىء الفهم المادي للتاريخ . ثم خصص ما تبقى من حياته لكتابة « رأس المال » : صور الجزء الأول في 1867 ، ونشر إنجلز الجزء الثاني في 1885 والثالث في 1894 كما تحتوب « مراسلاته » على عديد من العناصر الفلسفية .

الروسي في إطار الوعي الأوروبي العام فإننا خرقنا القاعدة بالنسبة لماركس وحده الذي وجد بعد هرتزن وقبل بليخانوف . وذلك لأن الماركسية لم تعد تعبر عن الوعي القومي الألماني بقدر تعبيرها عن الاشتراكية المادية كأحد إبداعات الوعي الأوروبي العام . ولكن استمراراً للقاعدة بعد هذا الاستثناء الأوحد فإن الاشتراكية المادية قد ظهرت بعد المادية الجدلية عند هرتزن عند بليخانوف الذي عرض الماركسية كفلسفة مادية للتاريخ(166) . ثم اقترن اسم لينين بماركس فيما عرف في التاريخ باسم الماركسية اللينينية(167) . هاجم أنصار « النارودية » ، وبين أن الطبقة العاملة وحدها هي الأقدر على النضال . وفي الفلسفة حلل أهم إنجازات العلم الطبيعي في ضوء المادية الجدلية في « المادية والنقدية التجريبية » ، وطور المبادىء الرئيسية للماركسية اللينينية خاصة في نظرية المعرفة . نقد الحسية التجريبية عند ماخ . فهو في ظاهره مادي وفي حقيقته مثالي بتركيزه على المنطق والمعرفة ، وتحويل العالم الواقعي إلى عالم حسي ، والعالم الموضوعي إلى عالم ذاتي خالص كما فعل بركلي من قبل . وقدم نظرية جديدة في المعرفة تميز بين الأفكار كانعكاسات للواقع وأفكار من الواقع . الأولى ذاتية نسبية ، والثانية موضوعية علمية . وما زال نقد لينين للآلية نقداً صحيحاً . وفي مقابل ماخ هناك المادية الجدلية روح الماركسية وأساسها النظري . كما طبق لينين الجدل في

---

(166) بليخانوف (1856 ـ 1918) مفكر ثوري روسي مؤسس حركة الديمقراطيين الاشتراكيين في روسيا ، ومنظر الماركسية . كان من زعماء حركة النارودنيك (جماعة الأرض والحرية) . ثم هاجر من روسيا إلى أوروبا . كما أسس جمعية « تحرير العمل » في سويسرا . انضم إلى حزب المنشفيك ، وأصبح زعيماً فلسفياً له في روسيا قبل الثورة . ورفض الانضمام إلى ثورة 1917 ، وعارض مع الحزب العمالي الديمقراطي لينين قائد البلشفيك . أيد حرب 1914 ـ 1917 . ويعتبر من أهم من عرضوا الماركسية . أهم أعماله « في مشكلة تطور الرؤية الواحدية للتاريخ » 1895 ، « محاولات في تاريخ المادية » 1896 ، « في مشكلة دور الفرد في التاريخ » 1898 ، « خلافاتنا » 1885 ، « في التصور المادي للتاريخ » 1897 .

(167) لينين (1879 ـ 1924) ماركس روسي ، ومناضل ثوري . أكمل ماركس وإنجلز ، وقاد البروليتاريا الروسية والدولية ، وأسس الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي والدولة السوفيتية . وفي المؤتمر الثاني للحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي في 1903 أسس الحزب البلشفي لقيادة البروليتاريا والفلاحين لقلب نظام الحكم القيصري وتحقيق النظام الاشتراكي ، بداية بالثورة البرجوازية الديمقراطية في 1905 ونهاية بانتصار ثورة أكتوبر الاشتراكية في 1917 . نشأ في المناطق الإسلامية في كازان وسمارا كما نشأ غاندي أيضاً في المناطق الإسلامية حول بومباي . طور الماركسية ، وأبدع فيها آخذاً في الاعتبار التحولات والتجارب التاريخية في روسيا . كان أول عمل مهم له هو « من هم أصدقاء الشعب وكيف يناضلون ضد الديمقراطيين الاشتراكيين ؟ » 1894 . وبعد القبض عليه وسجنه ونفيه إلى سيبيريا هاجر إلى سويسرا ، وأسس هناك « الشرارة » في 1900 وهي أول جريدة شيوعية في الخارج تنظر لها ، وتبين أساليب الممارسة . وله عدة أعمال فكرية نضالية مثل « ما العمل ؟ » 1901 ، « خطوة إلى الأمام ، خطوتان إلى الخلف » 1904 ، « اليسارية ، المرض الطفولي للشيوعية » 1917 . ولكن عمله الفلسفي الرئيسي هو « المادية والنقدية التجريبية » 1908 . وله أيضاً « مذكرات فلسفية » 1914 ـ 1916 ، « الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية » 1916 ، « الدولة والثورة » 1917 ، « دلالة المادية الملتزمة » 1922 . وبعد انتصار الثورة الاشتراكية في روسيا في 1917 أصبح أول رئيس لها . ودافع عنها ضد الغزو الخارجي والانقلابات الداخلية .

الاقتصاد والسياسة والاجتماع من أجل تأسيس المجتمع الاشتراكي ، واعتبر أن دراسة هيجل مقدمة ضرورية لفهم ماركس . كما حلل نمط الإنتاج الرأسمالي إكمالاً لما بدأه ماركس من قبل في « رأس المال » . واكتشف القوانين المتحكمة في تطور الرأسمالية . ويمكن للتطور اللامتكافىء للرأسمالية في مرحلة الاستعمار أن يؤدي إلى انتصار الاشتراكية في أحد البلدان وليس في كلها في نفس الوقت . أما البروليتاريا فهي قائدة للنضال الثوري وموجهة له . وهي ليست دكتاتورية كما صورها ماركس . ثم بحث كيفية الانتقال من الثورة إلى الدولة . كما بين أهمية نقد الدين والتخلص من التصور الديني للعالم من أجل فهم مادي للتاريخ باعتبار أن المادية التاريخية هي النظرية العلمية التي تؤدي إلى معرفة قوانين التطور الاجتماعي . كما حاول تطوير علم الاجتماع الماركسي بتحليل الطبقات ، والصراع الطبقي ، والدولة والثورة ، والعلاقة بين الجماهير والحزب والقيادات ، والسياسة والاقتصاد ، والأخلاق الاجتماعية ، والفن الاجتماعي . كما حاول تأسس فلسفة ماركسية للتاريخ تصف تطور الفكر البشري من الفلسفة القديمة إلى المادية الفرنسية إلى كانط وهيجل إلى الفكر الثوري الروسي عند بلنسكي وهرتزن وتشرنشفسكي . فنقل بذلك الفكر الاجتماعي الثوري في روسيا من الفلسفة العلمية إلى فلسفة التاريخ . ويبدو على فكر لينين طابع العمل أكثر من طابع النظر وكما يتضح ذلك من عناوين مؤلفاته . وذلك لأن لينين كان يقوم بتنظير الواقع تنظيراً مباشراً ، ولا يتعامل مع النظريات بقدر ما يحاول فهم الأحداث .

وفي المانيا قام ديتزجن بما قام به أولاً هرتزن في روسيا ، اكتشاف قوانين المادية الجدلية في الفكر والواقع قبل تطبيقها في التاريخ والسياسة(168) . وفي نظرية المعرفة جعل الوعي حصيلة المادة المتحركة الموجودة مسبقاً . مادة الوعي هو المخ ، ووظائفه في الإدراك الحسي . لذلك ينقد كانط . فالمعرفة والصور المجردة صور للعالم الخارجي ، وتتحقق فيه بالتجربة . ويدافع عن ماخ والتوحيد بين المعرفة الذهنية والمدركات الحسية . وفي نفس الوقت يهاجم ماخ دفاعاً عن المادية الجدلية عند ماركس وإنجلز . وقد اتهم بالالحاد ، وهي التهمة التقليدية التي تلقى في الوعي الأوروبي على كل ناقد لأوضاع الدين في الغرب واستغلاله ضد الفقراء والعلماء . أما انجلز فهو قائد البروليتاريا وصديق ماركس ومساعده الأولى في صياغة الماركسية والمادية التاريخية الجدلية والشيوعية العلمية(169) . نقد مذهب شلنج على أساس أنه مذهب صوفي رجعي . كما نقد

---

(168) ديتزجن (1828 ـ 1888) كان عاملاً ثم أصبح أشهر كاتب ألماني في الديمقراطية الاشتراكية . علم نفسه بنفسه ، وتأثر بفيورباخ ، وأصبح مادياً . اكتشف قوانين المادية الجدلية بنفسه . عاش وعمل في المانيا وروسيا والولايات المتحدة . أهم أعماله « جوهر العمل العقلي الإنساني » 1869 ، « تعلم الفلسفة » 1887 .

(169) انجلز (1820 ـ 1895) ولد في المانيا ، وناضل في شبابه من أجل قضايا التحول الاجتماعي . انضم إلى الهيجليين اليساريين . درس في إنجلترا وتعرف على أوضاع العمال في المجتمع الصناعي وأصبح اشتراكياً . أهم مؤلفاته « شلنج والوحي » 1842 لنقد رجعية شلنج وصوفيته ، « مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي » 1844 ، « وضع الطبقة العاملة=

هيجل لتناقضاته الفلسفية ولمحافظته السياسية . اهتم بأحوال الطبقة العاملة ، واكتشف تناقضات المجتمع الرأسمالي ، ونقد الطوباوية لاعتقادها بإمكانية استسلام الرأسمالية وتركها السلطة بمحض إرادتها واختيارها الحر . بين دور البروليتاريا في التاريخ . أصبح صديقاً لماركس وتعاوناً معاً من أجل تحرير البروليتاريا من عبودية الرأسمالية . ونقدا معاً هيجل وفيورباخ واليسار الهيجلي بوجه عام ولإرساء قواعد المادية التاريخية الجدلية . وفي نفس الوقت عملا سوياً لتنظيم الرابطة الشيوعية التي تحولت بعد ذلك إلى حزب ثوري للبروليتاريا . وأعلنا سوياً في « البيان الشيوعي » بداية الماركسية الكاملة والايديولوجية العلمية للطبقة العاملة . وبين دور الفلاحين كحليف للبروليتاريا في مقابل خيانة البرجوازية . ظل يبحث في تطوير المادية الجدلية والتاريخية عارضاً من خلالها مبادىء الفلسفة الماركسية ومطبقاً إياها في العلوم الطبيعية . وتنبأ بعديد من الاكتشافات العلمية في القرن العشرين . ونظراً لخبرته واتساع إطلاعه في العلوم استطاع أن يصوغ نسقاً متآلفاً لتصنيف العلوم يقوم على التمييز بينها طبقاً للصور الموضوعية للحركة والمادة . لذلك رفض أن يفرض على الفلسفة دور أم العلوم ، وبين أهميتها وقيمتها المنهجية . وفي عرضه لتاريخ المذاهب الفلسفية بين طابعها الطبقي . كما أن نقده للغنوصية ومحاولته لتأسيس نظرية في المعرفة يعتبر إسهاماً في المنطق الجدلي . نقد المادية الساذجة في تصورها للتاريخ ورد الاعتبار إلى دور الأفكار كعامل مؤثر وفعال في حركة التاريخ . كما نقد العلاقة الآلية بين البنية الفوقية والبنية التحتية ورد الأولى إلى الثانية . اهتم بالحركة الثورة في روسيا وتنبأ بوقوع الثورة فيها . وكان يشارك حتى آخر يوم في حياته في الحياة السياسية في أوروبا باعتباره مع ماركس زعيمين للطبقة العاملة . وتشبه روزا لكسمبورج لينين في نشاطه الثوري وتأسيس الحزب الشيوعي الألماني[170] .

= في إنجلترا » 1845 . كما نقد مع ماركس الهيجليين الشباب في 1844 ـ 1846 ، « العائلة المقدسة » ، « الايديولوجيا الألمانية » . وكتب مسودة برنامج الرابطة « مبادىء الشيوعية » 1847 ثم « بيان الحزب الشيوعي » 1848 . وكتب كثيراً في الصحافة من أجل تفصيل نظرية نضال البروليتاريا وتقوية تنظيماتها . وبعد فشل ثورة 1848 كتب في التجارب الثورية السابقة لألمانيا مثل « حرب الفلاحين في المانيا » ، « الثورة والثورة المضادة في المانيا » 1849 . ثم انتقل إلى إنجلترا مع ماركس وانضم إلى حركة العمال لتكوين الدولية الأولى والنضال ضد البرجوازية الصغيرة الانتهازية والفوضوية . وظل يساعد ماركس على مدى أربعين عاماً من أجل كتابه رأس المال . وقد نشر الجزأين الثاني والثالث بعد وفاته بعد مزيد من البحث والاطلاع . وله عدة مؤلفات أخرى لتطوير المادية الجدلية مثل « لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية » 1886 ، « الرد على دوهرنج » 1877 ، « أصل العائلة » ، « الملكية الخاصة والدولة » . وفي العلوم الطبيعية كتب « جدل الطبيعة » 1873 ـ 1886 .

(170) روزا لكسمبورج (1870 ـ 1919) ولدت في مدينة صغيرة في بولونيا الروسية . وقامت بدراساتها الأولى في فارسوفيا. ولكن نضالها كله كان في « الحزب البروليتاري الثوري الاشتراكي » الذي سمي فيما بعد « البروليتاريا » . وخوفاً من ملاحقات الشرطة هربت إلى زيورخ في 1889 ، وقامت بدراساتها في الاقتصاد السياسي . ثم استقرت في المانيا ، وأخذت مكاناً مرموقاً في الديمقراطية الاشتراكية . فهي إذن في الوعي القومي البولوني الروسي الألماني. عملت بالصحافة . وكان همها الأول نقد التحريفية . وبعد اندلاع الثورة الروسية في 1905 عادت إلى بولندا من أجل القيام =

وتكونت فلسفة ميهرنج في إطار الفلسفة الألمانية التقليدية وبعض آراء لاسال[171] . وبعد أن درس الصراع الطبقي في نهاية 1880 وكذلك مؤلفات ماركس وإنجلز انتهى إلى وجهة النظر البروليتارية . إذ نقد التحريفية والاصلاحية للماركسية (برنشتين ، كامبفاير) ، وناضل ضد علم الاجتماع البرجوازي (برنتانو ، بارت) وضد الكانطية الجديدة، ودافع عن الماركسية ضد الهجوم على رأس المال . كما عرض الأفكار الرجعية لشوبنهور ونيتشه وهارتمان التي ذاعت في نهاية القرن التاسع عشر . وسخر من الجمال عند كانط ، نظرية الفن للفن ، والمذهب الطبيعي في الفن . وعرض كاوتسكي الأفكار الماركسية[172] . واختلف معه لينين حول ضرورة القضاء على البروليتاريا بعد تشكك كاوتسكي في دورها وحول ضرورة القيام بالثورة في كل الظروف والأحوال . كون جماعة مركزية في الحزب الديمقراطي الاشتراكي الألماني . كما حاول الجمع بين المثالية والمادية على طريقة فلاسفة القرن العشرين . يتهمه الماركسيون بالانتهازية والتحريفية والردة عن الماركسية . وواضح أن الماركسيات قد تعددت في القرن العشرين ولكنها أصبحت جميعاً أشبه بالفرق الضالة أمام الماركسية اللينينية ، الفرقة الوحيدة الناجية .

وفي ايطاليا تخلى لابريولا عن الديمقراطية البرجوازية والمثالية الهيجلية اقتناعاً منه بأن المادية الجدلية والشيوعية لم تعد افتراضاً قابلاً للشك إذ أنها حصيلة الصراع الطبقي بل وصراع العصر

= بدعايه سياسية للثورة . وبعد دخولها السجن عادت إلى المانيا . وبعد فشل الثورة في 1906 عملت في مدرسة الحزب . ومن محاضراتها خرج عملها الأول « تراكم رأس المال » 1913 . وبعد أن صوتت الجماعة الاشتراكية في البرلمان لصالح الحرب في 1914 كونت روزا لكسمبورج مع جماعة أخرى رابطة سبارتاكوس في 1916 . وكتبت لذلك « رسائل سبارتاكوس » 1915 مع ليبكنشت وميهرنج . واستمرت في نضالها ضد العسكرية والحرب حتى 1918 . وظلت بين السجن وخارجه طول مدة الحرب . وكانت معظم كتاباتها في السجن مثل « مقدمة في الاقتصاد السياسي » . ساهمت في تأسيس الحزب الشيوعي الألماني . وبعد العصيان المسلح الذي قام به السبارتاكيون في برلين انضمت روزا له . ولكن الثورة المضادة المسلحة قامت بمذبحة دموية ضدهم . وقبض عليها وعلى ليبكنشت وتم اغتيالها غيلة بدعوى محاولة الهرب .

(171) ميهرنج (1846 ـ 1919) أحد زعماء الطبقة العاملة في المانيا ، وأحد قادة الجناح اليساري في الديمقراطية الاشتراكية الألمانية ، وأحد مؤسسي الحزب الشيوعي الألماني في نهاية 1918 . وهو مؤرخ وناقد أدبي وداعية . دافع عن الماركسية في « في المادية التاريخية » 1893 ، « كانط والاشتراكية » 1900 ، « كانط ، ديتزجن ، ماخ ، والمادية الجدلية » 1910 . وله أيضاً « تاريخ الديمقراطية الاشتراكية الألماني » (أربعة أجزاء) 1897 ـ 1898 ، « كارل ماركس » 1918 ، « أسطورة لسنج » 1892 عن نشأة الدولة البروسية . كما نشر الأعمال الأولى لماركس وإنجلز . وله في النقد الأدبي « بحث جمالي » 1898 ـ 1899 ، « شيلر » 1905 .

(172) كاوتسكي (1854 ـ 1938) مؤرخ الماني اقتصادي ، ومنظر الديمقراطية الاشتراكية في الدولية الثانية . ولد في براج، وعاش في ألمانيا بعد 1880 . وقابل ماركس وإنجلز نشط في الصحافة الاشتراكية الديمقراطية أولاً ثم كتب عدة مؤلفات منها : « النظرية الاقتصادية لكارل ماركس » 1887 . « رواد الاشتراكية الجديدة » 1895 ، « المسألة الزراعية » 1899 ، « نشأة المسيحية » 1885 ، « الطريق إلى القوة » 1909 . وكتب « ديكتاتورية البروليتاريا » 1918 متشككاً في دورها . وله أيضاً « التصور المادي للتاريخ » 1927 ـ 1928 .

كله[173] . وقد تضمن البيان الشيوعي ثورة في العلوم الاجتماعية . وبالرغم من أن البنية الفوقية انعكاس لما تحتها إلا أن ذلك ليس مدعاة للوقوع في الحتمية المادية الاقتصادية . العامل الاقتصادي مجرد أداة تحدد اتجاه التفكير في الفن والدين والمعرفة الإنسانية . نقد الفلاسفة المعاصرين له مثل نيتشه وادوارد فون هارتمان ، وكروتشه ، والكانطين الجدد . ثم قام جرامشي بدور رئيسي في عرض الفلسفة الآلية ، الأساس الايديولوجي للانحراف اليميني السائد في بعض الأحزاب الشيوعية الأوروبية في العشرينات[174] . كما عرض لمشاكل المادية التاريخية وأبدى اهتماماً بعلم الجمال وعلم الاجتماع وتاريخ الفلسفة . درس الثقافة الايطالية ، ونقد الكاثوليكية . كما تناول أسس العلاقات بين البناء التحتي والبناء الفوقي أو علاقة البروليتاريا بالانتلجنسيا ، وبين دور الايديولوجيات والثورة الثقافية والمثقف الثوري العضوي في التطور الاجتماعي . عارض كل التيارات المثالية والاجتماعية الوضعية في الفلسفة خاصة كروتشه .

وفي فرنسا عمل لافارج في ميادين الفلسفة والاقتصاد السياسي وتاريخ الأديان والأخلاق والأدب واللغة[175] . واستطاع أن يتخلص من آثار سان سيمون والوضعية . ناضل ضد الفوضوية والانتهازية الرأسمالية الداعية إلى أن النمو لا يتم إلا في سلام وإلى الإصلاحية والقومية . أكد على حتمية قوانين الطبيعة وقوانين التاريخ في وصفه للعلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي . هاجم التوفيق بين ماركس وكانط ، بين المادية والمثالية . وعارض الاشتراكية الداروينية والنظريات اللاعلمية . وفي الدين رفض الغنوصية وبين أن الدين وعي زائف تستغله النظم الرأسمالية لتثبيت الوضع القائم . ويرى الماركسيون التقليديون أنه لم يستطع أن يدرك بما فيه الكفاية أن المرحلة الراهنة في التاريخ الأوروبي تمثل مرحلة الاستعمار ، أعلى مراحل الرأسمالية . كما ساهم لانجفين في نقد الوضعية واللاتحدد والذاتية من خلال البحث العلمي الدقيق[176] . وقد انتشرت الاشتراكية المادية خارج حدود أوروبا الجغرافية في آسيا وافريقيا

---

(173) لابريولا (1843 ـ 1904) أول الماركسيين الايطاليين . أهم أعماله « كل تصور مادي للتاريخ » 1895 ـ 1898 وكان له أكبر الأثر على جرامشي وتولياتي .

(174) جرامشي (1891 ـ 1937) منظر الماركسية ومؤسس الحزب الشيوعي الايطالي ومن كبار المروجين للماركسية اللينينية . تمت إدانته لنشاطه الثوري من محكمة فاشية في 1898 ، وحكمت عليه بالسجن عشرين عاماً . جمعت كتاباته الرئيسية في « مذكرات في السجن » .

(175) لافارج (1842 ـ 1911) اشتراكي فرنسي ، نشط في الحركة الدولية للطبقة العاملة ، وتلميذ ماركس وإنجلز كان عضواً في الدولية الأولى في 1866 . شارك في كوميونة باريس ، وأصبح من روسيا حزب العمال الفرنسي . عمله الرئيسي « الحتمية التاريخية عند كارل ماركس » 1909 . وله أيضاً « مشاكل الإدراك » 1910 ، « بيوس التاسع في السماء » . « دين رأس المال » ، « أسطورة آدم وحواء » .

(176) لانجفين (1782 ـ 1946) عالم طبيعي فرنسي شيوعي من أنصار المادية الجدلية . كان أستاذاً في باريس وعضواً في الأكاديمية الباريسية للعلوم .

وأمريكا اللاتينية . وحدثت فيها إبداعات من وحي خصوصيات الشعوب وثقافاتها في العالم الثالث خاصة في الصين والهند الصينية وأمريكا اللاتينية[177] . ويكون السؤال : إلى أي حد تكون ثقافة المركز بعد إنتشارها في الأطراف امتداداً للمركز وتقليداً له أم إبداعاً للأطراف ؟

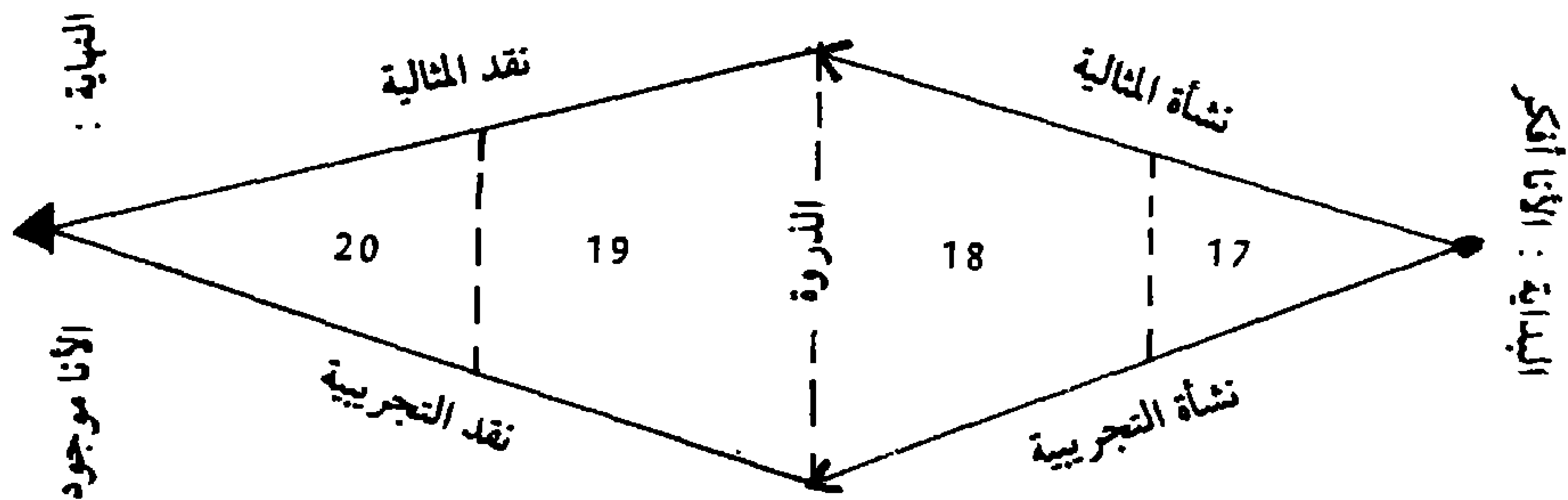
(177) وأشهر مثل على ذلك ماوتسي تونج (1893 ـ 1976) آخر الماركسيين اللينينيين . كانت إضافته بالغة الأهمية لدرجة أنه أضيف إلى اسم المذهب وأصبح « الماركسية اللينينية الماوية » . وهو زعيم ثوري صيني ورئيس الجمهورية الصينية الشعبية . البروليتاريا لديه هم الفلاحون في مساحات آسيا الزراعية الشاسعة وليس العمال كما هو الحال في إنجلترا والمانيا وباقي دول أوروبا الصناعية . أهم مساهمة فلسفية له هو كتيبه « في التناقض » . وهو في رأي الغرب كتيب ماركس تقليدي في المادية الجدلية . وعند الباحثين الوطنيين هو نقل للجدل الصيني القديم كما هو الحال في كتاب « التغيرات » والصراع بين « الين » و « البانج » على مستوى العصر . ولا فرق لديه بين التناقضات والتوترات والصراعات . ويحتوي « الكتاب الأحمر » الصغير أفكار ماوتسي تونج بطريقة الأدب الصيني القديم أي الأمثال والمحتارات . وهدا يدل على أن الاشتراكية المادية كما صاغتها الماركسية كانت احدى الصياغات الأوروبية الداروينية في عصر معين ، القرن التاسع عشر ، لدى شعب معين، المانيا ، في مقابل ماركسيات عديدة قبل ماركس وبعده وداخل أوروبا وحارجها . فالاشتراكية هدف قد تتغير وسائل تحقيقه طبقاً لثقافة كل عصر وتراث كل شعب . ولما كانت المادية روح النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأقرب إلى مزاج ماركس الفلسفي بعد نقده للنقد وفشل ثورة 1848 أصبحت الماركسية اشتراكية مادية لظروف تاريخية صرفة في أوروبا في عصر الداروينية والثورة الصناعية .

الفصل الخامس

تكوين الوعي الأوروبي (نهاية البداية)

أولاً : نقد المثالية (القرن العشرون)

تتحدد نهاية الوعي الأوروبي بمصير التيارين الأساسين فيه اللذين بدآ من ديكارت وبيكون منفرجين ، واحد إلى أعلى وهو المثالية أو العقلانية أو الصورية ، والثانيَ إلى أسفل وهو الواقعية أو التجريبية أو المادية ثم بلغا الذروة : الأول عند هيجل وشلنج والثاني عند كومت ومل . ثم بدآ في الإنضمام نحو نقطة مركزية واحدة ، الأول من أعلى إلى أسفل ، والثاني من أسفل إلى أعلى حتى التقيا من جديد في الطريق الثالث . وبالتالي يكون للوعي الأوروبي بداية في الأنا أفكر ، ونهاية في الأنا موجود ، ويكون تكوينه من البداية إلى الذروة ، ومن الذروة إلى النهاية في شكل متوازي أضلاع على النحو الآتي :



تتحد فلسفة القرن العشرين إذن ليس بالعصر بالضرورة بل اتجاه المذهب وهدفه . قد تبدأ فلسفات القرن العشرين قبله عند الفيلسوف الإسكتلندي توماس ريد (1710 _ 1796) الذي

أراد شق طريق ثالث بين مثالية بركلي وشك هيوم أو عند الفيلسوف الفرنسي مين دي بيران (1766 ـ 1824) الذي أراد تأسيس الفلسفة على أساس من تجربة الجهد والتذكر سابقاً على برجسون بقرن من الزمان وكلاهما من فلاسفة القرن الثامن عشر أو عند الفيلسوف الألماني نيتشه (1844 ـ 1900) أو دلتاي (1833 ـ 1911) اللذين أرادا الجمع بين التيارين في فلسفة الحياة وهما من فلاسفة القرن التاسع عشر. بل أن كانط ذاته (1724 ـ1804) يعتبر فيلسوفاً معاصراً نظراً لأنه أراد الجمع بين نفس التيارين، قطعية فولف وشك هيوم. وقياساً على ذلك يمكن القول أن اسبينوزا (1632 ـ 1677) فيلسوف معاصر لأنه أراد تجاوز ثنائية ديكارت في توحيده بين الله كطبيعة طابعة والطبيعة كطبيعة مطبوعة. وبالتالي قد يكون ديكارت وبيكون هما الفيلسوفان الوحيدان الحديثان اللذان وضعا هذه الثنائية التي ظل الوعي الأوروبي يجاهد عبر أربعة قرون لتجاوزها وضمها في بؤرة جديدة كي يسترد وحدته. وبنفس المعنى قد يكون فلاسفة الرياضة والطبيعة في القرن العشرين مثل لوكاتشفيتش، تارسكي من الرياضيين والمناطقة، وبوانكاريه، دوهيم، ماكس بلانك، جيمس جينز، مدام كوري، ريشنباخ، شرودنجر، فينر، ادنجتون، هيزنبرج، بوبر، ناجل، همبل... الخ من فلاسفة العلم امتداداً لنفس التيارين في القرن التاسع عشر.

ويصعب تصنيف فلاسفة القرن العشرين في اتجاهات متمايزة نظراً لإشتراكها جميعاً أما في نقد المثالية أو نقد التجريبية أو نقدهما معاً من أجل الجمع بينهما مباشرة أو عن طريق التوسط بالحياة أو أحد عناصرها. ومع ذلك يمكن تمييز اتجاهات سبعة رئيسية يضم كل منها تيارات فرعية. الأول نقد المثالية، ويتضح ذلك عند البرجماتية، والوضعية المنطقية، والواقعية الجديدة. والثاني نقد التجريبية في علم النفس الخالص، والكانطية الجديدة. والثالث محاولة الجمع بين المثالية والواقعية بلا توسط أو بتوسط فلسفة الحياة. والرابع الظاهريات وما ينشأ عن تطبيقها من فلسفات وجودية. والخامس الشخصانية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة. والسادس مدرسة فرنكفورت والفكر السياسي الإجتماعي. والسابع الفلسفة التحليلية خاصة تحليل اللغة وبقايا الفكر الرياضي المنطقي والطبيعي عند فلاسفة الرياضة والمنطق وفلاسفة العلوم في القرن العشرين.

1 ـ البرجماتية

وإذا كانت المثالية أهم ما يميز الوعي القومي الألماني، والتجريبية أهم خصائص الوعي القومي الإنجليزي، والتجربة الحية تيار دائم في الوعي القومي الفرنسي، والثورة الإجتماعية أهم سمات الوعي القومي الروسي فإن البرجماتية أصبحت شعار الوعي القومي الأمريكي. فمعظم البرجماتيين، مؤسسوها ومطوروها فلاسفة أمريكيون مثل بيرس، وليم جيمس، جون

ديوي ، جورج هربرت ميد ، تفتس ، موريس ، لويس ، والماني واحد فايهنجر ، وبريطاني ولحد شيللر . والبراجمتية عند بيرس منهج فلسفي لتأسيس المعاني والتصورات والإعتقادات ابتداء من أن فكرة الإنسان عن أي شيء هي آثارها الحسية طبقاً لدلالتها العملية[1] . أما الأفكار الصحيحة فهي ما تثبته الفحوص الدقيقة والبحث الرصين . ويميز بين الإعتقاد والشك . الأول توجيه للفعل ، والثاني يوجه البحث من أجل الحصول على الإعتقاد . لذلك جمع بيرس بين البرجماتية أي النزعة العلمية والبحث المنطقي أي البحث النظري . ففي نفس الوقت الذي كان فيه مؤسس البرجماتية الحديثة كان أيضاً من رواد المنطق الحديث . فقد طور ، متأثراً بمورجان ، مناهج الجبر عند بول إلى منطق للعلاقات مميزاً بين العلاقات الأحادية والثنائية والثلاثية . وقدم أول معالجة لحساب القضايا كحساب لمقادير الحقائق . وتشمل مساهمته في فلسفة العلم تقدماً للصياغات الأولى لنظرية الذبابة في الإحتمال ، وتقديم فكرة تبرير الإستقراء كمنهج ناجح على الأمد الطويل . وقد تأثر بكانط ، وتحمس لدارون ، وعارض ديكارت الذي وقع في رأيه ضحية المذهب الأسمي . وتحمس لدنزسكوت وواقعيته . الفلسفة لديه إحدى مقومات علم الإبداع ، وبالتالي فهي فرع العلوم النظرية . وظيفتها بيان الوحدة في الكثرة في العالم . كل فلسفة تبدأ بالمنطق أو علاقة العلامات بالموضوعات . كل فلسفة « فينومينولوجيا » أي تجربة في العالم يمكن التعبير عنها في مقولات ثلاثة : الكيف ، رد الفعل ، التمثل . الكيف هو التلقائية ، ورد الفعل هو الواقع ، والتمثل هو الإمكان . كان له أبلغ الأثر على باقي البرجماتيين مثل وليم جيمس ، وجون ديوي ، وعلى بعض المثاليين مثل رويس . وهو أكثر البرجماتيين اتجاهاً نحو الفلسفة والمنطق والميتافيزيقا ، واتجاهاً نحو الأفكار الواضحة . ووليم جيمس هو المؤسس الثاني للبرجماتية وقد يكون هو المؤسس الأول ، وبيرس هو الثاني نظراً لأن خلاف بيرس مع جيمس حول مفهوم الحقيقة هو الذي دفع بيرس إلى البرجماتية[2] . وتعرف فلسفته باسم « التجريبية الجذرية » . ويرى أن كل الخلافات الميتافيزيقية يمكن أن تُحل أو أن تقل أهميتها عن طريق النتائج العملية

---

(1) تشارلس بيرس (1839 ـ 1914) عالم طبيعي وفيلسوف أمريكي ، مؤسس البرجماتية . تخرج من جامعة هارفارد في 1859 . ونشرت أعماله في المنطق والمعرفة والميتافيزيقا بعد وفاته في ثمان مجلدات بعنوان « أوراق مجموعة » 1931 ـ 1958 وأهم أعماله « تثبت الإعتقاد » ، « المنطق الكبير » 1923 ، وأشرف على مجلتي « العلم الشعبي » 1877 ـ 1878 ، « الواحد » 1891 .

(2) وليم جيمس (1842 ـ 1910) فيلسوف أمريكي وعالم نفس ، تخرج من كلية الطب من جامعة هارفارد بعد أن درس التشريح المقارن . أصبح أستاذاً للفلسفة ثم أستاذاً لعلم النفس في نفس الجامعة . طور أفكار بيرس وعرضها في « البرجماتية » 1907 ، « إرادة الإعتقاد » 1897 ، « الأشكال المختلفة للتجربة الدينية ، دراسة في الطبيعة الإنسانية » 1902 . وله أيضاً « محاولات في التجريبية الجذرية » 1912 ، « عالم متعدد » 1909 ، « بعض مشكلات الفلسفة » 1911 ، « مبادىء علم النفس » 1890 « علم النفس » 1892 ، « المعادل الأخلاقي للحرب » 1897 ـ 1910 ، « معنى الحقيقة » 1909 .

المترتبة عليها . والنظريات العلمية مجرد أدوات لتوجيه الفعل في المستقبل ، وليست إجابات نهائية حول الطبيعة . وفي الأخلاق والدين ، الإنسان حر في أن يقبل أي من الإفتراضات المتعارضة حتى ولو كان الإختيار بينها حاسماً بالنسبة إليه . وبالرغم من أنه يستطيع نظرياً الحكم على صحتها إلا أن ما اختار هو الصحيح بالنسبة إليه ، عليه أتباع ميله حتى يكون صادق الإختيار . الأفكار مجرد شيكات لا بد أن تكون لها قيمة مصرفية ، وهو نفس التشبيه الذي استعمله برجسون فيما بعد . ومقياس الحكم على صدق الفكرة وصوابها هو مالها من نتائج عملية . وكل مشاكل الميتافيزيقا لها حلول في علم النفس . وإذا كان بيرس ما زال يجمع بين البرجماتية والمنطق فإن وليم جيمس يرد كل المسائل الميتافيزيقية والفلسفية إلى البرجماتية من خلال التجارب النفسية . رفض جيمس الجدليات الصورية والموضوعات اللاعقلانية متجهاً نحو المبدأ البرجماتي النفعي بدلاً من الفهم الموضوعي للحقيقة . انتهى إلى الإيمانية ، ودافع عن حق الإعتقاد فيما لا يمكن البرهنة عليه عقلاً ، وأخيراً صب في الدين والتصوف ونادى بتجربة راديكالية التي تعني الرد الذاتي للواقع إلى التجربة الخالصة للشعور . وفي نظريته المحايدة ، وهو نفس التعبير الذي استعمله رسل فيما بعد ، جعل الروحي والمادي واجهتين مختلفتين لنفس التجربة . وبالتالي أصبحت التجربة الحية أو المنفعة العملية هو الطريق الثالث الذي يبحث عنه الوعي الأوروبي في بداية نهايته ليضم تياريه المعارضين فيه : المثالية والتجريبية .

ثم حاول جون ديوي الجمع بين آراء بيرس وجيمس في عرض البرجماتية باعتبارها نظرية منطقية وأخلاقية . فجعل مهمة الفلسفة توضيح أفكار العلوم الطبيعية والفن والمؤسسات الثقافية والإجتماعية ، ونقد المعتقدات التي تؤثر في حياة المجتمع الإنساني[3] . ورفض نظرية « المشاهد » في المعرفة ، فالتجربة تعطي مشاكل لحلها والإنسان جزء منها . وقد تعلم الإنسان الحديث تغيير الطبيعة كما تعلم فهمها . وهو ليس كائناً سلبياً بل هو جزء من فعل الظاهرة . وأقام جورج هربرت ميد علاقة بين الفرد وصياغة الفروض وتحققه من صدقها من ناحية وبين المجتمع من ناحية أخرى رداً على اتهام البرجماتية بالفردية[4] . وكان مهتماً مثل وليم جيمس بإعادة النظر إلى

(3) جون ديوي (1859 ـ 1952) فيلسوف ، وعالم نفسي ، ومربي أمريكي . أهم أعماله « إعادة البناء في الفلسفة » 1920 ، « التجربة والطبيعة » 1925 ، « مطلب اليقين » 1929 ، « ليبنتز ، محاولات جديدة خاصة بالفهم الإنساني » 1888 ، « الطفل والبرنامج الدراسي » ، « المدرسة والمجتمع » 1900 ـ 1902 ، « نظرية الحياة الخلقية » 1908 ، « كيف تفكر ؟ » 1910 ، « أثر دارون على الفلسفة » 1910 ، « محاولات في المنطق التجريبي » 1916 ، « الديمقراطية والتربية » 1916 ، « الطبيعة الإنسانية والسلوك » 1921 ، « التجربة والطبيعة » 1925 ، « الجمهور ومشاكله » 1926 ، « مصادر علم التربية » 1929 ، « الفردية القديمة والجديدة » 1929 ، « فلسفة التربية » 1930 ـ 1940 » ، « الفن كتجربة » 1932 ، « إيمان مشترك » 1934 ، « الليبرالية والفعل الإجتماعي » 1935 ، « التجربة والتربية » 1938 ، « الحرية والثقافة » 1939 ، « نظرية التقييم » 1939 .

(4) جورج هربرت ميد (1863 ـ 1931) كان أستاذاً للفلسفة في شيكاغو ، وأحد زعماء مدرسة ديوي . ساهم في أحد =

تاريخ الفلسفة والميتافيزيقا بوجه عام من وجهة النظر البرجماتية . كما حول تفتس البرجماتية من مستوى المنطـق والفلسفة إلى مستوى الأخلاق والتربية[5] . تأثر بكانط ، وتعاون مع جون ديوي في كتابة عدة كتب جامعية مقررة لإعادة كتابة الفلسفة والعلوم الإنسانية من وجهة نظر البرجماتية يتضح فيها الطابع القومي التدريبي للفلسفة . وفي نفس الوقت لم تتخل البرجماتية عن وجهة نظر في المنطق والفلسفة والميتافيزيقا على غير الفكرة الشائعة وكأنها قراءة جديدة لكانط وإعادة صياغة لقضية الصلة بين النظر والعمل . ثم جمع شارلس موريس بين النظريات الـبرجماتيـة خاصـة البرجماتية الإجتماعية عند ميد والتجريبية المنطقية[6] . واعتمد في كتاباتـه على نتـائج المـدرسة السلوكية من أجل تحليل سلوك الإنسان البيولوجي والإجتماعي . وفي نفس الوقت طور أفكار بيرس في المنطق ، وأقام علماً دلالياً جديداً مما يدل على اعتماد البرجماتية على نـظرية في المعـرفة والمنطق والميتافيزيقا نجدها عند كانط وبيرس أو في المنطق التجريبي القائم على علم النفس أو إبداع نظرية جديدة كما هو الحال في علم الدلالات . كما جمع لويس بين البرجماتية والتصورية . فكان برجماتياً منطقياً مثل بيرس[7] . ميزّ في المنطق بين الفحوى الدقيق والفحوى المادي مؤكداً على ضرورة إقامة الإستدلال الصوري على العلاقة دون بحث في ماديتها في العالم[8] . لذلك حاول تأسيس منطق رمزي صوري خالص . ودافع عن المنطق الصوري[9] . ووضع المنطق في إطار نظرية المعرفة . وأقام هذه البرجماتية التصورية على دعائم ثلاثة : الأولى أن الحقائق القبلية محددة في الطبيعة ومستنبطة من تحليل التصورات ، والثانية أن اختيار أي نسق تصوري للتطبيق يخضع لضرورة عملية ، والثالثة أن هذه التجربة قابلة للتفسير الصـوري ، ولا تكون إلا كـذلك . والغريب أن يخرج المنطق الرمزي والصوري وعلم الدلالات من ثنايا البرجماتية الذرائعية وكأن انشطار الوعي الأوروبي إلى الصورية والمادية يتجلى أيضاً في المذهب الواحد وليس في تصنيف مجموع المذاهب وتوالدها .

وفي المانيا أسس فايهنجر فلسفة الوهـم ، وهو نوع متطرف من البرجماتية أو الذرائعية ترى

= أجزاء كتابه « العقل الخلاق » بمقال مشهور . أهم أعماله : « فلسفة العصر الحاضر » 1932 ، « العقل ، والنفس ، والمجتمع » 1934 ، « الحركات الفكرية في القرن التاسع عشر » 1936 ، « فلسفة الفعل » 1938 .

(5) تفتس (1862 ـ 1942) كان أستاذاً متفرغاً للفلسفة في شيكاغو . أهم أعماله : « الأخلاق » ، « أخلاق الشركات » ، « التربية والتعليم للعمل الإجتماعي » ، « الأخلاق الإجتماعية الأمريكية » .

(6) شارلس موريس (1901 ـ   ) فيلسوف أمريكي برجماتي . أهم أعماله : « أسس نظرية العلامات » 1938 ، « العلامات ، واللغة ، والسلوك » 1946 ، « الأشكال المختلفة للقيم الإنسانية » 1956 .

(7) لويس (1883 ـ 1964) كان أستاذاً للفلسفة في هارفارد . أهم أعماله « عرض المنطق الرمزي » ، « العقل ونظام العالم » .

(8) الفحوى الدقيق **Strict implication** الفحوى المادي **Material implication** .

(9) المنطق الصوري **Queer Logic** .

أن المبادىء الرئيسية في العلوم الطبيعية والرياضيات والفلسفة والأخلاق والدين والقانون مجرد أوهام[10] . وبالرغم من أن الحقائق الموضوعية تنقصها إلا أنها مفيدة للعمل . وهي نفس الفكرة التي عبر عنها كانط في مقالة « في التعبير الشائع : قد يكون صحيحاً نظرياً ولا قيمة له عملياً» في 1793 ولكن على الوجه الآخر أي أننا نتعامل مع العلوم ومبادئها وكأنها صحيحة نظرياً والحقيقة أنها مفيدة عملياً فقط .

وفي إنجلترا جمع شيللر بين البرجماتية والإنسانية فأصبحت البرجماتية لديه نزعة عامة واتجاهاً نحو الفعل ، أقرب إلى مثالية فشته العملية منها إلى نفعية ديوي[11] . فالحقيقة من خلق الإنسان ، والمعرفة ذاتية خالصة . والنتائج الحسنة هي مقياس الحقيقة . أما العالم فإنه خاضع لإرادة الإنسان . العالم هو ما نصنعه ، والواقع تجربة إنسانية . الحقيقة الأولى هو وجود الأنا وحدي مثل فشته . وبالإضافة إلى هذه المثالية الذاتية أراد شيللر أن يطور المنطق الصوري في اتجاه عملي من أجل صياغة منطق للتطبيق قادر على خلق الإنسان المتميز أو السوبرمان كما هو الحال عند نيتشه . أيّد برجماتية وليم جيمس ونظريته في الحقيقة . وعارض الهيجلية المطلقة التي تبناها برادلي . أعلن أنه من أنصار بروتاجوراس في تأكيده على أن الحقيقة والواقع من صنع الإنسان ، وأنكر وجود عالم موضوعي مستقل عنا نضطر إلى الإعتراف به . وميز بين المذهب الإنساني والبرجماتية النفعية بأن الأول أكثر اتساعاً وشمولاً ويمكن تطبيقه في المنطق والأخلاق والجمال والميتافيزيقا واللاهوت في حين أن للبرجماتية نظرة نفعية ضيقة .

2 ـ الوضعية المنطقية

وإذا كانت الوضعية الإجتماعية التي سادت الفكر الفرنسي في القرن التاسع عشر مرتبطة بالفلسفة الإجتماعية وفلسفة التاريخ والفلسفة العامة فإن الوضعية المنطقية صياغة تابعة لمبادىء الوضعية أكثر أحكاماً من أجل التخلص من بقايا الفلسفة النظرية والميتافيزيقا عن طريق تحليل القضايا تحليلاً منطقياً من أجل صياغة قضايا العلم صياغة علمية دقيقة . نشأت الوضعية المنطقية في القرن العشرين في « ندوة فينا » التي ضمت مجموعة من المناطقة الوضعيين حول جامعة فينا بين 1920 ـ 1930 . أضافت أدوات التحليل والصرامة المنطقية للمنطق الرياضي الحديث والتراث التجريبي لهيوم وكومت وماخ . قامت على الإحترام التام للعلوم التجريبية وعلى عدائها للميتافيزيقا واللاهوت . نشأت رسمياً في أوائل العشرينات ثم تحولت في 1929 إلى جمعية منظمة نشرت مجلة « معرفة » وسلسلة من النشرات وأعمال المؤتمرات . وكان لها أثرها البالغ على فلسفة

---

(10) فايهنجر (1852 ـ 1933) فيلسوف الماني . عمله الرئيسي « فلسفة كأن » 1911 .

(11) شيللر (1864 ـ 1937) فيلسوف إنجليزي . أهم أعماله « المذهب الإنساني » 1903 ، « لغز أبي الهول » 1891 ، « منطق للإستعمال » 1930 .

التحليل في إنجلترا سواء في اكسفورد أو كمبردج حتى بعد أن قامت بحل نفسها في الثلاثينات . أشهر زعمائها : شليك ، نوآرث ، فايزمان ، كارناب ، فرانك .

انتهى شليك إلى الوضعية المنطقية بعد دراسته للطبيعيات(12) . وكان أيضاً من منظري النظرية النسبية . كما درس أيضاً موضوعات العلية والمكان والزمان والإحتمال . الرياضيات لديه قبلية . أما التجارب اللاعلمية فلا يمكن إيصالها للآخرين . جعل وظيفة الفلسفة معرفة معاني الألفاظ والقضايا . حاول إيجاد نظرية معقولة لمبدأ التحقق من صدق المعنى . واعتبر النظريات الفلسفية القديمة لا خطأ ولا صواب بل خالية من المعنى لأن قضاياها ليست تحليلية مثل القضايا الرياضية . ولا يمكن التحقق من صدقها كما هو الحال في العلوم التجريبية . كانت مشكلته الرئيسية وضع النظريات في العلوم ، ومقياس المعنى واللامعنى ، والتحقق من الصدق ، وتحليل التجارب من أجل المحافظة على التجربة العلمية المشتركة . وأسس نوآرث « الطبيعية »(13) وتعني أن كل القضايا التجريبية بما فيها النفسية والإجتماعية منطوقات لا هي تحصيل حاصل كما تقول الوضعية المنطقية ولا هي جوهرية تشير إلى أشياء مادية في الخارج . وبتعبير آخر ليست قضايا تحليلية ولا تركيبية بل هي قضايا لغوية لها منطقها من حيث هي منطوقات . ويمكن أن تطلق على الموضوعات الزمانية والمكانية . وهي تسمح بفهم مشترك بين الذوات وبلغة علمية واحدة . ويمكن التحقق منها عن طريق مراجعتها على منطوقات أخرى أفضل من مراجعتها على التجربة . وبالتالي يؤسس نوآرث بدايات الفلسفة التحليلية للغة التي تجعل للمنطوق عالمه الخاص بين عالم الأذهان وعالم الأعيان . ودافع فايزمان عن « المواضعات » في الرياضيات ، وهي اتفاقات إنسانية أكثر من كونها حقائق مستقلة وضرورية(14) . وهذه الإتفاقات اللغوية بالرغم من أنها من وضعنا إلا أنها تؤثر في رؤيتنا للعالم . هذا النسيج من التصورات يمنع من التحقق الدقيق من صدقها عن طريق الملاحظة والتجربة . لذلك سميت فلسفته « الإتفاقية » . وأعاد كارناب صياغة مبادىء الفلسفة الوضعية المنطقية(15) وقدم نظرية « البناء المنطقي » التي تقوم على إرجاع

---

(12) شليك (1882 ـ 1936) فيلسوف نمساوي ، وعالم طبيعة . درس البصريات وكان أستاذاً لفلسفة العلوم الإستقرائية في فينا بين 1922 ـ 1936 . وأهم أعماله « نظرية المعرفة العامة » 1918 ، « الوضعية والواقعية » 1932 ، « مشكلة الأخلاق » 1930 ، « قضايا مجتمعة » 1926 ـ 1936 .

(13) نوآرث (1882 ـ 1945) فيلسوف نمساوي ، اهتم بعلوم الإجتماع والسياسة والتربية . نشر أهم أعماله في مجلة « معرفة » «Erkenntnis» . « الطبيعية » «Physicalism» .

(14) فايزمان (1896 ـ 1959) فيلسوف نمساوي حاضر في جامعتي اكسفورد وكمبردج . أهم أعماله : « مقدمة في التفكير الرياضي » 1936 ، « مبادىء الفلسفة اللغوية » 1965 ، « كيف أرى الفلسفة ؟ » 1968 . « الإتفاقية » Conventionalism .

(15) كارناب (1891 ـ 1970) فيلسوف وضعي الماني ، كان أستاذاً للفلسفة في شيكاغو . أهم أعماله : « البناء اللغوي للعالم » 1928 ، « التركيب المنطقي للغة » 1934 ، « مقدمة في علم الدلالات » 1942 ، « المعنى والضرورة » =

العبارات المغرقة في التجريد إلى تجارب حسية كما فعل فيورباخ من قبل بالنسبة لقضايا اللاهوت وإرجاعها إلى ابنيتها النفسية ودلالاتها الإنسانية العامة . وكل القضايا التي لا تشير إلى تجارب حسية تصبح خالية من أي معنى . وتقوم النظرة العلمية الدقيقة لا على تحديد العلاقات بل على التصديق أي التحقيق من صدقها في الواقع . لذلك يحتاج إحراز أي تقدم في الفلسفة إلى تحليل علمي للمفاهيم وبالتالي الحاجة إلى لغة صورية . لذلك كتب « علم الدلالات » كما فعل موريس من البرجماتيين لتحديد النظم الموجهة للقضايا . وقد يعاب عليه الوقوع في النزعة اللغوية وتحويل العالم كله إلى بناء لغوي . وحاول فرانك الجمع بين النزعتين القبلية والتجريبية كما فعل كانط من قبل[16] . وكان خصماً للمادية الجدلية مما دعا الماركسيين إلى الهجوم على الوضعية المنطقية باعتبارها فلسفة رجعية تحول العالم المادي إلى مجرد قضايا لغوية يتم تحليلها منطقياً .

3 ـ الواقعية الجديدة

تعبر الواقعية الجديدة عن تيار عام أبرزه الواقعية الجديدة بالمعنى الضيق في إنجلترا عند صمويل الكسندر ، وفي أمريكا عند بيري . ولكنها كتيار عام يمكن أن تضم كل التيارات المادية كما هو الحال عند كارنسكي ، والأرسطية مثل هدجسون ، والأنطولوجيا العامة عند كولبه ، والواقعية النقدية عند سانتيانا . يجمعها جميعاً العداء للمثالية ، ورد الإعتبار للعالم الخارجي موضوع المعرفة والمستقل عن الذات العارفة . فهو تيار عام شمل الوعي الأوروبي في روسيا وألمانيا وإنجلترا ، وازدهر في أمريكا قدر ازدهار البرجماتية .

ظهرت الواقعية المادية عند كارنسكي في روسيا[17] . هاجم المثالية الألمانية ، ونقد الدجماطيقية والقبلية ، ورفض الكانطية الجديدة والمثالية الذاتية عند بركلي ، وكل التيارات المثالية بأنواعها . وانتقل إلى المادية . وليس كل مادي جدلياً بالضرورة ، وليس كل مادي ثورياً بالضرورة . هناك مادية منطقية معرفية خالصة مثل مادية كارنسكي . هدفها سلبي محض وهو نقد المثالية . لذلك أرخ للوعي الأوروبي من وجهة النظر المادية .

= 1947 ، « الأساس المطقي للإحتمال » 1950 ، « مختصر في المنطق » ، « التحقق والمعنى » .

(16) فرانك (1884 ـ 1966) عالم طبيعي وفيلسوف متحصص في الفيزيقا الرياضية . بدأ من فينا ، وأخذ مكان اينشتين وهو كرسي الفيزيقا النظرية في براج . ثم هاجر إلى أمريكا في 1938 . شارك في ندوة فينا مع شليك . وساهم معه في كتابه « محاولات في تصور علمي للعالم » .

(17) كارنسكي (1840 ـ 1917) منطقي وفيلسوف روسي . أهم أعماله : « عرض نقدي للفلسفة الألمانية المعاصرة » 1873 ، « الظاهرة والواقع » 1878 ، « اختلافات في المدرسة التجريبية الجديدة في مسألة الحقائق الواضحة بذاتها » 1914 ، « المنطق » 1884 ـ 1885 ، « تصنيف الإستدلالات » 1880 ، « الحقائق الواضحة بذاتها » 1893 ، « الشهادة الغامضة لهيبوليت حول الفيلسوف انكسمانس » 1881 ، « محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة » 1885 ، « محاضرات في تاريخ الفلسفة الحديثة » 1884 .

وفي المانيا عارض كولبه مثالية الكانطيين الجدد التي كانت محاولة لإنقاذ كانط من التفسير الوضعي له ، فأصبح رائد الواقعية[18] . عكف على وصف منهج العلوم ، واعتبره يقوم أساساً على التحقق من صدق قضاياه وأحكامه في الواقع . يبدأ بالواقع دون أية محاولة لإثباته ضد المتشككين فيه وضد كل اتجاه يعطى الأولوية للوعي على الواقع كما هو الحال في المثالية أو حتى في المثالية الموضوعية . الواقع الطبيعي موجود ، ويمكن معرفته ، والتعامل معه ، ولا حاجة إلى إثباته وإيجاد البراهين على وجود العالم الخارجي سواء كانت براهين عقلية أو تجريبية .

وفي إنجلترا ظهرت الواقعية في صورة إحياء للأرسطية على يد هودجسون[19] . فخير مفسر لكانط هو أرسطو وليس أفلاطون كما حاولت الكانطية الجديدة . لذلك صاغ نظرية مادية للواقع ، ولكنه اعترف بالعالم اللامرئي بدافع عملي أخلاقي وليس بناء على اعتقاد نظري . وواضح أثر كانط في التقابل بين العقل العملي والعقل النظري بالرغم من قراءته من خلال مادية أرسطو وكأنه أقرب إلى التوماوية الجديدة التي حاولت التخلص من القراءة الأفلاطونية للفلسفة الحديثة . ولكن أشهر الواقعيين الجدد في بريطانيا والذي أصبح علمها الأول هو صمويل الكسندر والذي يمثل رد الفعل الواقعي على المثالية في عصره[20] . فالمعرفة جماع فعل العقل والموضوع في عالم مستقل ذهنياً عنا . ومع ذلك تكشف نظريته في المعرفة عن مذهب ميتافيزيقي يتتبع نشأة العالم من المكان والزمان كمادة أولية إلى الله ، وهو المثل الأعلى الذي لم يتحقق بعد . فهو يجمع بين كانط وبرجسون . حوّل المكان والزمان من مجرد صورتين فارغتين للحساسية إلى مادتين أوليتين للعالم ، وتصور المادة حركة وتطوراً خالقاً كما هو الحال عند برجسون . المادة حركة ، وخرجت منها مادة ثانية .والحياة والنفس طفرة بعد سلسلة من القفزات أي الدفعات الكيفية . وبعد خروج هذه القيمة الثلاثية يأتي الملائكة ثم الله ابتداء من هذه المادة الأولى : المكان والزمان . ويناضل التطور الخالق باستمرار من أجل الخلق الجديد . وهنا تصعب التفرقة بين المثالية والواقعية ، بين الدين والفلسفة ، بين الجمال والحياة أو بين الروح والطبيعة بعد التوحيد بينهما منذ شلنج حتى برجسون . وقد تضم الواقعية الجديدة بالمعنى العام رسل ، ومور ،

---

(18) كولبه (1862 ـ 1915) من رواد علم النفس في المانيا . أهم أعماله « أسس علم النفس » 1893 ، « المدخل إلى الفلسفة » 1895 ، « كانط » 1908 ، « نظرية المعرفة والعلم » 1910 ، « التحقيق » (ثلاثة أجزاء) 1912 ـ 1922 ، « محاضرات في المنطق » 1923 .

(19) هدجسون (1852 ـ 1913) كاتب إنجليزي لم يتقلد أية وظائف جامعية . ومع ذلك أخلص للفلسفة . وكان من مؤسسي « الجمعية الأرسطية » ورئيسها لمدة أربعة عشر عاماً من أجل تصحيح مسار كانط وإكماله بأرسطو . أهم عمل له « ميتافيزيقا التجربة » (أربعة أجزاء) .

(20) صمويل الكسندر (1859 ـ 1938) فيلسوف بريطاني من أصل استرالي . درس الرياضيات والدراسات القديمة والفلسفة في اكسفورد ثم علم النفس التجريبي في فريبورج . ثم أصبح أستاذاً للفلسفة في مانشستر . وأهم أعماله « المكان والزمان والألوهية » 1920 ، « الفن والمادي » 1925 ، « الجمال وبعض الأشكال الأخرى للقيمة » 1933 .

وهوايتهد. ولكن هؤلاء في الحقيقة أقرب إلى فلسفة التحليل المعاصرة . وقد تضم كريستيان سمتس فيلسوف « الكلية »[21] . وهي الفلسفة التي قدمها هذا الجنرال من جنوب أفريقيا التي تجعل إدراك الكل شرط إدراك أجزائه . فالعالم يحكمه الكل . ويقوم التطور الخالق فيه بإبداع أشكال جديدة في المادة ضد قانون حفظ الطاقة . عامل التكامل فيه غير مادي ، غيبي ، صوفي . ويتجلى في السياسة في وحدة جنوب أفريقيا مع النظام العنصري الذي يمثل عامل التكامل ، الأقلية البيضاء وسط الأغلبية السوداء . ويمثل ذلك نموذج انتقال فلسفة المركز إلى الأطراف ووظيفتها فيها سواء من فلاسفة المركز أو من أساتذة الأطراف .

وفي أمريكا ظهرت الواقعية الجديدة بالمعنى الضيق خاصة عند وودبريدج ، وبيري ، ومونتاجيو . وقد صدر أول بيان لتأسيس الجماعة من ستة فلاسفة أمريكيين من ضمنهم مونتاجيو وبيري وهم : هولت ، مارفين ، بيتكين ، سبولدنج[22] . يشاركون جميعاً في عدة مبادىء عامة مثل استقلال موضوع المعرفة عن الذات العارفة ، واعتبار صفات الشيء جزءاً من الشيء وليس مجرد إدراك حسي ، وأن ما ندرك هي ظواهر الأشياء لا حقائقها ، وأن هذا الإدراك مباشر دون توسط ، وأن الإدراك لا يغير شيئاً من الموضوع المدرك . كما تبنوا عدة أسس عامة مشتركة مثل : الحس المشترك ، والواقعية الأفلاطونية ، والواحدية الأبستولوجية . كان ودبردج أقربهم إلى فلسفة الوعي منه إلى الواقعية[23] . فالوعي لديه علاقة معنى ، ارتباط بالموضوعات . ومفهوم البنية أهم من الجوهر . فهو أقرب إلى الذات منه إلى الموضوع بالرغم من رفض الواقعية الجديدة لهذه الثنائية التقليدية . وكان بيري أبرز ممثل للواقعية الجديدة في أمريكا ، يعادل صمويل الكسندر في إنجلترا ، أقرب إلى فلسفة الأخلاق والسياسة منه إلى نظرية المعرفة . دافع عن الديمقراطية الملتزمة[24] . وفسر مونتاجيو الشعور والوراثة ومتغيراتها تفسيراً آلياً[25] . وسمى

(21) كريستيان سمتس (1870 ـ 1950) جنرال أبيض استوطن في جنوب أفريقيا . عبر عن فلسفته الإستبطانية في كتابه « الكلية والتطور » 1926 . الكلية Holism .

(22) هولت (1873 ـ 1946) ، مارفين (1872 ـ 1944) ، بيتكين (1878 ـ 1953) ، سبولدنج (1873 ـ 1940) .

(23) وودبريدج (1867 ـ 1940) كان أستاذاً للفلسفة في جامعة كولومبيا . نشر مجلة فلسفية . أهم أعماله « فلسفة هوبز » ، « مشكلة العقل » ، « الطبيعة والعقل » .

(24) بيري (1876 ـ 1857) أستاذ الفلسفة في هارفارد وكان عقيداً في الجيش خلال الحرب العالمية الأولى في قسم التربية والتدريب . أهم أعماله : « الإتجاهات الفلسفية المعاصرة » ، « فلسفة الماضي القريب » ، « شخصية وليم جيمس » (جزءان) 1935 . وقد حصل على جائزة بوليتزر في 1936 ، « النظرية العامة للقيمة » 1926 ، « لن نفنى من الأرض » 1941 .

(25) مونتاجيو (1873 ـ 1957) أستاذ الفلسفة في جامعة كولومبيا مع وودبريدج . أهم أعماله : « طرق المعرفة أو مناهج الفلسفة » ، « الإعتقاد طليقاً » ، « دين بروميثيوس للعالم الجديد » ، « المعرفة ، والطبيعة والقيمة » ، « فلسفة المعرفة » ، « الطبيعة والقيمة » .

فلسفته حيوية مادية . لذلك كان أقرب الواقعيين الجدد إلى فلسفة الحياة . ثم حاول جورج سانتيانا تأسيس الواقعية النقدية ليتمايز بها عن الواقعية الجديدة ولكنه انتهى إلى الإغراق في الغنوصية والإيمان ليكشف عن مصير الفلسفة النقدية ذاتها[26] . وارتبط بالكاثوليكية باعتبارها تاريخاً وجمالاً أكثر منها ديناً . بين دور العقل في النشاطات المتعددة للروح الإنساني . يجمع مذهبه بين الأفلاطونية والمادية ، بين الشك والإعتقاد في المعرفة مثل كانط ، وبين الروح والمادة في الوجود كما هو الحال عند شلنج . وبالتالي يكون سنتيانا أكثر الفلاسفة المعاصرين اتجاهاً نحو المذهب ، نظرية المعرفة ونظرية الوجود . كل العمليات العقلية تعبير عن اضطرار حيواني للإعتقاد في بعض الأشياء مثل الإيمان بوجود المادة . وإدراك الماهيات يمكن أن يشرح الوجود ويوضحه ويجعل العقل قادراً على الإحتفاظ بطابع المادة التجريبية المتغيرة وهويتها . وتعني الواقعية النقدية لديه إثبات الوجود الموضوعي للعالم المادي ثم إدراك الماهيات كصفات موضوعية للأشياء . موضوع الجمال لديه هما اللذة والسعادة من أجل الخلاص من الجسد . كما يزاوج بين الشعر والدين . ويقوم الإجتماع البشري على غريزة الصراع من أجل البقاء . لذلك كان من النخبة المتميزة ضد الديمقراطية . ويمكن أن توصف فلسفته بأنها « شعر السلوك » يغيب فيها النقد بقدر ما يحضر فيها الإيمان ، ويحضر فيها الفرد بقدر ما يغيب المجتمع .

ثانياً : نقد التجريبية

ونظراً للجذرية المطلقة التي حمل لواءها الفكر التجريبي وإيثاره رؤية كل شيء بالحس بعد أن خدع من قبل باسم المسلمات العقلية وبالنظريات المسبقة ، وتصوره كل شيء موضوعاً يخضع للكم والقياس ويوجد في المكان ، فالظواهر النفسية لها مظاهرها الفيزيقية ، والظواهر الإجتماعية أشياء ، نشأ الفكر المعاصر أيضاً للتركيز على نوعية الظواهر الإنسانية دون الخروج على النظرية العلمية والعودة إلى المجردات . فالمعنى من الشيء ، والظاهرة النفسية حية في الشعور ، والظاهرة الإجتماعية علاقات بين الذوات . فارتفع الواقع الحسي درجة نحو الشعور ، وأصبح واقعياً شعورياً في علمي النفس والإجتماع . كانت الغاية من نقد التجريبية رفع الخط النازل من

(26) جورج سانتيانا (1863 ـ 1952) شاعر وروائي وفيلسوف من أصل أمريكي ، تلميذ وليم جيمس ، وأستاذ الفلسفة في هارفارد . ويمثل أحد روافد الفلسفة الأمريكية التي هي امتداد طبيعي للفلسفة الأوروبية جمع محاضراته في تاريخ الفلسفة ونشرها في كتاب من خمسة أجزاء بعنوان « حياة العقل » 1905 ـ 1906 : « العقل في الحس المشترك » ، « العقل في المجتمع » ، « العقل في الدين » ، « العقل في الفن » ، « العقل في العلم » . ثم عاد إلى أوروبا في 1912 وقضى آخر حياته في أحد الأديرة في روما . وعبر عن مذهبه في 1930 ، « منطقة الحقيقة » 1938 ، « منطقة الروح » 1940 . وله مؤلفات أخرى مثل « الشك والإيمان الحيواني » 1932 ، « رياح العقيدة » 1913 ، « معنى الجمال » 1896 ، « تفسيرات الشعر والدين » 1900 ، « مذهب الأنا في الفلسفة الألمانية » 1915 ، « مظاهر السيطرة والقوة » 1951 ، « الشخصية والإعتقاد في الولايات المتحدة الأمريكية » 1920 .

ديكارت وبيكون وإعادته إلى أعلى حتى يلتقي بنقد المثالية التي بدأت من ديكارت كخط صاعد، وبعد نقده بدأ في النزول من جديد ليلتقي مع نقد التجريبية . وبالتالي يقترب الخطان نحو بؤرة واحدة لتحقيق وحدة الشعور الأوروبي في نهاية مراحل تكوينه . بدأ هذا النقد للمذهب التجريبي في علم النفس من أجل تأسيس علم نفس خالص ، وفي علم الإجتماع من أجل تأسيس علم إجتماع فلسفي أو نفسي خالص ، وفي الفلسفة عن طريق العود إلى كانط لدى الكانطية الجديدة .

1 ـ نقد علمي النفس والإجتماع

بدأ نقد علم النفس التجريبي منذ أواخر القرن التاسع عشر في المانيا لتأسيس علم النفس الجشطلتي وعلم النفس الإستبطاني بل وفي أمريكا لتأسيس علم النفس الغائي . ففي المانيا نقد جيزر التيارات المادية في علم النفس الحديث[27] . وغلبت على آرائه النزعة الأرسطية حول العلية مع ثنائية شبه ديكارتية في المعرفة . فالوعي الأوروبي لا يريد التضحية بواقعيته الممثلة في أحد مصادره وهو أرسطو ، وينقذ نفسه من ماديته في نهايته عن طريق العود إلى ديكارت في بدايته . ودرس ليبس أخطاء البصر[28] . وانتهى إلى نظرية الإستبطان وإلى أن كل موضوع حسي هو كائن حي ، وأن كل تجربة تمر بها هي عاطفة أو تعاطف أو وجدان مشترك . ولا يقتصر ذلك فقط على موضوعات علم النفس بل أيضاً على موضوعات الفلسفة والفن . فمواضيع الإدراك ليست مجرد أشياء متحركة في المكان بل هي رؤى حدسية . وواضح من ذلك مدى الإقتراب من نهاية الوعي الأوروبي كما تجسدت في الظاهريات عند هوسرل وشيللر . وقام كوفكا وكوهلر وفرتهيمر مؤسسو علم النفس الجشطلتي بنقد علم النفس التجريبي[29] . فالكل سابق على الأجزاء . والأجزاء تخضع لقوانين داخل الكل وليست مجرد ترابط طبقاً للمصادفة أو التجاور . ويتم الإدرلاك عن طريق تنظيم العين لمجال الرؤية في خطوط ونقاط . موضوع الرؤية هو ما يظهر للرائي (الذات) وليس المرئي (الموضوع) . وهو ما صب في الظاهريات فيما

---

(27) جيزر (1863 ـ) من قادة الكاثوليك الألمان ، ومؤسس علم النفس والميتافيزيقا المعاصرة في المانيا . وأهم أعماله : « موجز في علم النفس العام » 1920 ، « نظرية المعرفة عند أرسطو » 1917 ، « مبدأ العلة الكافية » 1930 .

(28) ليبس (1851 ـ 1914) فيلسوف الماني وعالم نفس . وأهم أعماله : « دراسات نفسية » 1885 ، « أسس المنطق » 1893 ، « المسائل الرئيسية في علم الأخلاق » 1899 ، « علم الجمال » 1903 ـ 1906 ، « الفلسفة والواقع » 1908 ، « مباحث نفسية » (جزءان) 1907 ـ 1912 .

(29) كوفكا (1886 ـ 1941) ، كوهلر (1887 ـ 1967) ، فرتهيمر (1880 ـ 1943) . بدأ الثلاثة في فرنكفورت في 1912 ثم عمل فرتهيمر وكوهلر بعد ذلك في جامعة برلين . أهم أعمال كوفكا « علم النفس الجشطلتي » ، « نحو العقل » 1925 .

بعد سواء في سبق الكل على الأجزاء أو في نظرية الرؤية(30) . واعتمد كوفكا على أبحاث كوهلر على الحيوانات . وتصدي للفكرة الشائعة عن التعليم عن طريق المحاولة والخطأ مؤكداً أهمية الإدراك الحدسي في التعليم . وانتهى فرتهيمر إلى مفهوم الجشطلت وهو يبحث الحركة الظاهرية واكتشاف أن إدراك الحركة يتم عن طريق تجربة متكاملة وليس مجرد ارتباط الحواس ، وبالتالي الإرتفاع بالتجربة على مستوى الإرتباط الشرطي إلى مستوى الشعور الخالص .

وفي أمريكا ظهر علم النفس الغائي في مقابل علم النفس التجريبي عند ماكدو جال(31) . فقد رفض تفسير السلوك الإنساني تفسيراً آلياً لأن النشاط الإنساني يتجه نحو غاية . وصنف غايات الغريزة ضمن الغرائز الأولية من أجل تأسيس العلوم الاجتماعية وذلك مثل : الهروب ، النفور ، حب الاستطلاع ، احتقار النفس ، تأكيد النفس ، الغريزة الأبوية . . الخ . ومع أنها غائية نفسية إلا أن لها إنعكاساتها على باقي العلل الأخرى . وبالرغم من وقوعه في الثنائية الميتافيزيقية التقليدية إلا أنه استطاع تصور تفاعل متبادل بين طرفيها سماه « النفسية » أو « الحياتية » . ويتضح مدى قربه من برجسون واستعماله نفس المصطلحات مثل « التطور الخالق » مما يدل على تضافر عديد من التيارات في الفكر الأوروبي نحو غاية واحدة . ثم أسس مورينو « السوسيومتري » وهو قياس الظواهر النفسية الاجتماعية الصغرى للجماعات الصغيرة مثل الأطفال في سن المدرسة ، جيران السكن ، موظفو المصلحة ، طاقم الطائرة مع التركيز على العلاقات الوجدانية بين الأفراد(32) . أنماط هذه العلاقات الاجتماعية في التعاطف ، والتنافر ، والحياة ، وهي الدوافع الأولى للتقدم الاجتماعي . وبذلك أصبح بدراسة العلاقة بين الذوات من رواد علم الاجتماع الظاهرياتي مثل شيلر في دراسته عن التعاطف الاجتماعي ، جوهره وصوره . ثم انتقل من علم النفس الاجتماعي إلى السياسة ، وسلم بأزمة الرأسمالية في المجتمع الأمريكي ، ولكنه رأى أنه يمكن عن طريق تحليل العلاقات النفسية حل المشكلات الناتجة عن هذه الأزمة دون تغيير البنية الأساسية للمجتمع الرأسمالي مثل الملكية الخاصة ، والاحتكار ، والاستغلال . وفي أمريكا أيضاً ظهر الفكر السياسي التاريخي عند فسكه في محاولته لتأريخ الفترة الاستعمارية سلباً أي

---

(30) مبحث « الكل والأجزاء » هو المبحث الثالث من « بحوث منطقية » لهوسرل .

(31) ماكدوجال (1871 ـ 1938) عالم نفس أمريكي ، وأستاذ في اكسفورد وهارفارد . أهم أعماله « المادية الحديثة والتطور الخالق » 1929 ، « البدن والنفس » 1911 ، « علم النفس » 1930 ، « المدخل إلى علم النفس الاجتماعي » 1908 . « النفسية » أو الحياتية **Animism** .

(32) مورينو (1892 ـ 1974) عالم نفس واجتماع أمريكي . أهم مؤلفاته « من الذي سيبقى ؟ » 1936 ، « أسس السوسيومترية » 1954 .

تأريخ النظريات الثورية في أمريكا في العصر الاستعماري[33] . كما ساهم في صياغة هذه النظريات وهي في بداياتها . وكانت أعماله اللاهوتية في الله وخلود الروح مقروءة في عصره بالرغم من شكه فيها فيما بعد . كان التأليه لديه أكبر رد فعل على التصورات الوضعية والمادية للتطور مثل الداروينية التي تقوم على إنكار الخلق من خارج الطبيعة .

وفي فرنسا ظهر عند جيرفتش علم اجتماع مثالي جدلي كرد فعل على علم الاجتماع الوضعي[34] . فقد أسس نوعاً من علم الاجتماع يقوم على تجاوز النزعة التجريبية مع الابقاء على الجدل عند فشته وهيجل لدراسة المجتمع في كل أبعاده ومستوياته وتناقضاته . فهو علم اجتماعي لا تاريخي ، صوري ، مثالي أكثر مما هو عند ماكس فيبر . يرفض الحتمية الاجتماعية والقوانين الموضوعية . رفع علم الاجتماع الوضعي عن طريق العود إلى روسو وفشته . كان أحد رواد علم اجتماع المعرفة . وارتبط بحركة السلام العالمي .

2 ـ الكانطية الجديدة .

لم يظهر نقد التجريبية في نقد علم النفس التجريبي وعلم الاجتماع الوضعي فحسب بل ظهر أيضاً في « الكانطية الجديدة » في ألمانيا وفرنسا . وتضم المدرسة الألمانية بعد مؤسسيها ليبمان ولانجه ستة مدارس فرعية : مدرسة ماربورج ، والمدرسة الفزيولوجية ، والمدرسة الواقعية ، ومدرسة هيدلبرج أو مدرسة بادن بادن ، ومدرسة جوتنجن ، والمدرسة الاجتماعية . كما ارتبط بها فلاسفة كبار مثل نيقولاي هارتمان وهيدجر ، وعلماء اجتماع مثل ماكس فيبر . أما الكانطية الجديدة في فرنسا فأشهر ممثل لها هو رينوفييه . وقد اجتمعت المدرسة على عدة مبادىء عامة مشتركة منها إحياء الفلسفة النقدية ، وانقاذ الوعي الأوروبي من المذهب التجريبي والتأويلات الوضعية لكانط عن طريق العود إلى أفلاطون ، وقراءة كانط من خلاله ، وتغليب الجانب القبلي اللاتجريبي اللانفسي ، المنطقي الصوري الترنسندنتالي الخالص ، على الجانب البعدي التجريبي النفسي المادي في فلسفة كانط ، ومعارضة الاتجاه النفسي التجريبي خاصة في مدرسة ماربورج عند كوهين وناتورب ، وتأسيس الفلسفة على الفكر الخالص ، كما أسسها كانط على الأفلاطونية ،

---

(33) فسكه (1942 ـ 1901) فيلسوف أمريكي ، وأمين مكتبة جامعة هارفارد . أهم أعماله « خطوط عريضة للفلسفة الكونية » .

(34) جيرفتش (1894 ـ 1965) عالم اجتماع فرنسي ، ولد في روسيا ، وهاجر إلى فرنسا بعد الثورة الروسية في 1917 . أهم مؤلفاته « الفلسفة الاجتماعية عند روسو » 1917 ، « الأخلاق العيانية عند فشته » 1925 ، « التيارات الحالية في الفلسفة الألمانية » 1938 ، « العصر الحاضر وفكرة القانون الاجتماعي » 1932 ، « فكرة القانون الاجتماعي » 1932 ، « التجربة القانونية وفلسفة القانون التعددية » 1936 ، « الأخلاق النظرية وعلوم العادات » 1937 ، « عناصر علم الاجتماع القانوني » 1940 « اعلان الحقوق الاجتماعية » 1945 « الرسالة الحالية لعلم الاجتماع » (جزءان) 1950 ، « الحتميات الاجتماعية » (جزءان) 1958 ، « الجدل وعلم الاجتماع » 1962 .

والبحث عن المنطقي والقبلي المستقل عن التجربة في شتى العلوم الإنسانية ، في الجمال والأخلاق وعلم النفس والقانون والاجتماع والتاريخ . اعتبرت الشيء في ذاته تصوراً محدداً وليس شيئاً لا يمكن معرفته كما هو الحال عند كانط . الواقع بناء عقلي وليس عالماً مستقلاً عن العقل . بل إن الشيء في ذاته أو عالم الباطن نفسه الذي آمن به كانط من بناء العقل . أما عالم الظاهر فإنه عالم واقعي هو عالم الأفكار . وعلى هذا النحو اعتبرت الكانطية الجديدة إحدى صور المثالية . فقد تحدث هرمان كوهين أحد زعماء مدرسة ماربورج عن العالم باعتباره فعلاً خلاقاً للفكر . وقد اعتبرت أيضاً على أنها إحدى صور الوضعية لأنها كانت في نفس الوقت ضد الميتافيزيقا التأملية البعيدة عن التجربة وتحليلها بالعقل . لذلك كانت الكانطية الجديدة إحدى الارهاصات الأولى للظاهريات . وقد أسس المدرسة فيلسوفان المانيان في القرن التاسع عشر : ليبمان ، ولانجه كرد فعل على النزعة التجريبية ولبيان أهمية القبلي في المعرفة[35] . واشتهر لانجه بتأريخه للمادية من وجهة نظر كانط والبرهنة على الحدود الفلسفية للمادية الميتافيزيقية ، وتقديره لقيمة المادية كمنبه ومثير للفكر النقدي كما حدث لكانط مع هيوم .

وتعتبر « مدرسة ماربورج » أشهر فرع من الكانطية الجديدة . أسسها هرمان كوهين ، بول ناتورب ، ارنست كاسيرر ، رودولف شتاملر . اهتمت بفلسفة العلم واستعمال المنطق الترنسندنتالي عند كانط . اعتبرت المعرفة كلها قبلية . ورفضت التسليم بوجود الشيء في ذاته لأن الشيء لا يوجد إلا إذا كان معطى في التجربة . ولا يوجد أي واقع إلا ما يضعه الفكر سواء كان شيئاً أو ذاتاً أو حتى الهاً . أنكرت الجانب المادي في فلسفة كانط ، وحاولت إعادة تأسيس المادية الذاتية . وظيفة الفلسفة ليست إعطاء معرفة بالعالم بل تحديد منهج ووضع منطق للماهيات . أنكرت الواقع الموضوعي ، وميزت بين المعرفة البعدية الآتية من المادة الحسية ، والإدراك المعرفي الخالص ، وهي عملية منطقية لابداع تصورات ابتداء من مبادىء في مقدمتها مبدأ الإلتزام الذي تحول لديها من مستوى العقل العملي كما هو الحال عند كانط إلى مستوى العقل النظري . أعطى هرمان كوهين المدرسة أساسها النظري بتفسيره المثالي للتصورات الموضوعية العلمية والمقولات الفلسفية على أنها بناءات منطقية[36] . وطبق ناتورب المنهج الترنسندنتالي لتفسير أفلاطون وعلم

---

(35) ليبمان (   ) ، لانجه (1828 ـ 1875) . وأشهر عمل للانجه « تاريخ المادية » .

(36) هرمان كوهين (1842 ـ 1918) أستاذ الفلسفة في ماربورج . تدور أعماله الأولى حول دراسات نقدية في كانط مثل « منطق المعرفة الخالصة » 1902 ، « أخلاق الإرادة الخالصة » 1904 ، « جمال الوجدان الخالص » 1912 . وهي تعادل كتب كانط النقدية الثلاثة « نقد العقل الخالص »، « نقد العقل العملي » ، « نقد ملكة الحكم » . وبعد التقاعد علّم في المعهد اليهودي في برلين . وفي آخر حياته غير موقفه من الدين ، وأصبح مستقل العقل ، وانتهى به المطاف إلى التصوف كما عبر عن ذلك في كتابيه « مفهوم الدين في نسق الفلسفة » 1915 ، « دين العقل من الأصل اليهودي » 1919 . وقد جعله هذا المطاف أهم مفكر يهودي الماني بعد اسبينوزا ومندلسون .

النفس ومناهج البحث في العلوم المضبوطة[37] . لم يساهم ناتورب في تطور الفلسفة النقدية بل مهد الطريق للتصوف الفلسفي وكأن المثالية بالضرورة التي هي عقلانية الدين تعـود إليه من جديد ، وتتخلى عن عقلانيتها ، وتغرق في التصوف . ثم طبق ارنست كاسيرر آراء مدرسـة ماربورج في تاريخ المعرفة وتاريخ الفلسفة[38] . وهاجم الفكرة القائلة بأن المجردات العلمية إنعكاس للواقع . وأحال الواقع المادي إلى مقولات الفكر الخالص ، واستبدل بقوانينه مقولات مثالية . فالإدراك المعرفي نوع من التفكير الرمزي . درس المعرفة العلمية وتاريخ الفلسفة الحديثة واعتبره تقدماً مستمراً للصياغات المختلفة . واعتمد على التحليل التفصيلي للمعرفة العلمية في الرياضيات وعلوم الكيمياء ونظرية النسبية عند اينشتين . وبرهن على موقفه المعرفي بعدة أعمال في تاريخ الفلسفـة القديمة وفي عصر النهضة وفي فلسفة التنوير وعدة مؤلفات أخرى عن حياة كانط وليبنتز. أما شتاملر فقد طبق مبادىء الكانطية الجديدة كما مثلتها مدرسة مـاربورج في فلسفـة القانون[39] . وبالتالي كان أقرب فلاسفة مدرسة ماربورج إلى المدارس الاجتماعية في الكانطية الجديدة .

وأما المدرسة الفزيولوجية فكان على رأسها هرمان فون هلمولتز[40] . وقد حاولت إيجاد الأسس العقلية التي تقوم عليها العلوم الفزيولوجية . فلم تقتصر الكانطية الجديدة على العلوم الإنسانية وحدها بل امتدت أيضاً إلى العلوم الفزيولوجية لتخفف من حدة نزعتها التجريبية ، وتردها إلى التصورات الذهنية التي تقوم عليها .

ثم حاولت المدرسة الواقعية بزعامة ريل احداث التوازن في الكانطية الجديدة باعتبارها أحد تيارات القرن العشرين التي تحاول الجمع بين البعدين الأساسيين في الوعي الأوروبي : المثالية والواقعية ، وبعد أن ركزت مدرسة ماربورج على الجانب العقلي القبلي[41] . وفي نفس الوقت تثبت المدرسة الواقعية أن الواقع ليس تجريبياً كما هو الحال في النزعة التجـريبية ولكنـه مشروط بالفكر ، عوداً إلى كانط من أن الحدوس بلا مقولات عمياء .

---

(37) بول ناتورب (1854 ـ 1924) المؤسس الثاني لمدرسة ماربورج مـع كوهـين . أهم مؤلفاتـه « نظريـة المثل عنـد أفلاطون » 1903 ، « كانط ومدرسة ماربورج » 1915 .

(38) إرنست كاسيرر (1874 ـ 1945) فيلسوف مثالي الماني . كان أستاذاً للفلسـفة في برلين وهمبورج . وبعد صعـود النازية عاش في السويد ثم في الولايات المتحدة وأصبح أستاذ للفلسفة في ييل . أهم أعماله « مفهوم الجوهر ومفهوم الوظيفة » 1910 ، « نظرية النسبية عند اينشتين » 1921 ، « مشكلة المعرفة في الفلسفة والعلم في العصر الحديث » (أربعة أجزاء) 1906 ـ 1957 ، « ظاهريات المعرفة » 1929 ، « فلسفة الأشكـال الرمـزية » (ثـلاثة أجـزاء) 1923 ـ 1929 ، « فلسفة الأنوار » 1932 ، « مقال في الإنسان » 1942 ، « روسو ، كانط ، جوته » 1945 ، « أسطورة الدولة » 1945 ، « مسألة جان جاك روسو » ، « منطق اللسانيات » ، « اللغة والأسطورة » ، « الحتمية واللاحتمية في الطبيعيات الحديثة » .

(39) شتاملر (1856 ـ 1938) آخر فلاسفة مدرسة ماربورج .

(41) ريل (1844 ـ 1924) زعيم المدرسة الواقعية في الكانطية الجديدة .

وازدهرت مدرسة هيدلبرج أو مدرسة بادن بادن أو المدرسة التاريخية عند فوندليند وريكيرت . وقد نشأت ضد النزعة التاريخية والتاريخ الطبيعي ، وهي النزعة التجريبية بعد أن امتدت إلى العلوم التاريخية . فالتاريخ يستند إلى قيم حضارية وليس مجرد وقائع أو حوادث مادية . والتصورات والمبادىء ليست مجرد إنعكاس للواقع بل تحول الواقع إلى فكر أي مبادىء قبلية . وتنكر المدرسة حتمية القوانين التاريخية نظراً لأنها تحقق للقيم ، ومن ضمنها الحرية الإنسانية . كان فندلبند كانطياً جديداً أو فشتياً جديداً أو هيجلياً جديداً نظراً لتركيزه على القبلي كما يفعل فشته وعلى التاريخ كما فعل هيجل[42] . أرخ للفلسفة من وجهة نظر كانط مبيناً الخلاف المنهجي بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية . الأولى عامة وشاملة والثانية خاصة وفردية . الأولى إدراك للعام والثانية إدراك للخاص . وهو يشبه التقابل عند كانط بين العقل النظري والعقل العملي . وإذا أمكن البرهنة العلمية على العلوم الطبيعية فإن ذلك يستحيل في العلوم الاجتماعية . ثم بحث ريكيرت إمكانيات المعرفة ومناهجها في الميادين المختلفة خاصة العلوم التاريخية والفلسفية[43] . فهناك منهجان : التجريد العام في العلوم الطبيعية والتجريد الفردي في العلوم التاريخية . الأول يضم عدداً لا نهائياً من الموضوعات ويسمح بالتجريد والنسق . والثاني يسمح بإقامة علاقات بين الحوادث والظواهر والقيم الأخلاقية . الماهيات الأفلاطونية موجودة في العالم في صورة قيم باختيار الإنسان الحر . وهي التي تتحكم في السلوك الاجتماعي . فعلم الأخلاق أساس علم الاجتماع . وتحقيق الفلسفة غايتها في نسقها . وكان ريكيرت لا يعود فقط إلى كانط بل أيضاً إلى فشته وهيجل . وتحت أثر فشته أقام مثالية ترنسندنتالية لا تقوم على تجاور المعرفة والوجود ، تجاور الصورة والمادية كما هو الحال عند كانط بل على التقائهما معاً في وجود شعوري . الفلسفة هو تحول تصور الوجود إلى قيمة ، وتحول الوعي الفردي إلى وعي عام . ليست القيمة شيئاً مادياً بل هي موافقة وتصديق[44] . وبالتالي يتحول الواجب الصوري عند كانط إلى قيمة شعورية عند ريكيرت . وواضح هنا اقتراب الكانطية الجديدة من فلسفة الحياة التي ستظهر أيضاً في العلوم الاجتماعية خاصة عند زمّل ، وتصبح فلسفة مستقلة تمهد الطريق إلى الظاهريات . ثم تطورت مدرسة هيدلبرج من التاريخ إلى باقي العلوم الإنسانية في فلسفة القيم

---

(42) فندلبند (1848 ـ 1915) فيلسوف مثالي الماني ، ومؤرخ منطقي وأخلاقي ، وصاحب نظرية في القيمة . وأهم أعماله : « تاريخ الفلسفة القديمة » 1888 ، « تاريخ الفلسفة الحديثة » 1878 ـ 1880 ، « مقدمات » 1884 ، « التاريخ والعلم الطبيعي » 1894 .

(43) ريكيرت (1863 ـ 1936) فيلسوف مثالي الماني . تزعم مع فندلبند مدرسة هيدلبرج الكانطية الجديدة . أهم أعماله « موضوع المعرفة » 1892 ، « حدود تكوين التصور العلمي » 1896 ، « المشاكل الرئيسية لمناهج البحث الفلسفية والأنطولوجيا والأنثروبولوجيا » 1934 ، « العلوم الإنسانية في مقابل العلوم الطبيعية » 1899 ، « فلسفة الحياة » 1920 .

(44) موافقة Assent ، تصديق Consent .

عند مونستر برج ، ولاسك ، ثم في علم الجمال عند كوهين ، وكرستيانسن . ثم تطورت إلى ذاتية وإرادية ضد الماركسية وأسست علم اجتماع مناهض لعلم الاجتماع الماركسي عند ثايمر ، وريتر[45] . فانكرت قوانين تطور المجتمعات . واعتبرت الاشتراكية مجرد ظاهرة خلقية ، مثلاً أعلى فوق الطبقات . بل إن ماركس نفسه لا بد من تفسيره بكانط وقراءته من خلاله . فماركس تلميذ هيجل ، وهيجل تلميذ كانط . أخرجت من الشيوعية العلمية مضمونها الاقتصادي السياسي . كما أنكرت النضال الثوري وديكتاتورية البروليتاريا . أثرت في الماركسية الرسمية ثم استعملتها الماركسية التحريفية في الدولية الثانية (برنشتين ، كاوتسكي ، آدلر ، فورلاندر) ضد الماركسية الداروينية . وأصبحت الفلسفة الرئيسية المناهضة للماركسية . هاجمها لينين . ومع ذلك ما زال أثرها في فلسفة القيم وفي بعض الاتجاهات الكانطية عند هوجودي فريس ، وكرافت[46] . وبالتالي أصبحت عكس مدرسة فرنكفورت التي تبنت الماركسية داخل العلوم الاجتماعية ، وطورت العلوم الاجتماعية نحو الإلتزام ، وأعطت الأولوية للبناء الاجتماعي على الأخلاق المثالية . وقد قام ماركوز بالهجوم على الماركسية الكانطية عند آدلر لتأسيس ماركسية فرويدية جديدة .

أما مدرسة جوتجن الكانطية الجديدة فقد كان على رأسها ليونارد نلسن ، مقتفية أثر جاكوب فريس[47] . ولم تختلف أسسها العامة عن المبادىء المعروفة عند باقي مدارس الكانطية الجديدة .

ويمثل المدرسة الاجتماعية النسبية جورج زمّل[48] . بحث الأثر المتبادل بين الأفراد ، وركز على المجموع دون الفرد ، وبين أهمية التفاعل النفسي الذي هو قوام الحياة الاجتماعية والعلاقات المتبادلة . ويعرف عادة بأنه مؤسس علم الاجتماع الشكلاني لأنه يعتبر أشكال التجمع وأنواع التبادل بين الأفراد هو موضوع علم الاجتماع . دافع في أول حياته عن علوم إنسانية وضعية نسبية ضد العلوم المعيارية والمقاييس المطلقة . ثم تخلص بعد ذلك من آثار النزعة التجريبية لصالح ميتافيزيقا الحياة التي تضم النزعتين والاتجاهين الكانطيين والكانطيين الجديدين ، المثالي والواقع . فالحياة مفارقة الذات لنفسها دون توقف ، وتجاوز الواقع نفسه إلى مثال .

وقد ارتبط فلاسفة آخرون في المانيا بكانط أو بدأوا بالكانطية الجديدة وجعلوها أحد مراحل حياتهم ثم استقلوا عنها وكونوا مذاهبهم وفلسفاتهم الخاصة وذلك مثل ماكس فيبر ،

---

(45) مونستربرج (1863 ـ 1916) ، لاسك (1875 ـ 1915) ، (ج) كوهين (1869 ـ 1947) ، كرستيانسن ، ثايمر ، ريتر (1888 ـ 1969 .

(46) هوجودي فريس **Hugo de Vries** ، كرافت **W. Kraft** .

(47) ليونارد نلسن (1882 ـ 1927) ، مؤسس مدرسة جوتنجن الكانطية الجديدة .

(48) جورج زمّل (1853 ـ 1918) فيلسوف اجتماعي حيوي . اهم أعماله « مشكلة فلسفة التاريخ » 1892 ، « فلسفة المال » 1900 ، « حدس الحياة » 1918 ، « علم الاجتماع » 1908 ، « جوته » 1913 .

سيجوارت، كونوفشر، نيقولاي هارتمان. نقد فيبر علم الاجتماع الوضعي والماركسي(49). فالتفسير في العلوم الاجتماعية والتاريخية لا يكون من النوع الفيزيقي الاقتصادي. ولا يمكن للتحليل الاقتصادي أو التكنولوجي الخالص تفسير تطور الرأسمالية. فللأفكار الدينية والأخلاقية أهمية أساسية مثل الكالفينية وأخلاق الزهد الصارمة وعقيدة القدر المسبق للنجاة أو الهلاك في نشأة الرأسمالية(50). ركز على أهمية مناهج البحث في العلوم الاجتماعية مبيناً أن دراسة الظاهرة الاجتماعية مختلفة عن دراسة العلم الخالص لأن الأولى تتضمن الوعي الإنساني والأفعال الحرة التي لها دلالتها الخاصة، تعتمد على الفهم والتعاطف والحدس من أجل الوصف والتفسير. لذلك ارتبط بالكانطية الجديدة والوضعية في آن واحد. جوهر الظواهر الاجتماعية سياسية أو اقتصادية أو قانونية أو جمالية لا يتحدد موضوعياً بل ذاتياً من وجهة نظر الفاحص. وهي ظواهر لها دلالات حضارية. تدرس العلوم الاجتماعية الجوانب الفردية للظواهر. وبدلاً من التجريد العلمي اقترح «النمط المثالي». وهو نمط ليس له أي أساس في الواقع بل مجرد وسيلة لفهم الواقع وتركيبه وتفسيره على عكس الماركسية التي تركز على العوامل التاريخية. لذلك جعل البعض علم الاجتماع عند فيبر مشروعاً مناهضاً لعلم الاجتماع الماركسي الذي يعطي الأولوية للأبنية الاجتماعية. وانتسب سيجوارت إلى المثالية الذاتية على طريقة مدرسة ماربورج(51). وأقام المنطق على علم النفس، وهو علم التفكير الصحيح. الضرورة فيه مقياس الحقيقة. له دلالة شاملة، وليس على أي أساس في العالم الموضوعي. يبدأ بمسلمات بديهية. كما طور نظرية الاستدلال. ومع ذلك نقده هوسرل، واعتبره أحد ممثلي النزعة النفسية في المنطق. وتحت أثر هيجل ونظرته إلى تاريخ الفلسفة انضم كونوفشر إلى محاولات إحياء الكانطية ولكن بناء على معاداة النقيضين المتباعدين: الميتافيزيقا العقلية التأملية والتقدم المادي وليس فقط بناء على نقد النزعة التجريبية

---

(49) ماكس فيبر (1864 ـ 1920) بدأ كقانوني في برلين. ثم درس الاقتصاد والسياسة في فريبورج وهيدلبرج وميونيخ. أسس «الجمعية الألمانية لعلم الاجتماع»، ونشر «ارشيف علم الاجتماع وعلم السياسة الاجتماعي». وكان من مؤسسي علم الاجتماع الديني. ولم يكن فقط باحثاً نظرياً بل كان له دور عملي في توجيه السياسة في المانيا. فقد كان عضواً في لجنة صياغة دستور المانيا. واشترك في مؤتمر السلام في فرساي، وعارض اتفاقية السلام. وتم إقرار مبدأ انتخاب رئيس الجمهورية تحت ضغط فيبر. أهم أعماله «الأخلاق البروتسنانتية وروح الرأسمالية» 1904 ـ 1905، «مناهج البحث في العلوم الاجتماعية» 1922، «الاقتصاد والمجتمع» 1921، «الدولة الوطنية وسياسة الاقتصاد الشعبي» 1815، «المجموع في علم الاجتماع الديني» 1920، «علم الاجتماع وعلم السياسة الاجتماعي» 1922، «نظرية العلم» 1924، «الأسس العقلية والاجتماعية للموسيقى» 1911، «رسالة العالم والسياسي» 1919، «المدنية» 1921.

(50) انظر دراستنا «الدين والرأسمالية، حوار مع ماكس فيبر»، قضايا معاصرة، جـ1 في الفكر الغربي المعاصر ص 273 ـ 294.

(51) سيجوارت (1830 ـ 1904) منطقي الماني. كان أستاذاً في توبنجن. كتابه الرئيسي «المنطق» 1873 ـ 1878.

كما هو الحال عند الكانطيين الجدد[52] . ثم نقل نيقولاي هارتمان الكانطية الجديدة إلى الانطولوجيا النقدية[53] . انتسب أولاً إلى مدرسة ماربورج والكانطية الجديدة ثم رفض مثاليتها الذاتية وتصورها لعلاقة المعرفة بالوجود . وأسس في مقابلها « الأنطولوجيا النقدية » . وتعني أنه في الوجود ، هناك العضوي واللاعضوي ، الروح والنفس ، لا فرق بين الروح والطبيعة على طريقة شلنج والفلاسفة الألمان من أجل التعبير عن الروح الموضوعي على طريقة هيجل . فالعود هنا ليس إلى كانط وحده بل إلى الفلاسفة بعد كانط ، شراح كانط ، هيجل ، وشلنج . وطبق مذهبه الأنطولوجي النقدي في نظرية القيم والجمال والمعرفة . فاعتبر القيم الأخلاقية موجودة أنطولوجيا وكذلك تصورات المعرفة والقيم الجمالية . ومع ذلك لم تخل فلسفته من بعض العناصر اللاعقلانية والغنوصية . فكل أشكال الوجود عند سر وكأنه يعود من جديد إلى ميتافيزيقا الوجود عند دنز سكوت ووليم أوكام والمعلم ايكهارت أو إلى السر الأعظم عند يعقوب البوهيمي أو حتى عند الوجوديين المعاصرين من أمثال جابريل مارسل . بدت بذور اللاعقلانية في الفكر الغربي المعاصر في إطار نقد الميتافيزيقا والمادية بالعودة إلى اللاشعور والاغراق في الغنوصية والإيمان والتصوف .

وقد امتدت الكانطية الجديدة خارج المانيا ، في فرنسا ، عند شارل رينوفييه ، وهاملان . وفي ايطاليا عند كانتوني ، وتوكّو . وفي روسيا عند فندنسكي ، وشلبانوف . عرفت فلسفة شارل رينوفييه باسم « النقدية الجديدة الظاهراتية »[54] . وتقوم على إنكار كل الكائنات الترنسندنتالية مثل الشيء في ذاته ، المطلق ، الحقائق الباطنة . كما ظهرت الكانطية أيضاً خارج المركز في الأطراف ، وخارج الوعي الأوروبي المركزي بل في امتداداته في أمريكا اللاتينية ليس بهدف نقد النزعة التجريبية ورفع اتجاه الوعي الأوروبي من الواقع المادي إلى الواقع الفكري ولكن تعبيراً عن

---

(52) كونوفشر (1824 ـ 1907) أحد مؤرخي الفلسفة العظام في المانيا . عمله الرئيسي « تاريخ الفلسفة الحديثة » (عشرة أجزاء) 1851 ـ 1877 .

(53) نيقولاي هارتمان (1882ـ 1950) فيلسوف مثالي الماني . كان أستاذاً في ماربورج وبرلين وعدة جامعات أخرى أهم أعماله : « نظرية أفلاطون في الوجود » 1909 ، « أسس ميتافيزيقا المعرفة » 1921 ، « فلسفة المثالية الألمانية » 1923 ـ 1929 ، « الأخلاق » 1925 ، « الفلسفة المذهبية الألمانية » 1923 ـ 1929 ، « الأخلاق » 1925 ، « الفلسفة المذهبية الألمانية في أشكالها المتعددة » 1931 ، « أسس الأنطولوجيا » 1935 ، « الامكان والواقع » 1938 ، « فلسفة الطبيعة » 1950 ، « علم الجمال » 1953 .

(54) شارل رينوفييه (1813 ـ 1903) أكثر الكانطيين الجدد شهرة خارج المانيا . وهو فيلسوف فرنسي تأثر بكانط ولبنتز . وأهم أعماله : « موجز الفلسفة الحديثة » (ثلاثة أجزاء) 1842 ـ 1844 « أوكوني ، اليوتوبيا في التاريخ » 1857 ، « محاولات في النقد العام » (خمسة أجزاء) 1851 ـ 1864 ، « فلسفة تحليلية للتاريخ » (أربعة أجزاء) 1896 ـ 1898 ، « المونادولوجيا الجديدة » 1899 ، « تاريخ المشاكل الميتافيزيقية وحلولها » 1901 ، « مآسي الميتافيزيقا الخالصة » 1901 ، « الشخصانية » 1903 ، « علم الأخلاق » (جزءان) ، « محاولة لتصنيف المذاهب » (جزءان) ، « فكتور هوجر شاعراً » ، « فكتور هوجر فيلسوفاً » .

المثالية المتضمنة في الدين الذي يمثل جوهر الوعي في الأطراف . ظهر ذلك عند نونيز ريجويرو في الأرجنتين[55] . أعاد طرح الأسئلة الثلاثة الكانطية المشهورة في « المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة . . » . وإجابة على السؤال الأول : ماذا يجب عليّ أن أعرف ؟ أجاب ريجويرو بأن العلم لا يقول أي شيء نهائي عن أي شيء . وفي العالم تناقضات في كل مكان تقضي على غائية الإنسان . وإجابة على السؤال الثاني : ماذا يجب عليّ أن أعمل ؟ أجاب بأن جوهر الأزمة وسببها هي أزمة القيم . مشكلة الفعل هي مشكلة القيمة ، وعلى الإنسان أن يرفع نفسه من مستوى الفعل إلى مستوى القيمة حتى يصبح العالم ذا معنى . وإجابة على السؤال الثالث : ماذا يجب عليّ أن آمل ؟ أجاب بأن المسيح هو المثل الأعلى الذي يجب عليّ أن آمله . وتبدو هنا طبيعة الفلسفة في الأطراف ، إعطاء الأولوية للأخلاق على المعرفة ، وللعمل على النظر ، وللقيمة على التصور بناء على الوعي الديني الكامن وراء الوعي الفلسفي . وفي منطقتنا العربية يمثل عثمان أمين هذا التيار ليس كانط وحده بل المثالية الأوروبية ترجمة وتأليفاً وإبداعاً فيما عرف عنه باسم « الجوانية »[56] ، ثم إعادة قراءة التراث القديم خاصة اللغوي والفلسفي والصوفي بل والفكر العربي المعاصر ، من هذا المنظور .

ثالثاً : الجمع بين المثالية والواقعية

كان نقد العقلانية ونقد التجريبية في الوعي الأوروبي في مرحلة النهاية في القرن العشرين

---

(55) نونيز روجويرو (1883 ـ) فيلسوف أرجنتيني ولد في أرجواي وأصبح « أستاذاً في الجامعة الوطنية في الأرجنتين . كتب حوالي خمسة وعشرين مؤلفاً أهمها : « موجة القلق » 1915 ، « المعرفة والعقيدة » 1916 ، « أسس الحكمة الشاملة » 1925 ، « الحكمة العقلية الشاملة » 1926 ، « الكلام الجديد للمسيح » 1928 ، « الفلسفة الشاملة » 1932 ، « معرفة النفس وتقدمها » 1934 ، « رسالة فيما بعد المنطق » 1936 « الخلاصة للرد على عصر وسيط جديد واحد » 1938 ، « الميتافيزيقا والعلم » 1941 .

(56) عثمان أمين (1905 ـ 1987) أستاذ فلسفة بجامعة القاهرة . تعلم في السربون ودرس الإمام محمد عبده بالإضافة إلى شيللر ممثل المذهب الإنساني البرجماتي في إنجلترا . ومن ترجماته : « التأملات في الفلسفة الأولى » لديكارت ، « مبادىء الفلسفة » لديكارت ، « مشروع السلام الدائم » لكانط ، « مستقبل الإنسانية » لياسبرز ، « في الفلسفة والشعر » لهيدجر ، « كانط » لاميل بوترو ، « دفاع عن العلم » لالبيربابيه . ومن دراساته في الفلسفة الغربية « ديكارت » ، « رواد المثالية في الفلسفة الغربية » ، « الفلسفة الرواقية » ، « شخصيات ومذاهب فلسفية » ، « محاولات فلسفية » « لمحات من الفكر الفرنسي » . ومن محاولاته في التراث « محمد عبده ، وآراؤه الفلسفية والدينية » (بالانجليزية) ، « الرواقية والفكر الإسلامي » ، « رواد الوعي الإنساني في الشرق الإسلامي » ، « فلسفة اللغة العربية » ، « نظرات في فكر العقاد » ، « في اللغة والفكر » ، « نحو جامعات أفضل » . ومن تحقيقه « تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد ، « احصاء العلوم » للفارابي . ومن إبداعه « الجوانية ، أصول عقيدة وفلسفة ثورة » . انظر دراستنا عنه في عيد ميلاده السبعين « من الوعي الفردي إلى الوعي الاجتماعي » ، « دراسات إسلامية ص 347 ـ 392 » .

محاولات سلبية لضم التيارين الرئيسيين فيه نحو بؤرة واحدة مشتركة لإعادة وحدته من جديد التي بدأ منها . ثم بدأت محاولات إيجابية لضم هذين البعدين في الوعي الأوروبي كما فعل كانط من قبل ثم الكانطيين ، وهيجل ثم الهيجليين بما في ذلك الهيجلية الجديدة والكانطية الجديدة . وقد بدأ هذا الضم عن طريق إيجاد فلسفات تجمع بين الطرفين بصرف النظر عن الألفاظ مثل : العقلانية والوضعية ، والروحانية والوضعية ، والمثالية والمادية ، الذاتية والموضوعية ، الحدسية والنفعية ، العقلانية والواقعية . وهي كلها ألفاظ متقابلة تشكف عن الرغبة في الجمع بين بُعدي الوعي الأوروبي في ميادين المعرفة والوجود والأخلاق . ولما صعب التوفيق المباشر بينهما بلا واسطة نشأت فلسفة الحياة بصرف النظر عن مظاهرها لتعبد الكرة من جديد وتحاول الجمع بين التيارين بتوسط عالم الشعور .

1 ـ المثالية الموضوعية

بصرف النظر عن دقة التسمية يشير هذان اللفظان المتقابلان إلى كل المحاولات التي نشأت لضم التيارين المتعارضين في الوعي الأوروبي دون توسط سواء في الوعي القومي الفرنسي أو الألماني أو الانجليزي أو الأمريكي . وقد بدأت هذه المحاولات في الوعي الفرنسي أولاً لأنه هو الأقرب إلى الوحدة والبداية بالتجربة الحية . بدأت المحاولة فيه مبكراً للغاية منذ القرن التاسع عشر عند كورنو[57] . اهتم بنظرية الاحتمالات . وحاول أن يشق طريقاً بين العقلانية والوضعية . فاعتبر النظام والحدوث، الاتصال والانفصال، واقعين على نفس المستوى . وقد أدى هذا الوضع الميتافيزيقي إلى أن الإنسان بالرغم من أنه لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة في الطبيعة إلا أنه يمكن أن يزيد من احتمال تصوره لها . وبالتالي اتفقت رياضياته الاحتمالية مع نظريته في المعرفة . لقد حاول الجمع بين الفكر والتاريخ وبين العقل والطبيعة في الحياة . وكتب رافيسون قليلاً إلا أنه أثر أثراً بالغاً في الفكر الفرنسي في اتجاه الروحانية الدينامية لمين دي بيران[58] . وكان أستاذاً لبرجسون . تنبأ بفلسفة المستقبل « الروحانية الوضعية » في تقريره عن الفلسفة الفرنسية . ركز على الجوانب الروحية في الشخصية الإنسانية خاصة في ميادين الفن والأخلاق . ربط بين

---

(57) كورنو (1801 ـ 1877) رياضي اقتصادي وفيلسوف فرنسي . أهم مؤلفاته « عرض نظرية الصدق والاحتمالات » 1843 ، « محاولة في أسس المعرفة » (جزءان) 1851 ، « اعتبارات حول مسار الأفكار » 1872 ، « المذهب الطبيعي ، والمذهب الحيوي ، والمذهب العقلي » 1875 ، « رسالة في تسلسل الأفكار الرئيسية في العلم وفي التاريخ » 1881

(58) رافيسون (1813 ـ 1900) فيلسوف مثالي فرنسي . درس شلنج في ميونخ ، وأصبح أستاذاً للفلسفة في رين ثم مفتشاً في التعليم العالي . أهم أعماله : « في العادة » 1838 ، « محاولة في ميتافيزيقا أرسطو » (أربعة أجزاء) 1837 ـ 1846 ، « الميتافيزيقا والأخلاق » 1893 ، « في أخلاق الرواقيين » 1850 ، « بحث في الرواقية » 1857 ، « الفلسفة في فرنسا في القرن التاسع عشر » 1867 ، « وصية فلسفية » 1901 .

الميتافيزيقا وعلم النفس كعادة الفلاسفة الفرنسيين . وهو بمثابة شلنج فرنسا .

وفي المانيا حاول لوتزه إيجاد فلسفة وسطى بين المثالية والمادية مع سيادة المثالية[59] . وهو تجريبي في العلوم ، غائي مثالي في الفلسفة ، مؤله في الدين ، شاعر وفنان في الوجدان . سلم بوجود عوالم ثلاث : عالم الحقائق الضرورية ، وعالم الوقائع ، وعالم القيم . تسيطر الآلية في ميدان العلوم الطبيعية . ولكنها لا تعطي معاني . فهي مشروطة وتابعة للقيمة وللعقل الذي يحتوي على خطة معينة للعالم . أما علم النفس العليّ فإنه يقوم على التوازي النفسي الجسمي (السيكوفيزيقي) ، وهو نوع من الميتافيزيقا التطبيقية يظهر فيها مفهوم الروح على أنه وحدة التجربة . يحاول العلم البرهنة على وجود اتساق في الطبيعة . أما الوجود فاته علاقة . والشيء ليس مجموعة متراصة من الصفات بل وحدة متكاملة ينظمها قانون . والأثر الطبيعي يصعب تفسيره كما يصعب تفسير الوجود . ومع ذلك فهو ناتج عن المطلق الواحد ذاتاً وأفعالاً . والجوهر اللانهائي أي الله هو الخير . وهو إله شخصي لأن الشخصانية أعلى قيمة وبالتالي الأكثر واقعية . ولا يمكن معرفة كل شيء . وتبقى المعرفة الشاملة وحدها مع الله . كل مظاهر الوجود مثل وحدة القانون ، والمادة ، والقوة تنتج الجمال الذي يمكن إدراكه عن طريق الاستبطان . وواضح بداية توحيد التيارين المثالي والمادي في الجمال والدين . وكان لمنطق لوتزه أثر واضح على ظاهريات هوسرل ، وبداية الشخصانية مع الظاهريات وبعدها . كما استطاع فولكلت ضم المثالية الألمانية في شتى صورها منذ كانط ليعيد تحليل المعرفة[60]. فالمعرفة لها مصدران : الأول ، المادة التجريبية التي بدونها لا تحدث معرفة فعلية بالعالم الخارجي ، وهي مادة مستقلة عن الوعي . والثاني ، الفكر المنطقي الذي يصوغ المادة الحسية الأولى . فالمعرفة إذن نتاج العمليات العقلية على المادة الحسية . أما الواقع فإنه يتجاوز الذات . والذات نفسها لا هي واقع مادي ولا هو شعور ذاتي . هي عالم بين عالمين ، بها واقع وبها فكر . وعلى هذا النحو يمكن الارتباط بين التيارين الرئيسيين في الوعي الأوروبي كارهاص للظاهريات .

وفي إنجلترا تم التوحيد بين التيارين ليس فقط على مستوى المعرفة والوجود بل أيضاً على مستوى الأخلاق على يد سدجويك[61] . حاول في فلسفته الأخلاقية الجمع بين الحدسية والنفعية

(59) لوتزه (1817 ـ 1881) فيلسوف الماني وأستاذ الفلسفة في جوتنجن أهم أعماله « الميتافيزيقا » 1841 ، « المنطق » 1842 ، « علم النفس الطبي » 1842 ، « تاريخ علم الجمال في المانيا » 1768 ، « العالم الصغير » (ثلاثة أجزاء) 1856 ـ 1864 .

(60) فولكلت (1848 ـ 1930) فيلسوف الماني . أهم مؤلفاته « التجربة والفكر » 1886 ، « نسق علم الجمال » 1905 ـ 1914 ، « ظاهريات وميتافيزيقا الزمان » 1925 ، « مشكلة الفردي » 1928 .

(61) هنري سدجويك (1838 ـ 1900) فيلسوف انجليزي ، درس في كمبردج وعلّم بها . وأهم أعماله « مناهج الأخلاق » 1874 ، « ملامح تاريخ الأخلاق » 1902 ، « مجال علم الاقتصاد ومنهجه » 1885 ، « محاضرات في فلسفة كانط » 1905 .

إذ أنه وصفها بأنها نفعية على أساس حدسي . والإلزام الخلقي الذي يشعر به الإنسان والذي يمكّنه من الحصول على السعادة يمكن إدراكه بالحدس . أما القواعد الخلقية الخاصة فإنها تعرف بالمنفعة لتحقيق هذا الإلزام . وعلى هذا النحو يمكن تبرير شرعية الأخلاقية . وللتوفيق بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة أي بين القواعد الخاصة والمبادىء العامة لا بد من التأليه الطبيعي والعقلي[62] . فالله هو الضامن لإمكانية هذا التوفيق .

وفي أمريكا ظهرت أيضاً محاولات للتوحيد بين التيارين على مستوى الاجتماع والسياسة على يد رافائيل[63] . فقد حاول الجمع بين العقلانية والواقعية . فأهمية العقل ترجع إلى أنه مطبق في ميدان وليس عقلاً في فراغ . ويمكن حل جميع المتناقضات عن طريق جمعها في أقطاب مما يدل على رغبة الوعي الأوروبي في تجاوز ثنائياته التقليدية والنزوع نحو بؤرة مشتركة واحدة هي القطب الذي يتجه إليه التياران المتقابلان . كما حاول كولكنز إقامة مثالية موضوعية مثل رويس ، شخصانية مطلقة ، وتأسيسها في الجشطلت[64] . وهنا تبدو الرغبة في الجمع بين التيارين في وسط ثالث هو علم النفس أو الشعور ، وهو ما تجلى بعد ذلك في الظاهريات .

2 ـ فلسفة الحياة

عندما لم تفلح المحاولات التي قدمتها الفلسفات الحديثة من أجل ربط هذين الخطين المنفرجين : التيار العقلي والتيار التجريبي اللذين خرجا من نقطة البداية الأولى في الكوجيتو الديكارتي ، بعد محاولة كانط للربط بين الحس والفهم والعقل كثلاث طوابق متتالية في الشعور ، ومحاولة هيجل لإعادة الوحدة الباطنية الجدلية بين الفكر والواقع أو بين المعرفة والوجود بدأت الفلسفة المعاصرة في نقد الإتجاهين معاً حتى يسهل ضمهما معاً في تيار واحد يصب في بؤرة ثانية هي الشعور . ولما كانت محاولات الجمع الأولى من أجل خلق مثالية موضوعية قد تمت في النهاية باسم المثالية وتحت تأثيرها وربما لحسابها جاءت محاولات جديدة باسم فلسفة الحياة تنقد العقل لحساب اللامعقول سواء كان في اللاشعور أو في إرادة الحياة أو في الحياة ـ القوة أو في الحياة العاقلة (الطريق الثالث) .

ظهرت فلسفة اللاشعور عند ادوارد فون هارتمان[65] . فاللاشعور لديه ، مثل شوبنهور ،

---

(62) التأليه الطبيعي Deism ، التأليه العقل Theism .

(63) رافائيل (1880 ـ) فيلسوف أمريكي) ، اجتماعي سياسي قانوني ، أهم أعماله : « العقل والطبيعة » ، « القانون والنظام الاجتماعي » .

(64) كولكنز (1863 ـ 1930) فيلسوف أمريكي . أهم أعماله : « المدخل إلى علم النفس » ، « المشاكل الملحة في الفلسفة » ، « الإنسان الخيّر والخيْر » .

(65) ادواردفون هارتمان (1842 ـ 1906) فيلسوف مثالي الماني ، مؤسس المدرسة اللاعقلية والإرادية المعاصرة . أهم=

أساس الوجود والأخلاق ، والرغبة أساس الشقاء ، وتركها أساس السعادة . ويمكن للإنسان أن يتجاوز السعادات الدنيوية عن طريق تنظيم المجتمع وذلك عن طريق ترك أوهام ثلاثة مسيطرة على الإنسان : السعادة الدنيوية ، السعادة الأخروية ، السعادة في تقدم المجتمع . ومن ثم أصبح ممثلاً للرهبنة السياسية والفكرية . وبالتالي جمع بين النزعة الإرادية عند شوبنهور وعقلانية هيجل وتصور شلنج حتى يتغلب على النزاع بين العقلانية واللاعقلانية وذلك بوضع اللاشعور كبؤرة مشتركة يلتقي فيها التياران . كما أثبت مطلقاً محايداً طالما أن الفكرة والإرادة متفقتان . وتحته تتدرج كل القيم في وحدانية ذاتية ، مثالية ظاهرية ، واقعية ترنسندنتالية ، شقا لطريق ثالث بين الآلية والحيوية ، يقوم على الغائية . حاول صياغة مذهب حيوي جديد ونقل شوبنهور من التشاؤم إلى التفاؤل ، ومن اللاغائية إلى الغائية .

ثم تحول عالم اللاشعور من مستوى الميتافيزيقا إلى مستوى علم النفس على يد فرويد(66) . استعمل في علاجه وسائل التنويم المغناطيسي بالإضافة إلى مناهج الإرتباط الحر وتفسير الأحلام . ولم يكتشف وسائل العلاج النفسي للأمراض النفسية والعصبية فحسب بل انتهى إلى نظرية نفسية تعتمد على مركزية الغريزة الجنسية وعالم اللاشعور في حياة الإنسان . فالنفس الإنسانية تتكون من ثلاثة مستويات : الأنا وهو المستوى الإجتماعي الظاهر ، ومجموعة الرغبات الباطنة ، والأنا الأعلى الذي يقوم بدور الرقيب والذي يمثل الأخلاق والدين والقانون والمدنية ، و«الهو» الذي يمثل الواقع الإجتماعي . وكان له أثره البالغ في تجاوز الثنائية الديكارتية بين العقل والشعور ، وبين النفس والبدن . ثم قلل آدلر من أهميته الغريزة الجنسية وزاد من أهمية الأنا(67) . وحلل عقدة النقص الناتجة عن العيوب الجسيمة والنفسية وتعويض الأنا عن ذلك وتحويلها إلى مغالاة في

= أعماله : « فلسفة اللاشعور » (ثلاثة أجزاء) 1869 ، « دين الروح » 1882 ، « علم الجمال » 1886 ، « نظرية المقولات » 1897 ، « تاريخ الميتافيزيقا » 1900 ، « مشكلة الحياة » 1906 ، « دين المستقبل » رداً على جويو في « لادينية المستقبل » .

(66) فرويد (1856 ـ 1939) طبيب نمساوي ، ومؤسس مدرسة التحليل النفسي . درس الطب في جامعة فينا ، واهتم بعلاج مرضى الأعصاب . ثم ذهب إلى باريس في 1885 ليدرس مع شاركو ، وفحص المناهج المستعملة في مدرسة نانسي . أهم أعماله : « تفسير الأحلام » 1900 ، « علم النفس المرضي للحياة اليومية » 1901 ، « محاولات ثلاثة في نظرية الجنس » 1905 ، « الفكاهات وعلاقتها باللاشعور » 1905 ، « نشأة التحليل النفسي وتطوره » 1910 ، « ليوناردو دافنشي وذكرى طفولته » 1910 ، « التوتم والتابو » 1913 ، « في تاريخ حركة التحليل النفسي » 1916 ، « ما وراء مبدأ اللذة » 1920 ، « الأنا والهو » 1923 ، « دراسة في السيرة الذاتية » 1925 ، « مستقبل الوهم » 1927 ، « مسألة التحليل الدنيوي » 1927 ، « المدنية وانتقاداتها » 1930 ، « موسى والتوحيد » 1939 .

(67) آدلر (1870 ـ 1937) عالم نفس ، اشترك مع فرويد أولاً ثم أسس مدرسته الخاصة في فينا عام 1912 . أهم أعماله : « دراسة في النقص العضوي وتعويضه النفسي » 1907 ، « التكوين العصابي » 1912 ، « علم النفس الفردي » 1925 ، « مشاكل المرض العصبي » 1930 ، « تربية الأطفال » 1930 ، « ماذا تعني الحياة لك ؟ » 1931 . « الطفل المشكل » ، « التفوق والمصلحة الإجتماعية » 1928 ـ 1937 .

التفوق . ثم قدم يونج نوعاً من التحليل النفسي هو « علم النفس التحليلي » الذي يحلل الصراع والتوتر الحالي عند المرضي، ويرفض التفسير الجنسي للأمراض العصبية ، ويتمايز عن التحليل النفسي عند فرويد وعلم النفس الفردي عند آدلر(68) . يستعمل منهج فرويد في الإرتباط الحر وتحليل الأحلام ومع ذلك له آلياته الخاصة لتحليل تداعي الكلمات يختلف فيها عن فرويد . يقلل من أهمية دور الجنس ، ويؤكد على أهمية دور الصراع الحالي على صراع الطفولة وعقدها الماضية في شرح الأمراض العصبية وتفسيرها . وهو معروف أيضاً بتصنيفه لأنماط الشخصية إلى انطوائية وانبساطية طبقاً لاتجاه الفرد في العالم الخارجي . ويميز بين وظائف أربعة للعقل : التفكير ، والشعور ، والإحساس ، والحدس . وغاية الإنسان في الحياة هو تحقيق الإنسجام النفسي بين تنمية الذات والإخلاص للعالم الخارجي .

وتأخذ فلسفة الحياة في المانيا منحى آخر انطلاقاً من اللاشعور إلى ما فوق الشعور ، وتتحول إلى إرادة القوة ، وتتجسد في « السوبرمان » عند نيتشه(69) . غلب على كتاباته الرمز والغموض . وأسلوبه نثري عويص لا يخلو من شاعرية مثل أسلوب لاروشوفوكو ، فوفنارج ، وطريقته لا مدرسية. درس شوبنهور وامرسون ، وتعلم منهما أكثر مما تعلم من كانط أو هيجل . ويعتبره فوكو مع ماركس وفرويد أعظم ثلاثة فلاسفة معاصرين . عارض نماذج فلسفة التنوير ، وآثر النموذج الإرستقراطي للإنسان المتفوق . ركز على الجوانب اللاشعورية والإرادية للإنسان

---

(68) يونج (1875 ـ 1961) عالم نفس سويسري . كان مساعداً لفرويد وتلميذاً له منذ 1907 ثم انفصل عنه وقام بأبحاثه الخاصة . أهم مؤلفاته : « علم نفس عمليات الشعور » 1913 ، « محاولتان في علم النفسي التحليلي » 1928 ، « الإنسان الحديث باحثاً عن الروح » 1938 ، « علم النفس التحليلي ، النظرية والتطبيق » 1935 ، « علم النفس والدين » 1938 ، « علم النفس والتربية » 1946 ، « علم نفس التحويل » 1946 ، « الرد على يعقوب » 1952 ، « النفس غير المكتشفة » 1957 ، « ذكريات ، وأحلام ، وتأملات » 1957 . وهناك أعمال مجموعة أخرى تضم عديداً من الدراسات على فترات متباعدة مثل « الروح في الإنسان والفن والأدب » 1926 ـ 1952 ، « أربعة أنماط قديمة » 1948 ـ 1954 ،« في طبيعة النفس » 1948 ـ 1954 ، « رمزية الماندالا » 1950 ـ 1955 ، « الإنسان ورموزه » 1959 .

(69) نيتشه (1844 ـ 1900) كاتب وفيلسوف الماني ، ابن راع بروتستانتي . تعلم في بون وليبزج . تفوق في دراسته حتى أنه عُيّن وهو في الرابعة والعشرين أستاذاً للدراسات القديمة في جامعة بازل . زامله المؤرخ بوركهارت في الجامعة ، وكان فاجنر وكوزيما جيرانه . مرض نفسياً فترك كرسي الفلسفية في 1879 . وقضى بقية حياته في مصحات إيطاليا وفرنسا وسويسرا كاتباً ومفكراً حتى أصيب بالجنون في يناير 1889 . وقامت اخته برعايته حتى وفاته . أهم مؤلفاته « هكذا تكلم زاردشت » 1883 ـ 1892 ، « إرادة القوة » 1883 ـ 1868 ، « في الصدق والكذب في الخطأ الأخلاقي الخارجي » ، « المعرفة السعيدة » 1882 ، « غسق الآلهة » ، « فيما وراء الخير والشر » 1886 ، « أنساب الأخلاق » 1887 ، « المسيح الدجال » 1895 ، « نشأة التراجيديا » 1872 ، « اعتبارات عاصفة » 1887 ـ 1876 ، بالإضافة إلى مجموعة من الخطابات المتبادلة مثل « خطابات مختارة » 1868 ـ 1888 ، « مراسلات نيتشه وفاجنر » 1869 ـ 1878 .

(ديونيزيوس) على حساب الجوانب العقلية الشعورية (أبوللو) . نظريته للمعرفة آداتية ، والحقيقة لديه وجهة نظر ، كما سيبدو عند أورتيجا فيما بعد ، ضد الوضعية التي تثبت موضوعية الوقائع بلا تفسير . لذلك كان نيتشه من واضعي أسس علم اجتماع المعرفة وكما هو واضح في دراسته في الصلة بين العقائد وظروف نشأتها الإجتماعية والتاريخية كما فعل مانهايم فيما بعد ومدرسة فرنكفورت بل ولدى فلاسفة العلم مثل كون وفيرباند . وبالرغم من حاجة الإنسان إلى الميتافيزيقا إلا أنه عادى المثالية التي تعقل الحياة وتنفي الوجود . نقد الثنائية التقليدية التي تفصل الحياة عن الوجود كما هو الحال عند ديكارت وكانط . ونقد الأخلاق المسيحية والنفعية ، وعادى الدين وآمن بالإلحاد . وهو صاحب العبارة الشهيرة « إن الله قد مات » منتهياً إلى العدمية المطلقة . ساهم في نقد اللغة باعتباره العمل الرئيسي للفلسفة . فالتفكير لغة لتزييف الواقع . دور اللغة الكشف عن التجارب الحية حتى نبقى على مستوى البيولوجيا دون أبنية نظرية أو لغة فردية . وعلى هذا النحو يكون نيتشه أحد رواد فلسفة التحليل المعاصرة بل وأحد المصادر الرئيسية في الفلسفة المعاصرة ينقلها من فلسفة الحياة إلى فلسفة الوجود كما هو الحال عند ياسبرز في كتابيه « نيتشه » ، « نيتشه والمسيحية » ، وهيدجر في كتابه « نيتشه » (جزءان)[70] . ثم شاعت فلسفة الحياة عند كتاب الجمهور العريض في المانيا أيضاً مثل أوكن[71] . وهو صاحب ميتافيزيقا روحية في مقابل المثالية والمادية وأشكالها من طبيعية ووضعية وآلية . والحياة الروحية تجربة تقوم على المعارضة والصراع لتؤكد الذات المقاومة لإيجاد بدائل عن النزعتين الروحية والطبيعية . وهي اختيار حاسم في المواقف . وكل المتعارضات جزء من الحياة الروحية . والتوفيق بين النزعتين كدافعين حيويين ليس مجرد حدس عقلي بل هو جهد فردي شجاع ، عمل ملتزم ومخلص . ويحاول أوكن بذلك التوفيق بين التجربة الحية والبروتستانتية الليبرالية . ويضع بدلاً من العقلانية المثالية مثالية نشطة قائمة على فهم الحضارة وإيجاد الدلالة الروحية للحركات التاريخية . فحوادث التاريخ وحدات حياة ، والمنهج التاريخي يرد الوقائع الجزئية إلى علاقاتها مع نفسها ومع منطقها الذاتي في جدل تاريخي يقوم على نقد ذاتي للمبادىء المباطنة في الذهن والتي تقوم الأبنية الفلسفية عليها[72] . كما طالب بضرورة التجديد الحضاري وكأنه بداية طريق طويل يحذر من الأزمة ، سار فيه شبرانجر ، واشبنجلر ، وتوينبي فيما بعد . وقد تقوم فلسفة الحياة على أساس بيولوجي كما هو الحال عند دريش[73] . أسس « الحيوية الجديدة » ضد التفسير الآلي للحياة ، ويقوم

---

(70) انظر دراستنا « بين ياسبرز ونيتشه » ، قضايا معاصرة ، جـ 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 375 ـ 397 .

(71) أوكن (1846 ـ 1926) أستاذ الفلسفة في بينا ، وكانت ذائع الصيت ، وحاصل على جائزة نوبل في الأدب عام 1908 . أهم أعماله : « معنى الحياة وقيمتها » 1896 ، « التيارات الكبرى في الفكر المعاصر » .

(72) وحدات حياة **Syntagma** ، المنطق الذاتي **Noo Logic** .

(73) دريش (1867 ـ 1941) بيولوجي وفيلسوف الماني مؤسس « الحيوية الجديدة » . وأهم أعماله : « فلسفة العضو » 1907 ـ 1908 . « نظرية النظام » 1912 ، « نظرية الواقع » 1917 ، « العلية والحيوية » .

المذهب على التسليم بوجود قوة حيوية أبدية أو كمال أو طبيعي ذي حياة بالقوة ، وهو المفهوم الأرسطي القديم « الأنتلخيا » . والغائية تحدد المسار الكلي للعمليات الحيوية التي لا يمكن تفسيرها بالعلم .

وفي فرنسا ظهرت فلسفة الحياة عند جان ماري جويو[74] . وبالرغم من عمره القصير إلا أنه يعتبر نيتشه فرنسا . جمع بين فلسفة الحياة والمادية . والأخلاق تعبير عن فورة الحياة ، بلا الزام ولا جزاء . وتكوّن مع الدين والإجتماع والجمال علوم المستقبل التي ترث الدين . فالمستقبل لا دين له . غلب على أسلوبه الإنشاء وهو في حموة معارضة الفلسفة العقلية القديمة . ثم استأنف نفس التيار فوييه لإعادة بناء الميتافيزيقا في التجربة[75] . حاول تأصيل اللاعقلانية بكتابة تاريخها الحديث . كما حاول صياغة فلسفة تصورات العالم مثل دلتاي تقوم على رصد مختلف صيغ التعبيرات عن الحياة . ولكن تظل فلسفته قائمة على إعادة النظر في الأخلاق المثالية وتأسيسها على العلوم الإجتماعية ، ونقد الأخلاق الكانطية ووضعها في نسق واحد مع الفن والدين والقانون والإجتماع . تقوم الأخلاق الجديدة على « الفكرة ـ القوة » وهي تعادل إرادة القوة عند نيتشه . وكان من أوائل الذين كتبوا في « علم نفس الشعوب » سواء على المستوى القومي أو على المستوى الأوروبي . وكان يغلب عليه أيضاً الخطابة والإنشاء . كما ظهرت فلسفة الحياة عند جورج سورل ليضع أسس نظرية العمل المباشر مؤكداً على دور العنف في التاريخ[76] . العنف تعبير عن الإرادة ، وهي الفكرة في أفعالها المتحققة ، خلق وإبداع ، أخلاق وفعل وإنتاج . يرفض الحلول الوسط لأنها علامة البرجوازية الساقطة . الأساطير الإجتماعية وسائل لا عقلية لتوجيه الشعوب .

---

(74) جان ماري جويو (1854 ـ 1888) فيلسوف حيوي فرنسي . أهم مؤلفاته : (أخلاق أبيقور وعلاقاتها بالنظريات المعاصرة » 1774 ، « الأخلاق الإنجليزية المعاصرة » « أخلاق المنفعة والتطور » 1879 ، « مشاكل علم الجمال المعاصر » 1884 ، « الفن من وجهة النظر الإجتماعية » 1885 ـ 1887 ، « لادينية المستقبل » 1886 ، « نشأة فكرة الزمان » ، « التربية والوراثة » ، « خطة لأخلاق بلا إلزام ولا جزاء » .

(75) فوييه (1838 ـ 1912) فيلسوف حيوي فرنسي . أهم مؤلفاته « مستقبل الميتافيزيقا مؤسسة في التجربة » 1888 ـ 1889 ، « الفكر والمدارس اللاعقلية الجديدة » 1911 ، « خطة لتفسير العالم » 1912 ، « علم نفس الشعب الفرنسي » 1898 ، « فرنسا من وجهة النظر الأخلاقية » 1900 ، « تخطيط نفسي للشعوب الأوروبية » 1902 . وأهم أعماله الأخرى « الحرية والحتمية » 1872 ، « تاريخ الفلسفة » 1875 ، « الفكرة الحديثة للقانون » 1890 ، « تطور الأفكار ـ القوة » 1890 ، « المزاج والشخصية عند الأفراد والجنسين والأجناس » 1899 ، « نقد المذاهب الأخلاقية المعاصرة » 1899 ، « أخلاقية كانط واللاأخلاقية المعاصرة » 1905 ، « العناصر الإجتماعية في الأخلاق » 1905 ، « الديمقراطية السياسية والإجتماعية في فرنسا » 1910 .

(76) جورج سورل (1847 ـ 1922) فيلسوف فرنسي ، ومنظر اجتماعي . تأثر بنيتشه وماركس وبرجسون . كان داعية للحركة النقابية الثورية ضد الليبرالية . وقد اعتمدت الفاشية الإيطالية على بعض أفكاره ثم انتكست في الإشتراكية الوطنية الألمانية . كتابه الرئيسي « تأملات في العنف » 1908 . وله أيضاً « آراء » ، « كتابات في نظرية البروليتاريا » ، « أوهام التقدم » .

وهي قادرة على العمل المباشر . ولا تقوم الإشتراكية إلا بالعنف الذي تمارسه البروليتاريا المتعلمة والمنظمة . ثم استطاع برجسون صياغة فلسفة الحياة على نحو علمي دقيق وبأسلوب فلسفي محكم[77] . وأراد أن يشق طريقاً ثالثاً بين الصورية والمادية . أبدع عالماً فلسفياً جديداً وأسلوباً يجمع بين الدقة العلمية والصورة الأدبية . بدأ بالهجوم على المادية في علم النفس ، وعلى التوازي بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية وقوانين الإحساس عند فشنر ، وعلم النفس المعملي عند فوند لإثبات الديمومة والإحساس الداخلي بالزمان ، علامة الحرية ، كمعطى مباشر للوجدان . كما فندّ النظريات النفسية المادية التي تعتبر ملكات النفس مثل التذكر في مراكز حسية في المخ كما هو الحال عند شاركو . ثم فند النظرية التطورية الآلية المادية عند داروِن ولامارك وسبنسر . وحاول الرد على اينشتين وإثبات خلطه في الزمان بين المعية والديمومة . ثم أوقف المعركة بعد رد اينشتين عليه وعدم قدرة برجسون على مجاراته في الرياضيات . وارتبطت فلسفته بالجمال في دراسته عن الضحك ولتطبيق نفس الحدس وهو تحول الحياة إلى آلة ، والكيف إلى كم ، والمتحرك إلى ثابت ، هو ما يدفع الإنسان إلى الضحك . وأخيراً رد على تصور علم الإجتماع الوضعي للدين عند دوركايم وليفي بريل للتمييز بين الدين الثابت والدين المتحرك ولنقد الإلزام الخلقي عند كانط ووضع أخلاق حيوية تقوم على نداء البطل ودافع الروح . وبقدر ما كان الفكر الغربي المعاصر يحاول تجاوز الثنائية الديكارتية القديمة إلا أنه في معرض رفعه للمادية وقع في ثنائية أخرى من أجل كشف البعد الشعوري الذي ردته المادية إلى مستواها . وقع في ثنائية جديدة ، ثنائية العقل والحدس ، المادة والذاكرة ، الكم والكيف ، الإمتداد والتوتر ، التطور والخلق ، المكان والزمان ، الخارج والداخل ، الثابت والمتحرك . وهي أشكال جديدة للثنائية القديمة بين البدن والنفس . واهتم دوكاس مثل برجسون بعلم النفس الروحي الذي يكشف عن عالم الحياة ، ظاهرها وباطنها من خلال التراسل الروحي[78] .

وفي أسبانيا ظهرت فلسفة الحياة عند أونامونو وأورتيجا بحيث لم يعد هناك فرق بينها وبين الفلسفة الوجودية . تقوم فلسفة أونامونو على ثنائية الصراع بين العقل والإيمان ، والفكر

---

(77) برجسون (1869 ـ 1941) فيلسوف فرنسي . كان أستاذاً في الكوليج دي فرانس وانتخب عضواً في الأكاديمية في 1914 ، وحصل على جائزة نوبل للأدب في 1927 . أهم أعماله « رسالة في المعطيات البديهية للوجدان » 1889 ، « المادة والذاكرة » 1896 ، « التطور الخالق » 1907 ، « المعية والديمومة » 1923 ، « الضحك ، محاولة في دلالة المضحك » 1924 ، « منبعاً الأخلاق والدين » 1932 . ثم جمع مقالاته الرئيسية في مجموعتين « الطاقة الروحية » 1901 ـ 1913 . « الفكر والمتحرك » 1903 ـ 1923 . وجمع اصدقاؤه وتلاميذه بالرغم من وصيته ثلاثة مجموعات « كتابات وأقوال » ، الجزء الأول 1878 ـ 1905 ، الجزء الثاني 1905 ـ 1915 ، الجزء الثالث 1915 ـ 1939 .

(78) دوكاس (1881 ـ 1969) فيلسوف أمريكي ولد في فرنسا وأقرب إلى برجسون منه إلى الفلسفة الأمريكية . أهم عمل له « الطبيعة والعقل والموت » . علم النفس الروحي **Parapsychologie** ، التراسل الروحي **Télépathie** .

والحياة ، والمدنية والحضارة[79] . الطرف الأول يمثل التجربة الخارجية والآلية ويعادل العقل والكم والمكان عند برجسون . والثاني يمثل الحياة والباطن والحركة مثل الحدس والكيف والزمان عند برجسون . وهو بذلك لا يعبر عن أزمة اسبانيا وحدها بل عن أزمة الوعي الأوربي كله . الفرد غاية في ذاته . والمسؤولية الفردية تقع على المدينة تجاه كل إنسان . ومع أن الإنسان يعيش في مجتمع إلا أنه يعيش بلحمه وعظمه ودمه في حين أن المجتمع مجرد . الإنسان العياني بالضرورة ضد كل ما هو مجرد في المجتمع والإنسانية . وعلى هذا النحو تتأسس الأنطولوجيا العيانية . والكلمة لديه تعني قدرة الإنسان على إدراك العالم إدراكاً حدسياً مباشراً ثم تحويله إلى قول وفعل ، إلى لغة وسلوك . ويؤمن أونامونو بالخلود لأن الإيمان يتجاوز العقل ، ويتفوق عليه . ويتضح هنا في بداية التحول من فلسفة الحياة إلى الوجودية الجمع بين الفلسفة والأدب كأسلوبين في التعبير[80] . واستمر في نفس التيار تلميذه أورتيجا أي جاسيه[81] . وبالرغم من أثر الكانطية الجديدة عليه إلا أنه كان ضد العقلانية الأوروبية . فالحياة لها الأولوية على كل شيء ، والأشياء ليس لها وجود أو قيمة مستقلة عن الحياة . تأخذ الأشياء دلالاتها من حياة الإنسان . الحياة في جانب والعقل في جانب آخر . ولا يعني ذلك أنهما منفصلان . هناك تعارض جدلي بينهما ، ووجود الإنسان وسط هذا الجدل . ليست الحياة وجود بل صيرورة ، غاية وتحقق ، حاضر ومستقبل ، زمان وكرامة . والوجود الإنساني هو الذات وسط الظروف ، الأنا في التاريخ ،

(79) أونامونو (1864 ـ 1936) فيلسوف وكاتب أسباني ، أستاذ اللغة اليونانية والأدب وأستاذ تاريخ اللغة الأسبانية ورئيس جامعة سالامنكا . ويعتبر أهم شخصية أدبية في أسبانيا بل أصبح رمزاً لها . أهم أعماله : « سلام في الحرب » 1899 ، « في التعليم العالي في أسبانيا » 1899 ، « العودة إلى الأصالة » 1902 ، « الحب والتربية » 1902 ، « حياة دون كيخوت وسانتو » 1905 ، « ديني ومحاولات أخرى » 1910 ، « حديث النفس وحوار » 1912 ، « ضد هذا وذاك » 1912 ، « محاولات » (سبعة أجزاء) 1916 ـ 1920 ، « العواطف التراجيدية للحياة في الإنسان وفي الشعوب » 1914 ، « ضباب » 1914 ، « احتضار المسيحية » 1930 .

(80) انظر دراستنا « أونامونو والمسيحية المعاصرة » ، قضايا معاصرة جـ 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 340 ـ 355 .

(81) أورتيجا أي جاسيه (1883 ـ 1955) كاتب وصحفي وسياسي وفيلسوف وتلميذ أونامونو . ولد في مدريد ، وعاش في بونيس ايرس بالأرجنتين . درس في مدرسة للجزويت ثم في جامعة مدريد . قدم رسالته للدكتوراه « الحركة الألفية » 1904 . ثم درس في ليبزج وبرلين وماربورج مع هرمان كوهين وتعلم منه المنهج العلمي والإهتمام بالتربية . ثم عاد إلى أسبانيا أستاذاً للميتافيزيقا في مدريد . وتضم أعماله مجموعات ثلاثة : الأولى في الإجتماع والسياسة مثل : « ثورة الجماهير » 1930 ، « الإنسان والناس » 1940 ، « موضوع عصرنا الحديث » 1928 ، « الإنسان والأزمة » ، « أسبانيا بلا عمود فقري » 1928 ، والثانية حول الفلسفة مثل : « ما هي الفلسفة ؟ » 1929 ، « نشأة الفلسفة » 1943 ، « بعض دروس الميتافيزيقا » 1923 ، « التطابق والحرية » 1944 ـ 1945 ، « التاريخ باعتباره نسقاً » 1941 ، « تفسير للتاريخ الشامل » 1948 ـ 1949 ، « فكرة المبدأ في فلسفة ليبنتز وتطور النظرية الإستنباطية » ، « كانط » 1930 . والثالثة حول الفن والحضارة مثل : « محاولات أسبانية » ، « في الحب » ، « القضاء على إنسانية الفن » 1926 ، « تأملات في دون كيخوت » 1914 ، « ظاهريات الفن » ، « فالاسكويز ، جويا » ، « رسالة الجامعة » 1931 .

الوجود في الموقف . أما ما اصطلح عليه سلفاً باسم نظرية المعرفة فهي وجهة نظر لتفسير العالم . ولما كانت وجهات النظر متعددة فهناك فلسفات متعددة ، كلها صواب . المطلق الوحيد هي الحياة الفردية ، الأنا وظروفه الذي عليه تلتقي كل وجهات النظر . لذلك عرفت فلسفته باسم « فلسفة المنظور » . ومن ثم لا فرق بين الفلسفة والفن ، كلاهما منظور(82) . والفلسفة عند خيراوْ بالاوْ ليست مجرد تلاعب بالمفاهيم والتصورات بل هي وسيلة لمساعدة الإنسان على تطوير إمكانياته الفطرية لتحقيق الشخصية(83) . الفلسفة أقرب إلى التربية ، تهدف إلى تحقيق رسالة علمية . وهنا يبدو أيضاً التحول من فلسفة الحياة إلى الفلسفة الوجودية من خلال الظاهريات . وكما هو العادة في انتقال الفلسفة الأوروبية من المركز إلى الأطراف فقد انتقلت فلسفة الحياة من أوروبا ألى أمريكا اللاتينية مثلاً عند اليخاندو دوستوا(84) . فقد ميز بين نوعين من الحرية ، الثابت والمتحرك مثل قسمة برجسون للدين والأخلاق . الثابت ينطلق بالنظام الكوني وتناغم الظواهر . والمتحرك خلق وإبداع متعلق بالإنسان . ليس العالم وجوداً كما هو عليه بل كما نعيشه ونجربه . عالم الشعور هو نقطة الإلتقاء بين الحريتين . وتكون الغلبة فيه للحرية المتحركة على الحرية الثابتة أي للإنسان على الطبيعة . وعلى هذا الأساس تكون الأخلاق ممكنة بغلبة الحرية على الحتمية . وواضح أن فلسفة الأطراف كإمتداد لفلسفة المركز مركزة في أمريكا اللاتينية أكثر منها في آسيا وأفريقيا نظراً للقرب الحضاري بين أوروبا وأمريكا على عكس البعد الحضاري بين أوروبا من ناحية وأفريقيا وآسيا من ناحية أخرى .

3 ـ الطريق الثالث

منذ بداية الوعي الأوروبي وشقه إلى قسمين متباعدين ومتنافرين ابتداء من ديكارت وبيكون حتى أتت البدايات التالية للربط بينهما ولإعادة الوحدة إليه . ظهر ذلك في البداية الثانية عند كانط الذي حاول الجمع بين الحساسية الترنسندنتالية والجدل الترنسندنتالي أو بين هيوم دون الوقوع في الشكية وفولف دون الوقوع في القطعية . كما ظهر في البداية الثالثة عند هيجل الذي حاول الجمع بين التيارين معاً ، الحسي والعقلي ، دون الوقوع في التجاور والثبات والتخارج كما كان الحال عند كانط ، وجعلهما وحدة عضوية واحدة متحركة . فالصلة بينهما صلة جدلية

---

(82) انظر دراستنا « ثورة الجماهير عند أورتيجا أي جاسيه » ، « دراسات فلسفية » ص 446 ـ 486 .

(83) خيراوْ بالاوْ (1895 ـ) فيلسوف أسباني يعيش الآن في المكسيك . درس مع أورتيجا وعمل معه ومع هنتر وكاسيو ومورنته . تخصص في الفلسفة والأدب والقانون وحصل على الدكتوراه من مدريد . تأثر بهوسرل وهيدجر . أهم أعماله « شروط الحقيقة الخارجية عند ليبنتز » 1921 ، « روسو والآراء السياسية الحديثة » 1925 ، « طريق الحقيقة » 1927 ، « الحب والعالم » 1940 ، « المدخل إلى الظاهريات » 1941 .

(84) اليخاندو دوستوا A. Destua (1849 ـ) أستاذ الفلسفة في ليابيرو . أهم أعماله « فكرة الحرية المنظمة في تاريخ الفكر الإنساني » ، « تاريخ الأفكار الجمالية » « علم الجمال العام » ، « علم الجمال التطبيقي » .

تاريخية . كانت هذه المحاولات تتم عن طريق المسك بالخطين معاً ، وتقريب المسافة بينهما إلى أقصى حد ممكن ، نقد عيوب كل تيار بعيوب الآخر ، وإلغاء الطرفين ، أو ضرب كل منهما بالآخر حتى يظهر الصواب في الوسط المتناسب . وكان ذلك يتم بثلاث طرق : الأولى ، نقد الصورية التي انتهت إليها العقلانية لإنزال هذا التيار إلى أسفل حتى يقترب من الحس والتجربة من خلال الحدس والتجربة الحية . والثانية ، نقد المادية التي انتهت إليها الحسية التجريبية لرفع هذا التيار إلى أعلى ليقترب من العقل من خلال الوعي أو الشعور . والثالثة القيام بالحركتين معاً من خلال اكتشاف طريق ثالث بين الطرفين ، وإيجاد مقولة ثالثة مثل التجربة الحية ، الشعور بالزمان ، الوجود الإنساني . . . الخ لشق طريق الوسط مباشرة واللجوء إلى التجربة الحية التي تمسك بالطرفين في آن واحد . فإذا ما ظهر الوسط الجديد اقترب الطرفان القديمان . وظهر فلاسفة يمثلون هذا التيار الثالث الذي يجمع بين التيارين المتباعدين بصرف النظر عن مكانهم الجغرافي : المانيا ، بريطانيا ، فرنسا ، إيطاليا ، أسبانيا ، أمريكا مما يدل على وحدة الوعي الأوروبي على الرغم من تركيز بعض مناطقه على تيار دون آخر مثل المثالية في المانيا ، والحسية في إنجلترا ، والتيار الثالث في فرنسا .

وقد بدأ ذلك منذ القرن الثامن عشر ووقوع كانط في الجمع الآلي بين التيارين . فقد حاول توماس ريد شق طريق ثالث بين مثالية بركلي وشك هيوم . كما حاول مين دي بيران تأسيس الفلسفة على تجربة الجهد والتذكر قبل برجسون بقرن من الزمان . وقد حاول معظم فلاسفة الحياة ذلك خاصة في فرنسا عند جويو ، وفوييه ، وبرجسون ، وفي أسبانيا عند أونامونو وأورتيجا بل أيضاً عند كبار الفلاسفة في القرن التاسع عشر مثل كيركجارد ونيتشه . بل لقد كان ذلك هو المشروع الرئيسي للفلاسفة بعد كانط : فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور . ثم تحول الأمر إلى مشروع قصدي سواء قبل الظاهريات عند دلتاي وبرنتانو أو في الظاهريات عند هوسرل وشيلر أو بعد الظاهريات في الوجودية الظاهراتية عند ميرلوبونتي وجابريل مارسل وياسبرز وهيدجر وسارتر . وأصبح طابعاً عاماً لكل الفلسفات المعاصرة بين الظاهريات والوجودية مثل الشخصانية والتوماوية الجديدة . بل لقد تجاوز ذلك إلى فلسفة العلم ذاتها الرياضي والطبيعي كما هو الحال عند هوايتهدوبرود .

وكان دلتاي أول من حاول شق هذا الطريق الثالث ابتداء من فلسفة الحياة[85] . تأثر بكانط وبالتجريبية الإنجليزية معاً . ركز على نظرية المعرفة آخذاً في الإعتبار الرغبة الإنسانية

---

(85) دلتاي (1833 ـ 1911) فيلسوف الماني ومؤرخ للأفكار . وقد جمعت أعماله بعد وفاته في تسعة أجزاء 1922 ـ 1923 . وأهمها : « المدخل إلى العلوم الإنسانية » 1883 ، « التجربة الحية والشعر » 1905 ، « ماهية الفلسفة » 1907 ، « بناء العالم التاريخي في العلوم الإنسانية » 1910 ، « أنماط تصورات العالم » 1911 .

والفكر والحس . فالعقل والحس كلاهما مظاهر للنشاط الإنساني . نقد التأملات الميتافيزيقية على أسس تجريبية بالرغم من أهمية الميتافيزيقا في تكوين تصورات العالم . كما نقد التجارب الحسية على أسس عقلية بالرغم من أهمية هذه التجارب في الكشف عن الحياة . كان همه الأول خلق فلسفة حياة قائمة على فحص الدراسات الإنسانية والإجتماعية ودراسة العلاقة بين التجارب الحية والتعبير والفهم ، فهم العقل ، وكيف يتوجه نحو الأدب واللغة والتاريخ . وكان من أوائل واضعي علم التفسير « الهرمنيطيقا » الحديث . سميت فلسفته « تصورات العالم » التي تجتمع فيها كل العلوم الإنسانية تعبيراً عن مرحلة تاريخية معينة تعبر عن « روح العصر » كما شاء هيجل من قبل لولا أنه استل الشعور من التاريخ . ثم طور شبرانجر فكر دلتاي مؤيداً علم النفس الوضعي دون شرح أو تفسير بل اعتماداً على الفهم وحده(86) . وهي التفرقة التي ستظهر فيما بعد في الظاهريات الإجتماعية بين الشرح أو التفسير وبين الفهم . واقترح أنماطاً مثالية تمثل مقولات قيم مطلقة . هذه الأنماط لفهم الشخصية هي مجرد مخططات للفهم ، مجرد أداة نظرية لفهم الناس . وكان ذلك مقدمة لعلم النفس الوصفي عند برنتانو وفي الظاهريات عندما كانت في مرحلتها الأولى علم نفس وصفي .

ولكن الذي نقل فلسفة الحياة إلى فلسفة الشعور القصدي قبل الظاهريات هو برنتانو(87) . حاول إنقاذ علم النفس من النزعة التجريبية مثل باقي فلاسفة الحياة . ميز بين ثلاثة صور للنشاط النفسي : التمثل ، والحكم ، وظاهرة المحبة والكراهية . وهي ثلاثة أحوال للقصدية أي موضوعات نفسية يتجه الشعور نحوها برؤية حدسية باطنية . ويمكن للحكم أن يكون واضحاً بذاته ويكون صائباً كما يكون الحب صحيحاً . الحياة العقلية أساسها في النفس . فالعقل يتجه نحو الشعور . وأفعال العقل أفعال شعورية وهو ما سيسميه هوسرل فيما بعد فعل الشعور العاقل ، ومضمون الشعور العاقل(88) . والنفس خالصة ، أقرب إلى الروح منها إلى البدن . والروح حامل للخير والعدل والحكمة . تأتي من الله . كان أرسطي النزعة وكأن الوعي

(86) شبرانجر (1882 ـ 1963) فيلسوف ألماني معاصر قريب من دلتاي ، أهم أعماله : « أسس علم التاريخ » 1905 ، « أشكال الحياة » 1914 ، « العلوم الإنسانية والمدرسة » 1920 ، « الأسس العلمية للتصور النظري للمدرسة وللسياسة المدرسية » 1925 ، « المثل الأعلى الثقافي الألماني » 1928 ، « الشعب والدولة والتربية » 1930 .

(87) برنتانو (1838 ـ 1917) عالم نفسي وفيلسوف ألماني . كان في البداية قسيساً كاثوليكياً رومياً ومدرسياً جديداً غير تقليدي . وكان له أثر كبير على كثير من الفلاسفة المعاصرين له والتالين عليه مثل شتومف ومارتي في مذاهبهم المستقلة أو أثر مباشر على هوسرل ومينونج أو غير مباشر على نيقولاي هارتمان وماكس شيلر . أهم أعماله « علم النفس عند أرسطو » 1867 ، « في وجود الله » 1868 ، « علم النفس من وجهة النظر التجريبية » 1874 ، « في أصل المعرفة الأخلاقية » 1884 ، « في مستقبل الفلسفة » 1893 ، « المراحل الأربعة للفلسفة » 1895 ، « الحدس والوضوح » .

(88) فعل الشعور العاقل **Noèse** ، مضمون الشعور العاقل **Noème** .

الأوروبي لينقذ حاضره بالعودة إلى ماضيه . كما ميّز مينونج بين ثلاثة عناصر في التفكير : فعل الذهن ، مضمون الذهن ، موضوع المضمون[89] . الموضوع في العالم الخارجي ، يتجه نحو الذهن . قد يكون موجوداً وقد لا يكون . أما المضمون فهي صفة الذهن التي تمكن الإنتباه من أن يتجه نحو الموضوع . لقد أعلن مينونج اكتشاف علم قبلي جديد كما أعلن هوسرل فيما بعد وضع الصياغة الأخيرة له في الظاهريات . ويتمحور هذا العلم الجديد على نظرية الموضوعات . وهو ليس ميتافيزيقا كما أراد كانط أو فلسفة محكمة كما أراد هوسرل بل علم الواقع الذي طوره هوسرل في مقولته الشهيرة « كل شعور هو شعور بشيء » ، ثم هيدجر في شعاره « العودة إلى الأشياء ذاتها » . كل قصد للشعور موضوع سواء كان طبيعياً أو رياضياً أو نفسياً ، إلى أسفل أو إلى أعلى أو إلى الأمام . والأحكام أما واضحة أو مجرد افتراض . ومع ذلك ظلت الموضوعات لديه أقرب إلى علم النفس منها إلى الميتافيزيقا . لذلك اتهمه هوسرل بالوقوع في النزعة النفسية . وجعل ايرنفلز الرغبة أول عامل في التقييم[90] . ففي الرغبات تتولد البواعث والقيم . وكان له أثره البالغ على نظرية القيم بالرغم من نسبيته ونزعته التطورية وإعطائه الأولوية لعلم النفس على الأخلاق . وقد أيقظ برنتانو أيضا شتومف من سباته كما أيقظ هيوم كانط مما يدل على أنساب الفلاسفة وتولد بعضهم من بعض[91] . وهو أفلاطوني واقعي مثل معظم الفلاسفة المعاصرين الذين يريدون الجمع بين التيارين المتباعدين الأفلاطونية والأرسطية وكما حاول الفارابي من قبل في « الجمع بين رأيي الحكيمين ، أفلاطون الإلهي وأرسطاطاليس الحكيم » وكأن الفلسفة الأوروبية المعاصرة هو مشروع الفارابي بعد ألف عام . طبق شتومف نظريته في تحليل العواطف في علم نفس الصوت والموسيقى ، وتحليل الصلة بين الإحساسات والتمثلات ، ومحاولة إعادة بناء الميتافيزيقا استقرائياً باعتبارها استمراراً للعلوم . ونظراً لأهمية شتومف كمرحلة متوسطة نحو الظاهريات بين برنتانو وهوسرل أهداه هوسرل كتابه « بحوث منطقية » .

وفي إنجلترا حدث نفس الشيء ، نقد التيارين المتباعدين : الصوري في الرياضيات والمادي في الطبيعيات والتوسط بينهما بالإنساني سواء في الأدب أو في الفلسفة أو في تاريخ الفلسفة . فطبق كارول الرياضيات في الإنتخابات وفي أدب الأطفال[92] . أدخل في مجموعته

---

(89) مينونج (1835 ـ 1928) فيلسوف نمساوي ، تلميذ برنتانو بالرغم من رفض الأستاذ نتائج التلميذ . أهم أعماله : « بحوث نفسية وأخلاقية في نظرية القيمة » 1894 ، « في الإفتراض » 1907 ، « في نظرية الموضوع » 1904 ، « في الإمكانية والواقعية » 1915 ، « مقالات مجموعة » (ثلاثة أجزاء) 1914 .

(90) ايرنفلز (1859 ـ 1932) أحد قادة مدرسة برنتانو . أهم أعماله : « في الصفات الجشطلتية » 1890 ، « مذهب نظرية القيمة » 1897 ، « الأخلاق الجنسية » 1907 .

(91) شتومف (1848 ـ 1936) فيلسوف ألماني معاصر ، حلقة الوصل بين برنتانو وهوسرل . « الإحساسات والتمثلات » 1918 ، « العواطف والإحساس بالعواطف » 1918 ، « نظرية المعرفة » (الجزء الأول) 1939 .

(92) كارول (1832 ـ 1898) اسم مستعار لبعض الكتابات غير المتخصصة لشارلز لودفيج دودجسون . درس =

القصصية الأولى بعض الأحاديث المنطقية الفلسفية التي تقوم على التناقض . ثم تم الإنتقال من الرياضيات والطبيعيات إلى « فلسفة العضو الحي » عند هوايتهد ، من مرحلته الأولى كفيلسوف الرياضة والطبيعة إلى مرحلته الثانية كفيلسوف الحياة والصيرورة والواقع وكأنه برجسون انجلترا[93] . لذلك كتب عنه برجسون كما كتب عن وليم جيمس . وتمتد جذور فلسفته إلى التجريبية البريطانية . فالطبيعة لديه موضوع للملاحظة من خلال الإدراك الحسي . ونقد قسمة الطبيعة إلى طبيعة ظاهرة وهو علم التجربة المباشرة مثل اللون والصوت والطبيعة العلية ، عالم العلم الذي يخبرنا بالعالم على ما هو عليه ، عالم الجزئيات المتحركة والحاملة للون والصوت . العلم الطبيعي كشف حساب الإدراك الحسي وليس التأمل حول العلل . ومتأثراً بالنظريات النسبية قام بتحليل هذا العالم من خلال الحواس إلى بنية ذات أربعة أبعاد تتداخل فيها الحوادث . أهمها بعد المكان ودور المفاهيم الرياضية مثل النقطة والخط التي لا تعطي مباشرة في التجربة بل يتم تحديدها وكأنها أشياء أو مجموعة حوادث متداخلة فيما بينها في نموذج من البساطة والوضوح . وأعاد تأسيس الميتافيزيقا ابتداء من النسبية مع نقد الميتافيزيقا التقليدية التي تقوم على التسليم بالجوهر الثابت الذي له صفات الأجسام الثابتة على طريقة نيوتن أو الحس الخالص على طريقة هيوم . وهو القسمة القديمة الناتجة عن ثنائية ديكارت لقسمين غير متعادلين . هناك واقع واحد ، الظاهر كما يبدو للحس ، أو لا شيء خارج التجربة . لا توجد تصورات ثابتة ولا جواهر في العالم . والإنسان وسط هذا كله بعواطفه وأفكاره ودينه . لطبيعة واقع متغير ، عملية متطورة ، تجربة حية . لذلك قارب هوايتهد الواقعية الجديدة التي تضم المثالية والواقعية معاً أو المثالية الموضوعية . الواقع صيرورة كلية . كل جزء فيه عملية تطور وخلق ذاتي عن طريق الإختيار وإعادة التنظيم للمادة بحيث تصبح مادة متطورة ذاتية للكل المثالي مثل دوائر النبات والكائنات العضوية الأخرى . ويقترح هوايتهد استعمال مفاهيم نابعة من دراسة العضو الحي ثم ينتقل منها

= الرياضيات وظل زميلاً طيلة حياته في اكسفورد . أعد طبعة جديدة لكتاب اقليدس (الجزآن الأول والثاني) في 1822 . وكتب قصصاً للأطفال مثل « أليس أرض العجائب » 1865 ، « الرؤية من خلال الزجاج » 1876 ، « صيد الشرير » 1876 ، « سيلفي وبرونو » 1889 . . . الخ .

(93) هوايتهد (1861 ـ 1947) فيلسوف رياضي بريطاني اشتغل طويلاً بالرياضيات أولاً في كمبردج (1884 ـ 1910 ثم أصبح بعد ذلك أستاذاً للرياضيات التطبيقية في لندن 1914 ـ 1924 . ثم عين أستاذاً للفلسفة في هارفارد 1924 ـ 1937 . نشر مع رسل « أصول الرياضيات » (ثلاثة أجزاء) 1910 ـ 1913 ، « المدخل إلى الرياضيات » 1911 . أهم أعماله « مبادىء المعرفة الطبيعية » 1919 ، « مفهوم الطبيعة » 1920 ، « العلم والعالم الحديث » 1925 . ومن أعماله المتأخرة « الصيرورة والواقع » 1929 ، « مغامرات الأفكار » 1933 ، « صنع الدين » 1926 ، « الرمزية » 1928 ، « أغراض التربية » 1929 ، « وظيفة العقل » 1929 ، « أوجه التفكير » 1938 . وله عدة مجموعات أخرى مثل « تفسير العلم » 1916 ـ 1941 ، « العلم والفلسفة » .

إلى تفسير الحياة اليومية من الطبيعيات إلى علم النفس الإنساني ، محاولة لتصوير الواقع الإنساني دون ما حاجة إلى الخطاب المجرد للتعبير عن الحياة اليومية . ثم تحول من ذلك كله إلى فلسفة الدين . فصيرورة الله الأولى ، إلى العالم الطبيعي ، طبيعة الله الثانية . وهكذا يتم العودة إلى العالم من أجل اكتشاف الله . وفي فلسفته الإجتماعية يرى هوايتهد أن الأفكار هي العامل الحاسم في التاريخ ، وأن الشخصيات المتميزة مثل العلماء هم الذين يسيطرون على العالم . وكان برود مثل دلتاي على مستوى انجلترا[94] . أخذ من العلم مناهجه الفعالة . وصنف كل القضايا المستعملة في كل العلوم ، وحدد مفاهيمها الأساسية للبحث عن رؤية شاملة وراء العلوم ، واصفاً التجارب الجمالية والدينية والأخلاقية والسياسية . بحث الصلة بين الرياضة والمادة الحسية ، وكذلك الصلة بين النسبية والقياس . كل شيء يحدث في ارتباطات المادة دون أي توجيه لا مادي . أما الصفات الثانية فهي انبثاقات من فوق الطبيعة ، انبثاقات القوانين والصفات والأنواع . المادة والنفس حياة العقل . وتبقى النفس بعد الموت في مكان كوني لا محدود . وتتحدد وتنفصل عن الجسم في شروط معينة . لذلك اهتم بعلم النفس الروحي مثل برجسون وجابريل مارسل . كان أقرب إلى الواقعية الجديدة نظراً لربطه بين الماهية والوجود . ثم انتقل من ميدان العلوم الطبيعية إلى ميدان الفلسفة العامة . وحلل الأفكار والعقائد في عدة ميادين بما في ذلك فلسفة الذهن والميتافيزيقا والمعرفة . ميز بين الفلسفة النقدية والفلسفة التأملية . الأولى تقوم بتحليل المفاهيم الأساسية لقضايا العلم والحياة اليومية ولكنها قد تعطي تصوراً ضيقاً للحياة . والثانية بالرغم من أنها لا تعطي حقائق قابلة للبرهنة عليها إلا أنها يمكن أن تكوّن رؤية كلية جامعة لنتائج العلوم الطبيعية والدين والفن والنظريات الإجتماعية والحس المشترك .

وانتقالاً للفلسفة الأوروبية من المركز إلى الأطراف خاصة في أمريكا اللاتينية انتقلت فلسفة الحياة أيضاً بحثاً عن طريق ثالث يتكامل فيه البعدان الرئيسيان للحياة ، المثال والواقع بناء على مطلب الحياة الوطنية . فهاجم كورن الوضعية الساذجة والقطعية دفاعاً عن وضعية وطنية أرجنتينية[95] . وآمن بالحدس والغائية والتطور والقيمة والإيمان الشخصي على طريقة برجسون . كما جمع بين الحرية الأخلاقية والحرية الإقتصادية بناء على ظروف العالم الثالث . كما تدور فلسفة

---

(94) برود (1887 ـ 1971) فيلسوف بريطاني ، ومفكر نقدي واقعي . كان أستاذاً للفلسفة الأخلاقية في كمبردج أهم أعماله : « فحص فلسفة ماكتاجارت » 1933 ـ 1938 ، « الفكر العلمي » 1923 ، « الذهن ومكانه في الطبيعة » 1925 ، « نماذج خمسة للنظرية الأخلاقية » 1930 .

(95) كورن (1860 ـ 1936) فيلسوف أرجنتيني . ولد في بونيس ايرس وتوفي بها ، عالم نفسي وأستاذ تشريح وأخلاق وميتافيزيقا ورائد الفكر الفلسفي في الأرجنتين ، ورئيس تحرير مجلة **Valoraciones** . أهم أعماله : « أثر الفلسفة في التطور الوطني » 1919 ، « الحرية الخلاقة » 1922 ، « الصورة الغنوصية » 1924 ، « مفهوم العلم » 1926 ، « فلسفة القيم » 1930 ، « مذكرات فلسفية » 1935 .

تلميذه روميرو حول محاور ثلاثة : الأول المشكلات أو الإشكاليات على طريقة أرسطو ، وتعني إعطاء الحق لكل الوقائع ضد بناء المذهب ، وهذا هو مقياس المعرفة . والثاني فلسفة تصورات العالم واعتبار البنيوية تصوراً باطنياً جديداً للعالم في مقابل تصورات خارجية مثل التطورية والآلية والعقلية . والثالثة الشخصانية وتشير إلى بعد المفارقة أي إلى ميداني القيمة والتاريخ[96] . وواضح تكيف الفكر الغربي المعاصر مع ظروف العالم الثالث في رفض المذهبية ، والرغبة في تكوين فلسفة جديدة للتاريخ وتأكيد حقوق الإنسان .

رابعاً : الظاهريات

والظاهريات عند هوسرل هي تقريباً خاتمة المطاف في تكوين الوعي الأوروبي لأن الفلسفة الوجودية هي تطبيق للمنهج الظاهرياتي في الوجود ولأن الشخصانية حلقة اتصال بين الظاهريات والشخصانية عند شيلر والشخصانية عند مونييه في فرنسا وباون وزملائه في أمريكا ولأن التوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة مثل فلسفة بلوندل ونيبور تجمع بين فلسفة الحياة والظاهريات والشخصانية والتوماوية الجديدة وتربط بالظاهريات المتأخرة عند هوسرل خاصة في مخطوطاته عندما تحولت إلى نزعة أخلاقية صوفية روحية إيمانية . أما الفكر السياسي الاجتماعي الاقتصادي التاريخي ومدرسة فرنكفورت فإنه يمثل محاولة في الظاهريات الاجتماعية عن طريق رفض الفكر السياسي التقليدي والماركسية الداروينية من أجل تحليل جدلي اجتماعي على مستوى الإنسان . أما الفلسفة التحليلية التي تضم الفكر الرياضي المنطقي وفلسفة العلوم فإنها أيضاً خرجت من ثنايا الظاهريات عند فتجنشتين . فالظاهريات عند هوسرل نهاية تكوين الوعي الأوروبي ، وما بعدها تطبيقات لها في الأخلاق والدين والسياسة والمنطق واللغة . . الخ . الظاهريات إذن أكثر من فلسفة فيلسوف بعينه بل هي الوعي الأوروبي نفسه عندما يعلن عن نهاية البداية عند ديكارت وبداية النهاية في الوجودية العدمية والفلسفة التفكيكية . ومع ذلك فقد ارتبطت باسم ادموند هوسرل[97] . فقد صاغ الظاهريات كعلم خالص شعوري لا تجريبي ولا صوري من أجل تحقيق

---

(96) روميرو (1891 ـ 1962) أستاذ الفلسفة في بونيس ايرس ومن أهم الشخصيات الفلسفية في أمريكا اللاتينية . ويُعتبر خليفة كورن . أهم أعماله : « نحو تصور جديد للواقع » 1932 ، « مشكلة فلسفة الحضارة » 1936 ، « فلسفة الشخص » 1938 ، « المنطق » 1936 (بالإشتراك) ، « برنامج الفلسفة » 1940 ، « فيلسوف الإشكالية » 1934 ، « ديكارت وهوسرل » 1938 ، « مساهمة في دراسة علاقة المقارنة » 1938 ، « نظرية الحقيقة وممارستها » 1939 .

(97) ادموند هوسرل (1859 ـ 1938) فيلسوف ألماني ولد في نفس السنة التي ولد فيها برجسون . درس الرياضيات في ليبزج وبرلين وفينا . واستمع إلى محاضرات برنتانو ، وحاضر في الفلسفة في هاله وجوتنجن وفريبورج . وقد تم استعراض أعماله في الظاهريات في « الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه في ظاهرة الدين » (بالفرنسية) 1966 .

وحدة الوعي الأوروبي وإعادة تأسيس نظرية العلم التي حاولها ديكارت ثم كانط ثم فشته ثم هيجل . وكانت الهدف الأقصى للوعي الأوروبي كبديل عن الوحي القديم الذي مثلته الكنيسة والعلم القديم الذي مثله أرسطو . الظاهريات هو مشروع الفلسفة الأوروبية كلها بعد أن تحقق منذ ديكارت حتى هوسرل . هي القصدية الحضارية للوعي الأوروبي بعد أن استعاد وجوده من ثنايا العصر الوسيط والفلسفة المدرسية والسلطة الكنسية وتبعية القدماء وأثبت ذاته في العصور الحديثة منذ إحياء الآداب القديمة والإصلاح الديني وعصر النهضة وبداية بديكارت الذي وضع بؤرة الذاتية في « الأنا أفكر » واكتمالها في « الأنا موجود » . لم تنشأ الظاهريات مرة واحدة وإلى الأبد بل خرجت من أزمة العلوم الإنسانية خاصة المنطق والرياضة تجاوزا وعلم النفس والفلسفة حقيقة . كانت الظاهريات حتى 1901 أي حتى « بحوث منطقية » مجرد دراسات في الرياضة والمنطق وعلم النفس . ولم تكتمل كظاهريات إلا في 1913 بظهور الجزء الأول من « الأفكار » ثم ظهور الجزأين الثاني والثالث في 1924 ـ 1925 . ثم تحولت الظاهريات بعد ذلك إلى تطبيقات في العلوم الإنسانية لإثبات أصالة المنهج وجدته في التطبيق في المنطق وعلم النفس والفلسفة والأخلاق والحضارة . وهي مرحلة « علم النفس الفينومينولوجي » 1925 ، « المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي » 1929 ، « التجربة والحكم » الذي ظهر قبل وفاته بقليل في 1938 ثم مؤلفاته في تاريخ الفلسفة « الفلسفة الأولى » بجزأيها 1923 ـ 1924 ، « تأملات ديكارتية » 1929 وأخيراً « أزمة العلوم الأوروبية » 1935 ـ 1936 .

1 ـ المصادر والتكوين

وتعتبر ظاهريات هوسرل مراجعة للمحاولات السابقة لنقد المنطق الصوري ونقد المنطق التجريبي ، ومحاولة تأسيس علم جديد خالص ينبثق من عالم الشعور . فقد حلل هوسرل مرات عديدة المنطق الرياضي عند بولزانو في نظرية العلم . كما ناقش نظرية الفكر عند ميمّل . لم يستطع هذا المنطق أن يشق طريق الظاهريات لأنه لم يستطع البحث عن الماهية بالحدس القبلي ، وإقامة الفلسفة وعلم النفس على معرفة الماهية . أن غياب حدس الماهيات في المنطق الرياضي جعله مجرد منطق خالص للتمثلات كما هو الحال في علم النفس أو جعله صوريا خالصاً كما هو الحال في الرياضة . لقد خلط المنطق الرياضي بين المنطق والرياضة . صحيح أنه قدم لنا نظرية جديدة في نقد العقل ولكنه لم يعطنا تقييماً لها . لذلك أتت الظاهريات لتطوير هذه النظرية وبيان إمكانياتها ، توضيح ما غمض منها ، وإكمال ما نقص فيها ، ونقلها من المستوى الرياضي والمنطقي إلى المستوى الظاهرياتي . إن التحليل النظري للتصورات خطوة حاسمة نحو الظاهريات . ولكن المنطق الرياضي من حيث هو نظرية في العلم نظرية رياضية تنقصها نظرية في المعرفة ونظرية في المنطق . لذلك أتت الظاهريات لتقوم بدور حاسم في تطوير المنطق الرياضي ونقله من علم الصور المنطقية إلى علم الأنطولوجيا العامة .

وقد تناول هوسرل أيضاً المنطق الفلسفي عند لوتزه وبيّن أن الحس الجذري بالمبادىء ينقصه، إذ لم يستطع النفاذ إلى الأسس النظرية للأفكار، ولم يستطع توضيح المشكلات المتشعبة منه. لقد كان جل همه محاولة التوفيق بين الذهن والعاطفة دون القيام ببحث جذري حاسم في الموضوع. لم يستطع لوتزه في تفسيره لنظرية المثل أن يستخلص كل إمكانياتها، وظلت نظرية المعرفة لديه مملوءة بالتناقضات. ولم تتجاوز الظاهريات على يديه إقامة بعض العلاقات القبلية بين المضامين الحسية دون أن يعرف التصور الحقيقي لحدس الماهيات أو مقياساً مطلقاً للحقيقة. لذلك كان تصوره القبلي بلا قيمة. وقد استطاعت الظاهريات وحدها إعطاء نظرية عامة للشعور من حيث هو مضمون وبناء للأشياء. وهكذا من مشاكل الصلة بين المنطق والرياضة وعلم النفس بدأت الظاهريات تشق طريقها الخاص(98).

ولما كانت الظاهريات تتجه نحو عالم الشعور تقابلت مع فلسفة الحياة في صيغة فلسفة تصورات العالم عند دلتاي والتي كانت تحاول قبلها حل أزمة العلوم الإنسانية. فاعتبرت ميدانها عالم الحياة وهو العالم الذي نظرته الظاهريات. كما فرقت بين علوم الإنسان وعلوم الطبيعة، وهي التفرقة التي سماها هوسرل فيما بعد التفرقة بين علوم الماهيات وعلوم الوقائع. رفض هوسرل هذه الفلسفة لأنها لم تتجاوز النزعة التاريخية ولأنه كانت أسيرة روح العصر الذي تصور هيجل أن الفلسفة تعبير عنه وبالتالي فهي ما زالت مشوبة بالوقائع المادية ولم تصل بعد إلى علم الماهيات. ما زالت علماً نسبياً، ولم تتخلص بعد من الشك في الحصول على المطلق الدائم. وقد انتهت أخيراً إلى الوقوع في الاتجاه الطبيعي، وأصبحت اتجاهاً نسبياً. صحيح أنها حاولت وضع نقد للعقل التاريخي، هذا العقل الذي أهمله كانط وفي نفس الوقت وضع أسس لعلم نفس جديد خالص مناهض لعلم النفس الطبيعي، ولكنها لم تستطيع أن تقيم نظرية علمية محكمة، وأن تضع المشاكل وتحلها بطريقة منهجية. ينقصها إذن التنظير العقلي المجرد للتجربة الباطنية. كما ينقصها التحليل المنطقي والرياضي. لقد لجأت فلسفة الحياة إلى الحدس العياني ولكنها ظلت أسيرة الجزئي والفردي دون أن تضعه في علم رياضي شامل وموضوعي. لقد اعتنت بالتطور والارتقاء أكثر مما اعتنت بالبناء فجاءت الظاهريات لتعتني بالبناء أكثر مما تعتني بالتطور. وبهذا المعنى تصبح الفلسفة علماً محكماً كما كتب هوسرل في مقاله الشهير « الفلسفة باعتبارها علماً محكماً » 1911 والذي يُعد فاتحة للعلم الجديد، علماً نظرياً خالصاً استطاع أن يطّهر نفسه من الاتجاه الطبيعي السائد في المذاهب التجريبية المتعلقة بعلوم الإنسان أو من الاتجاه النسبي الشكي السائد في فلسفة تصورات العالم، وتصبح الظاهريات مرادفة لهذا العلم المحكم الباحث عن

(98) الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية، قضايا معاصر حـ 1 في الفكر الغربي المعاصر ص 299 ـ 300.

المطلق[99]

كما عرض هوسرل قبل إعلان محاولته لحل أزمة العلوم الإنسانية لبرنتانو الذي حاول من قبل وضع أسس لعلم النفس الوصفي يفرّق فيه بين الظاهرة الفيزيقية والظاهرة النفسية حتى يحل أزمة علم النفس التجريبي ، ويقضي على سيادة الاتجاه الطبيعي في العلوم الإنسانية كما فعل هوسرل فيها بعد . لقد وصف برنتانو لأول مرة بناء الشعور على أنه قصد متبادل وفتح بذلك آفاقاً جديدة في علم النفس خاصة في ميدان العواطف والرغبات حتى إن الظاهريات في بدئها كانت علم نفس وصفي قبل أن تستقل كعلم خاص . لقد رفض برنتانو من قبل علم النفس الذي يقوم على تتبع نشأة الظواهر النفسية في مظاهرها المادية محاولاً إيجاد علل مادية وارتباطات حسية بينها ، ولجأ إلى تحليل الظواهر الباطنة . ولكنه في رأي هوسرل ، لم يستطيع التخلص من شوائب الاتجاه الطبيعي . وظلت التجربة عنده مادية وليست خالصة . لم يكن علم النفس الوصفي حدساً للماهيات المستقلة ، ولم يستطع العثور على مفاهيم ملائمة يعبر من خلالها عن مضامينه الجديدة . لقد ظل قاصراً عن التفرقة بين الإدراك الخارجي والإدراك الداخلي ، بين الظاهرة الفيزيقية والظاهرة النفسية بعد أن صنف كثيراً من الظواهر النفسية على أنها ظواهر فيزيقية ، وكثيراً من الظواهر الفيزيقية على أنها ظواهر نفسية . لذلك اقترحت الظاهريات إعادة تصنيف الأشياء في مقولات مختلفة كإمكانيات خالصة للشعور مرتبطة بنظرية الكثرة في الرياضيات دون الاكتفاء بتصنيف علم النفس الوضعي للظواهر النفسية إلى تمثلات وأحكام وعواطف وانفعالات أي أن علم النفس وحده لا يكفي دون الأنا الترنسندنتالي . ينقص علم النفس الوصفي إذن نظرية في المعرفة تعطيه أساسه النظري حتى يصبح تحليلاً للماهيات أي أنه لم يمارس « تعليق الحكم » الذي كان في إمكانه تخليصه من رواسب الاتجاه المادي ، كما تنقصه مسائل البناء نظراً لغياب المنطق الخالص . صحيح أن علم النفس الوصفي قام بتحليل الجانب اللغوي من التجارب الحية ولكنه لم يقم معه الجانب المنطقي الذي استطاعت الظاهريات تحليله . لقد حاول علم النفس الوصفي وضع الظواهر النفسية في عدة مجموعة دون أن يعطي كل ظاهرة استقلالها الخاص وماهيتها المستقلة . خلاصة القول إن كل أوجه النقد التي وجهها برنتانو إلى علم النفس التجريبي وجهها هوسرل بدوره إلى علم النفس الوصفي : بقايا الاتجاه الطبيعي ، عدم فاعلية نقد الاتجاه التجريبي ، بقايا الاتجاه التجريبي في علم النفس ، غياب علم النفس كفلسفة وصفية خالصة ، غياب الفلسفة الترنسندنتالية ، إهمال الأسس النظرية للذاتية ، عدم التعرف على المعنى الحقيقي للقصد المتبادل ، العجز عن تحقيق مشروع الفلسفة الحديثة أعني إقامة علم الذاتية الترنسندنتالية . إن

(99) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » ، المصدر السابق ص 300 ـ 301 .

عيوب علم النفس الوصفي جعلته قاصراً عن أن يصير ظاهريات[100] .

ولقد حاول علم النفس النظري الذي وضع شتومف أسسه حل مشاكل العلوم الإنسانية خاصة علم النفس ونقد الاتجاهات الصورية والنفسية والطبيعية والنسبية والشكية كما فعل هوسرل في تمييزه بين الفعل والمضامين الأولى . لقد أعطى علم النفس النظري للظاهريات تحليل مضامين الشعور واستعار منه هوسرل تمييزه بين المضمون غير المستقل والمضمون المستقل في تمييزه بين المضمون الحسي والمضمون المجرد . كما تابع هوسرل شتومف في فكرته عن اتحاد الصفات الحسية في كل واحد ، وهو ما سماه هوسرل اتصال الظواهر النفسية . كما استخدم هوسرل فكرته عن « التمثل العام » من حيث هو اقتصاد في الفكر في إقامة نظريته عن « الوحدة المثالية للنوع » . لقد استطاع شتومف وقف تيار علم النفس التجريبي وإقامة نظرية في المعرفة مستقلة عن علم النفس . ولقد أهدى هوسرل كتابه « بحوث منطقية » إلى شتومف عرفاناً منه بأنه هو الوحيد تقريباً الذي استطاع تصور الظاهريات قبل أن يضع فيها هوسرل اللمسات الأخيرة .

وإذا كانت الظاهريات قد استطاعت شق طريق ثالث بين المنطق الصوري وعلم النفس التجريبي ، وهو طريق الشعور الذي حاولت فلسفة الحياة بشتى صيغها اكتشافه حتى يتخلى المنطق عن صوريته وعلم النفس عن ماديته والشعور عن غموضه وحيرته بين التيارين وعدم تحرره نهائياً من النزعة الطبيعية فإن هوسرل قد حاول ذلك من جديد مرة أخيرة قبل أن يكشف عن الظاهريات كعلم نهائي وكفلسفة أبدية . إذ تكشف مؤلفات هوسرل عن هذه المحاولات الثلاثة : نقد الصورية في الحساب والمنطق والرياضة ، نقد المادية في علم النفس ثم تأسيس علم الشعور في علم دقيق . نقد هوسرل الصورية في « فلسفة الحساب » بنقده التيار الصوري في فهم العدد من أجل البحث عن أسسه النفسية ، ونقدها في المنطق في « المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي » ، معيداً بناء منطق التصورات باعتباره منطق قضايا ومنطق اتساق ومنطق حقيقة . كما أن التصورات أو المعاني هي الماهيات في الشعور أو هي انطولوجيا المناطق .

بدأ هوسرل فكره بالدخول في المعارك الدائرة في فينا حول طبيعة الرياضة وماهيتها . وشارك في حل المسائل المعروضة ، وقدم حلوله في رسالتيه للدكتوراه : الأولى « مساهمة في حساب المتغيرات » في فينا 1882 (وهو ما زال مخطوطاً حتى الآن) والثانية « مفهوم العدد » في هاله 1887 ثم في عمله الفلسفي الأول « فلسفة الحساب » الذي نشر الجزء الأول منه في هاله 1891 . حاول هوسرل رد التصورات والمفاهيم الرياضية إلى أسسها النفسية معارضاً بذلك جميع الاتجاهات التي ترد هذه المفاهيم إلى أسس صورية محضة . كان هوسرل أولاً من أنصار الاتجاه النفسي في المنطق والرياضة . وهو الاتجاه الذي رفضه بعد ذلك في الجزء الأول من

(100) المصدر السابق ص 301 ـ 302 .

« بحوث منطقية » . تناول هوسرل في هذه الفترة مشاكل الكل والجزء قبل أن يعالجها في المنطق . كما عرض لمشكلة الصفات الحسية لوحدة ما قبل أن يعرض لها في الظاهريات . لذلك دخلت كثير من المفاهيم الرياضية واستقرت في الظاهريات مثل : الكميات الخيالية ، المضمون الأولى ، العدد ، الحكم . وبقت تمييزات كثيرة بين المستويات المختلفة مثل التمييز بين الوصف النفسي للظواهر وبين تحليل المعاني أو بين المضمون النفسي والمضمون المنطقي . . الخ . أراد هوسرل في هذه الفترة حل أزمة الرياضة بإرجاعها إلى علم النفس ، وكان ذلك مقدمة لاكتشاف عالم الشعور[101] .

ثم حاول هوسرل مرة ثانية ، وذلك بعد بناء الظاهريات كمنهج في الجزء الأول من الأفكار 1913 ، إعادة بناء المنطق الصوري وتحويله إلى ظاهريات في « المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي » 1929 لإنزال المنطق الصوري إلى عالم الشعور ، وتحويل الصور العقلية الخالصة إلى قوالب للشعور تكون مناطق فيه يمكن أن تصبح بعد ذلك علماً للأنطولوجيا العامة . حول هوسرل منطق القضايا إلى رياضة صورية ، من أرسطو إلى ليبنتز وبولزانو ، ثم حول الرياضة الصورية إلى نظرية الكثرة ، ريمان . كان للمنطق الصوري القديم والجديد جانبان : القضايا والأنطولوجيا . ثم انتقل المنطق من المجال الصوري الموضوعي إلى المجال الترنسندنتالي أي من أرسطو وريمان إلى ديكارت وبولزانو . وبدلاً من تحليل القضايا أو الصور الرياضية يتم تحليل الشعور الذي يقوم بإجراء الأحكام ، ويتحول المنطق الموضوعي إلى ظاهريات للعقل[102] .

ثم دخل هوسرل معركة ثانية شبيهة بالأولى وعلى النقيض منها لتحديد هذه المرة الصلة بين المنطق وعلم النفس . فقد كتب هوسرل قبل « بحوث منطقية » عدة مقالات عن « حساب التتابع ومنطق المضمون » وعن « جبر المنطق » وكذلك « دراسات نفسية عن المنطق الأولى » وأيضاً « الصراع بين النفسيين والصوريين في المنطق الحديث » . كما كتب عدة بحوث عن تاريخ المنطق . ثم انصبت هذه المحاولات الجزئية كلها في عمله الضخم « بحوث منطقية » بأجزائه الثلاثة 1901 ـ 1902 ،يهاجم في الجزء الأول منه « مقدمة في المنطق الخالص » الاتجاه النفسي في المنطق، ويقدم في الجزئين التاليين بحوثاً ستة ، ينتهي منها في المبحث السادس من المنطق إلى الظاهريات . غير هوسرل إذن اتجاهه الأول النفسي في « فلسفة الحساب » ، ووقف موقف المعارضة منه ،واعتبره اتجاهاً مادياً نسبياً تطورياً (فرارو) ووقوعاً في الشك وإنكاراً لقوانين الفكر . لقد اعتبر الاتجاه النفسي في المنطق قوانين الفكر مثل قانون التناقض وقانون الهوية قوانين طبيعية أو وظيفية دون أن يكون لها أي أساس فكري أو منطقي بل مجرد بعض الصور التركيبية للفكر . لقد

---

(101) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوروبية » ، المصدر السابق ص 298 ـ 299 .

(102) المصدر السابق ص 304 .

أراد المنطق الأنثربولوجي الوصول إلى الموضوعية ولكنه انتهى إلى الخلط بين الواقعي والمثالي ، بين أساس الحكم وأساس الحقيقة ، بين حقيقة الواقع وحقيقة العقل[103] . أراد هوسرل رفع المنطق المادي إلى عالم الشعور ، وتحويل مضمونه النفسي إلى تجربة حية في الشعور . كان الهدف رفع المنطق من مجرد إحساسات نفسية (مل) أو تكوينات بيولوجية (سبنسر) أوترسبات أنتروبولوجية (سيجوارت ، اردمان) إلى منطق للشعور تصبح فيه المادة تجربة حية . لقد وجه هوسرل في الجزء الأول أعنف نقد للاتجاه النفسي في المنطق ، وحول المنطق إلى علم معياري نظري أو « نظرية في العلم » أو « علم العلم » ، وذلك لأن نقص العلوم الجزئية يرجع أساساً إلى نقص جذري في بنائها النظري أي في التصور العالم للمنطق . ولا تستطيع العلوم الجزئية تكملة هذا النقص إلا بإرجاع أسسها النظرية إلى الميتافيزيقا والمعرفة أي إلى المنطق الخالص . فالمنطق في الحقيقة هو المعرفة نفسها . المنطق علم نظري قبل أن يكون علماً معيارياً وظيفته وضع القواعد ، وقبل أن يكون علماً محلياً وظيفته تطبيق هذه القواعد في العلوم الجزئية . لقد أراد الاتجاه النفسي في المنطق جعل المنطق فرعاً من علم النفس أو اعتباره فيزيقا الفكر (سبنسر) حيث تكون قوانين الفكر فيه قوانين بيولوجية محضة . فلا فرق بين الأشكال المنطقية والمعادلات الكيميائية . يرفض هوسرل ذلك كله ، ويجعله خلطاً بين المادة والصورة أو وقوعاً في الشك أو في النسبية . كما يرفض اعتباره اقتصاداً في الفكر (ماخ ، أفيناريوس) .

وفي البحوث الستة التالية حاول هوسرل بناء أهم المشاكل المنطقية . فدرس الصلة بين التعبير والدلالة ، وميّز بين العلاقة والمعنى ، وجعل المعنى مستقلاً عن علامته . واعتبره وحده مثالية بالرغم من تغير معاني الكلمات طبقاً لأفعال الشعور المعطية لهذه المعاني (المبحث الأول) . ثم رفض هوسرل النظريات الحديثة في التجريد ، نظريات مل وسبنسر وهيوم ولوك التي تعتبر النوع المنطقي مجرد ارتباطات حسية والتي تنكر وجود الموضوعات العامة المستقلة عن هذه الإرتباطات ونشأتها في الوقائع الجزئية . ولا يرضى هوسرل عن نظرية بركلي في التمثل ويعتبرها أيضاً قضاء على وجود الموضوعات المثالية (المبحث الثاني) . ثم فصّل هوسرل في مشكلة الكل والجزء ، واعتبر الكل سابقاً على أجزائه ومستقلاً عنها في حين أن الجزء غير مستقل ، ويعتمد على الكل الذي هو موجود فيه كما هو الحال في علم النفس الجشطلتي وبرجسون في رؤيته للظواهر الحية وليفي شتراوس في البنيوية (المبحث الثالث) . ثم فرق هوسرل بين المدلولات غير المستقلة والمدلولات المستقلة ووضع للمعاني المستقلة منطقاً خالصاً للمعاني (المبحث الرابع) . ثم انتهى هوسرل إلى المنطق الشعوري الذي يقتصر على تحليل التجارب الحية ومضامينها . فالشعور في نفس الوقت هو الأنا الخالص والإدراك الباطني . لذلك كانت التجربة الحية قصداً متبادلاً يضم

---

(103) المصدر السابق ص 299 .

الأنا الخالص ومضمونه معاً . وأصبحت وظيفة الحكم هو وضع مادة أفعال الشعور في تمثلات تقوم هي نفسها بوضع أسس له . إذ يقوم التمثل بإعطاء وحدة كيفية لأفعال الشعور (المبحث الخامس) . وأخيراً ينتهي هوسرل إلى تحويل المنطق إلى ظاهريات ، ويحلل القصد المتبادل ، ويبين طرق ملئه . وتصبح المعرفة هي عملية هذا الملأ ، وتكون درجات المعرفة طبقاً لدرجات هذا الملأ . وهي عملية تحويل الاحساس إلى ذهن (المبحث السادس)[104] .

وأخيراً حاول هوسرل للمرة الثالثة التوحيد بين المنطق وعلم النفس في « التجربة والحكم » الذي ظهر في 1938 والذي يرجع عنوانه إلى مخطوط 1929 . يدرس فيه هوسرل للمرة الأخيرة التجارب السابقة على الأحكام ، ويصف بناء الشعور من حيث هو قصد متبادل ، التجربة الحية مضمونة ، والصورة الخالصة قالبه . فبعد أن أنزل هوسرل المنطق من الصورة إلى المادة في المرة الأولى ورفع المنطق من المادة إلى الصورة في المرة الثانية حاول أن يشق الطريق الثالث بالدخول في أعماق الشعور وتحليل التجربة الحية في عالم الشعور . ويتم ذلك بثلاث طرق : الأول بناء التجربة السابقة على الحكم أو التجربة من حيث هي استقبال محض للعالم الخارجي يمكن إدراكها إدراكاً مباشراً بالحدس أو بعد الايضاح ثم إدراك علاقاتها وأسسها . الثاني بناء الفكر الحملي وموضوعات الذهن وذلك بمعرفة البناء العام للحمل ونشأة أشكال المقولات ونشأة الموضوعات ودالات الأحكام . الثالث بناء الموضوعات على وجه العموم وأشكال الأحكام العامة وذلك ببناء العموميات التجريبية من أجل الحصول على العموميات الخالصة عن طريق الرؤية الحدسية للماهيات . وبذلك حاول هوسرل شق طريق ثالث ليحل الأزمتين في العلوم الإنسانية : أزمة الصورية وأزمة المادية .

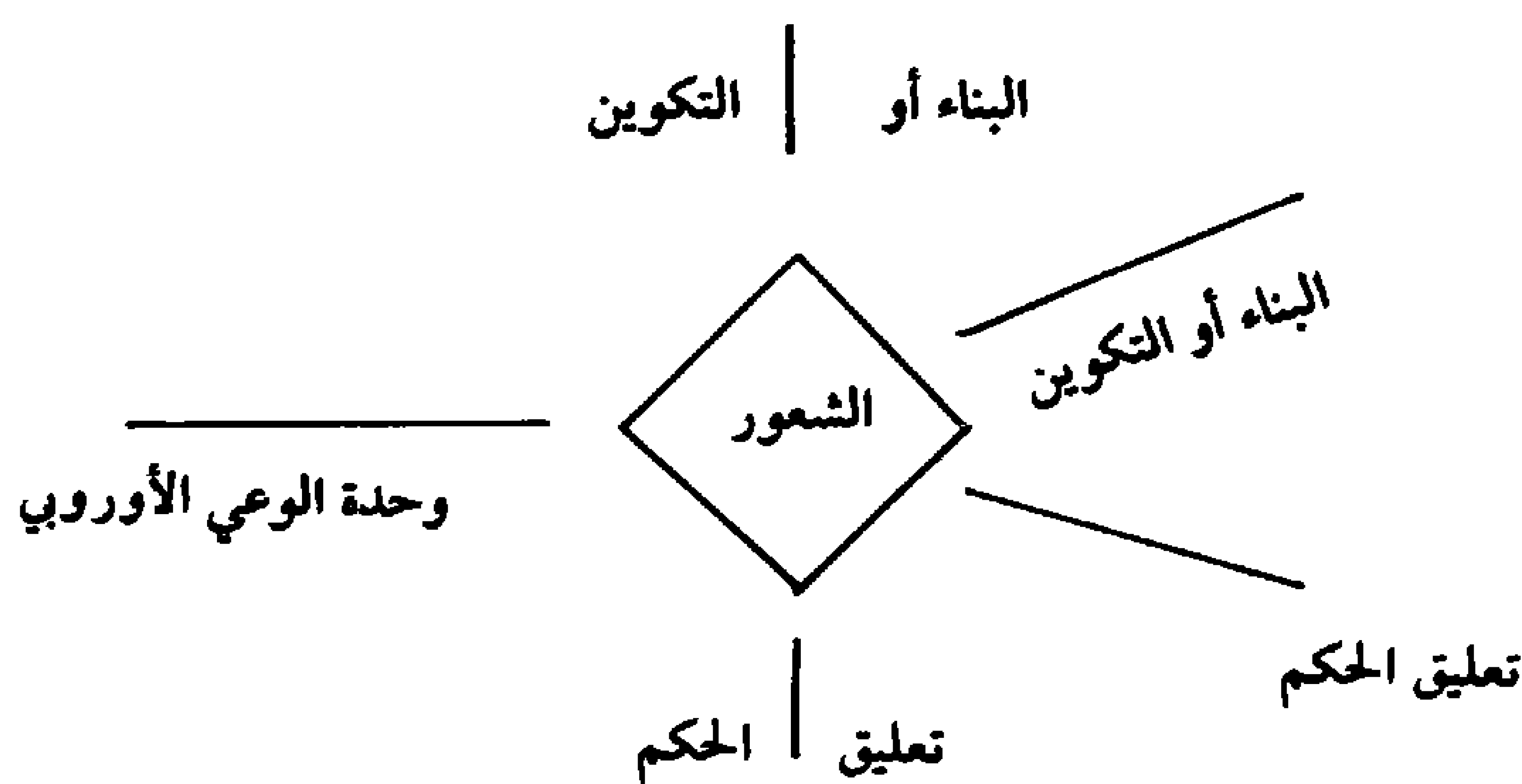
2 ـ المنهج والتطبيق

لم يكتف هوسرل بوضع الظاهريات كعلم بل حاول صياغتها كمنهج للعلوم الإنسانية مكون من خطوات ثلاث : تعليق الحكم ، والبناء أو التكوين ، والايضاح . ويكتفي الدارسون بذكر الخطوتين الأوليين دون الثالثة مع أنها هي الخطوة الوحيدة التي يظهر فيها لفظ منهج في تعبير هوسرل « منهج الايضاح » . فالمنهج الظاهرياتي هو في الحقيقة منهج للايضاح . وما الخطوتان الأوليان إلا مقدمة للخطوة الثالثة أو مجرد أفكار موجهة دون أن يتم صياغتها في قواعد للمنهج كما هو الحال عند ديكارت في « مقال في المنهج » أو « قواعد لهداية الذهن » . بل إن الظاهريات كانت في مرحلة الجزأين ، الأول والثاني من « الأفكار » أقرب إلى الفلسفة منها إلى المنهج . ولم يتم صياغتها في منهج إلا في الجزء الثالث . وبالتالي يكون تعليق الحكم هو موضوع الجزء الأول « مقدمة عامة في الظاهريات الخالصة » 1913 ، و « البناء » أو « التكوين » هو موضوع الجزء

---

(104) المصدر السابق ص 302 ـ 304 .

الثاني « بحوث ظاهراتية للبناء » 1924 ـ 1925 ، و « الايضاح » موضوع الجزء الثالث « الظاهريات وأسس العلوم » 1924 ـ 1925[105] . وتتوجه كل خطوة إلى أحد الأبعاد الرئيسية في الوعي الأوروبي : تعليق الحكم لابعاد الواقع المادي (الخط النازل) عن بنية الشعور ، والبناء لتكوين الماهية في الشعور (الخط الصاعد) ، والايضاح لتحويل القصد المتبادل إلى نظرية في الحدس الموضوعي (الخط المستقيم) على النحو الآتي :



ويعني « تعليق الحكم » وضع العالم بين قوسين أو وضعه خارج الميدان أو إخراجه عن دائرة الاهتمام . ويعني ذلك عدم الحديث عن الظاهرة المادية وإزاحتها جانباً وعدم التعرض لها أو إصدار حكم عليها . ويرمي هوسرل من ذلك إلى القضاء على الاتجاه الطبيعي بكل مظاهره المادية ، نفسية ووضعية وأنثروبولوجية وبيولوجية وذلك بالتفرقة بين « علم الماهيات » الذي يأخذ الماهية موضوعاً له و « علم الوقائع » الذي يأخذ الواقعة موضوعاً له . لقد اعتبرت العلوم الإنسانية التي اتخذت العلوم الطبيعية نموذجاً لها الظاهرة الإنسانية على أنها واقعة مادية مع أنها في الحقيقة ماهية خالصة . لذلك يأتي « الرد الظاهرياتي » أولاً ليطهر الوعي من الواقعة المادية . ثم يأتي « الرد الماهوي » ثانياً ليخلص الوعي من الواقعة النفسية حتى يمكن إدراك الموضوع الخالص في الشعور . ويفرق هوسرل بين التعالي وبين المحايثة أو المباطنة كما فعل كانط من قبل . الأول الظاهرة التجريبية المحضة التي تتعدى الشعور وتتجاوز التجربة الحية . وهو معنى يشبه عما عرف به التعالي عند كانط ويختلف تماماً عن معناه عند الوجوديين من تعالي الذات على نفسها وإحساسها بأنها تتجاوز حدود الموضوع . فالظاهرة المتعالية يعلق الحكم عليها لأنها ظاهرة مادية خالية من كل معنى ، ظاهرة مصمتة . ولا تصبح دالة إلا بعد حلولها في الشعور كتجربة حية . أما « المباطنة » أو « المحايثة » فإنها تعني وجود الظاهرة كتجربة حية في الشعور حيث يمكن بناؤها بعد القضاء

---

(105) المصدر السابق ص 304 .

عليها كظاهرة متعالية . يعني هوسرل بلفظ المباطنة ما عناه كانط أيضاً ولكن هوسرل كشف عن مضمونه صراحة ، ورفضه كل كلمة فيها مقطع Trans الذي يدل على التعالي والتجاوز والمفارقة . وقد خصص هوسرل محاضرات خمسة لهذه التفرقة في كتابه « فكرة الظاهريات » 1907 .

ويعني تعليق الحكم أيضاً « قلب النظرة » من الخارج إلى الداخل ، ورفض رؤية الظواهر في المكان بل رؤيتها في الزمان خاصة وأن الظاهريات نشأت أساساً كتحليل للشعور الداخلي بالزمان في محاضرات هوسرل « ظاهريات الشعور الداخلي بالزمان » 1905 ، وكما هو الحال عند برجسون في تحليله للديمومة . فالشعور لدى هوسرل يتكون من ثلاثة أبعاد للزمان : التوتر ، الاستدعاء ، الانتظار أو التوقع . فالحاضر كما هو الحال عند برجسون مفتوح نحو الماضي عن طريق التذكر ونحو المستقبل عن طريق التطلع . والماضي في النهاية هو مستقبل الحاضر . وهي الأبعاد الثلاثة التي اطلق عليها هيدجر لفظ « الجذب » . ويستعمل هوسرل كثيراً المقطع Ur الذي يدل على الأصل والنشأة لبيان تكوين الظواهر في الشعور الداخلي بالزمان . لذلك تحدث هوسرل عن « أصل العالم » (مخطوط) يبين فيه نشأة العالم في الشعور لا كما يوحي العنوان من أنه حديث عن نشأة الكون كما هو الحال في علم الجغرافيا الطبيعية والكونية و « أصل الهندسة » يبين فيه أيضاً نشأة الأشكال الهندسية كمناطق في الشعور .

ولا يعني تعليق الحكم الإيمان بوجود « الشيء في ذاته » كما هو الحال عند كانط لأن الظاهريات عود إلى الأشياء ذاتها . وبهذا المعنى يكون هوسرل مثل الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط . فشته وهيجل وشلنج وشوبنهور الذين رفضوا الشيء في ذاته الذي لا يمكن معرفته إلا بالإيمان ، وحاولوا معرفته بنظرية العلم (فشته) أو بالجدل (هيجل) أو بالهوية (شلنج) أو بالإرادة (شوبنهور) . لقد قضى هوسرل مثلهم على هذا التعارض بين الظاهرة موضوع العقل النظري والشيء في ذاته موضوع العقل العملي ، واعتبار الظاهر ظاهرة تكشف عن الوجود كتجربة حية في الشعور فتصبح مرادفة للشيء نفسه .

وقد قيل كثيراً عن أوجه الشبه بين « تعليق الحكم » عند هوسرل والشك عند ديكارت . فكلاهما خطوة منهجية يتم فيها القضاء على الأوهام والمعتقدات الساذجة والأحكام المسبقة والأخطاء الشائعة حتى يمكن بعدها في الخطوة التالية وهو البناء عند هوسرل أو تطبيق قواعد المنهج الأربعة عند ديكارت القيام بالخطوة الايجابية في المنهج والتي يتم فيها الوصول إلى اليقين . كما قيل أيضاً عن أوجه الشبه بين تعليق الحكم عند هوسرل ونقد العقل النظري عند كانط من أن كليهما مجرد تمهيد لما سيتلو من بناء عند هوسرل وإقامة قواعد الإيمان عند كانط . كما قيل أيضاً أن تعليق الحكم يفيد المعنى الأول لكلمة Aufheben عند هيجل وهو الهدم وأن التكوين يفيد المعنى الثاني

وهو البناء . وبالتالي يكون هوسرل في قواعد المنهج الظاهرياتي قد كشف عن بنية المذهب الفلسفي وجدلية الهدم والبناء[106] .

ثم يأتي البناء أو التكوين بعد تعليق الحكم كخطوة ثانية يظهر الشعور فيها كقصد متبادل مكون من قالب Noése ومضمون Noême . الأول يمثل الجانب النظري أو العقل في الأنا الخالص ، وهو ما عبر عنه ديكارت باسم الأنا أفكر أو ما سماه كانط الأنا الترنسندنتالي أي الذات التقليدية في نظرية المعرفة . والثاني يمثل الموضوع ، وهو الذي جعله ديكارت حركة وامتداداً والذي اعتبره كانط مجرد ظاهرة أو حدس حسي . وهو عند هوسرل مضمون الشعور ليقضي على الاتجاه الطبيعي الذي يجعله مستقلاً عن الذات العارفة وليقضي على الاتجاه الحسي عند هيوم الذي يجعله مجرد انطباعات حسية . يرى هوسرل إذن أن الشعور هو ذات وموضوع معاً . وبذلك ينتهي هذا التعارض التقليدي بين الذات والموضوع كما ينتهي هذا الصراع التاريخي بين المثالية التي تعطي الأولوية للذات على حساب الموضوع وبين الواقعية التي تعطي الأولوية للموضوع على حساب الذات . الذات والموضوع عند هوسرل واجهتان لشيء واحد وهو الشعور الذي هو ذات عارفة وموضوع للمعرفة . ومهمة الظاهريات تحليل الشعور أي تحليل القصد المتبادل وهو في نفس الوقت تحليل للمعرفة والوجود في آن واحد . هذه الوحدة بين الذات والموضوع ، بين المعرفة والوجود ، بين الصورة والمادة ، بين المثالي والواقعي هي التي جعلت الظاهريات في النهاية أقرب إلى وحدة الوجود الصوفية التي تتم فيها الوحدة بين الله والعالم أي بين الحقيقة والواقع ، بين الحق والخلق بتعبير ابن عربي . وبذلك ينتهي هوسرل إلى مشروع ليبنتز لإقامة رياضيات شاملة أو انطولوجيا عامة يتم فيها التوحيد بين الممكن والواقع أو بين العقل والوجود . وبهذا المعنى تكون الظاهريات تعبيراً عن الفكر المعاصر الذي لا يود اعتبار الموضوع شيئاً بل علاقة كما هو الحال في منطق العلاقة عند رسل أو في بناء العلاقات عند ليفي شتراوس أو في اعتبار الموضوع متضايفاً مع الشعور بتعبير برنتانو وهوسرل . يتميز الشعور بأنه « يتجه نحو » أو « ينطلق نحو » أو « يمتد نحو » .

ويضع هوسرل نظريته في الحدس ليعيد بها بناء نظرية الإدراك الحسي التقليدية . فالحدس لديه إدراك مباشر كما هو الحال عند الحدسيين . ولكنه يقوم على رؤية مزدوجة ، يسميها نظرية « الشعاع المزدوج » والتي يتم فيها توجيه شعاع من الذات نحو الموضوع أي من قالب الشعور إلى مضمون الشعور ، وتوجيه شعاع ثان من الموضوع نحو الذات أي من مضمون الشعور إلى قالب الشعور . وبدون هذا الشعاع المزدوج لا يصبح الإدراك ممكناً . فالانتباه كما هو الحال عند مين دي بيران هو شرط الاحساس . ولا يمكن للحواس أن تقوم بوظيفتها في الإدراك الحسي إلا بفعل

---

(106) نفس المصدر ص 305 ـ 307 .

الانتباه . الإدراك الحسي دون انتباه لا يتعدى مجرد انطباع حسي يحوله فعل الانتباه إلى إدراك حسي بالفعل .

وتمتد عملية البناء إلى جميع أحوال الشعور والظواهر النفسية مثل التذكر والتخيل والتصور . فكل ذلك يمكن تحليله في القصد المتبادل كما فعل سارتر في دراسته عن « الخيال » و « المخيلة » . لذلك انتهت الظاهريات إلى الاغراق في تحليل عمليات الابداع الفني ، وأصبحت العلم الذي « يفسر » و « يفهم » الظواهر النفسية ، يفسر النشأة ويفهم الماهية .

والشعور عند هوسرل نوعان : الشعور المحايد والشعور الواضع . الأول مجرد شعور قبل أن يبدأ عملية تحليل القصد المتبادل . والثاني شعور بدأ هذا التحليل للظواهر المعرفية أو العملية الإرادية التي تتعلق بالرغبات والميول . ولمضمون الشعور أنماط خمسة يسميها هوسرل أنماط وجود وهي : الواقعي ، الممكن ، المحتمل ، المشكل ، والمشكوك فيه . وذلك في مقابل أنماط خمسة لقالب الشعور يسميها هوسرل أنماط الاعتقاد وهي : اليقين ، الافتراض ، الظن ، السؤال ، الشك .

ويتم البناء في موضوعات ثلاثة بينها هوسرل في الجزء الثاني من « الأفكار » : بناء الطبيعة المادية ، بناء الطبيعة الحية ، بناء عالم الروح . فالواقع عند هوسرل مكون من ثلاث دوائر متداخلة : المادة الدائرة الكبرى ، والحياة الدائرة الوسطى ، والروح الدائرة الصغرى . وكل دائرة مكونة من مراتب ثلاثة : فالطبيعة المادية تبدأ من الطبيعة العامة ، تتلوها منطقة الأشياء التي تخضع للإدراك الحسي ، تتلوها حساسية البدن ككل . أما الطبيعة الحية فتبدأ أيضاً بالطبيعة الحية العامة . تتلوها الطبيعة الحية من خلال البدن ، تتلوها الطبيعة الحية من خلال الاستبطان . وفي هذه الأخيرة تظهر الذات الخالصة أما عالم الروح فإنه يتكون أيضاً بالتعارض بين العالم الطبيعي والعالم الشخصي وذلك بفعل تعليق الحكم . ثم يتلو ذلك ظهور البواعث في العالم الشخصي . وأخيراً تظهر أولوية العالم الشخصي . وينتهي هوسرل من ذلك كله إلى أن العقل والواقع أو الشعور والواقعة الطبيعية يكشفان عن هذه الدوائر الثلاثة المتداخلة ذات المركز الواحد : الذات الخالصة ، الآخرون ، عالم الأشياء . وهو ما عبر عنه الوجوديون بعد ذلك ، سارتر ، وهيدجر ، وميرلوبونتي باسم الوجود في العالم . فالذات مركز لعالمين : عالم الإنسان وعالم الأشياء وبذلك وضع هوسرل أسس علم الاجتماع الظاهرياتي لدراسة الآخر وعلم الوجود الظاهرياتي لدراسة الشيء[107] . وبعد اكتشاف البناء لهذه المناطق الثلاثة يأتي « الايضاح » وهي الخطوة الثالثة في « المنهج الظاهرياتي » . مهمته توضيح الصلة بين الفينومينولوجيا والأنطولوجيا وكذلك الصلة بين

(107) نفس المصدر ص 307 ـ 309 .

الظاهريات وعلم النفس وذلك لوجود ثلاث مناطق متداخلة : النفس ، والبدن ، والشيء . فالنفس موضوع الظاهريات ، والبدن موضوع علم النفس ، والشيء موضوع الأنطولوجيا . وهي المناطق الثلاثة التي عرضها هوسرل في نظرية البناء . الظاهريات في منطقة الشعور الخالص ، وعلم النفس في منطقة الموجودات الحسية ، والأنطولوجيا لعالم الأشياء . مهمة منهج الايضاح تحديد الصلة بين هذه المناطق الثلاثة وأيضاً تحديد الصلة بين العلوم الإنسانية المطابقة لها وذلك عن طريق البحث عن الوضوح الحدس أو عن طريق التحليلات اللغوية للتصورات مثل : التصور المنطقي الصوري ، التصور المنطقي (نسبة إلى منطقة) الشعوري ، والتصور المادي . وهو ما يطابق أنواع المنطق الثلاثة التي حددها هوسرل في « المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي » : علم الصور العامة الخالصة ، منطق الاتساق ، منطق الحقيقة . ويفرق هوسرل بين أنواع عديدة من الايضاح : التوضيح ، السبر أو الكشف ثم الشرح[108] . ويكون الايضاح في اللغة وذلك بالتمييز بين الألفاظ المحكمة والألفاظ المتشابهة كما هو الحال عند الأصوليين في حين أن التوضيح يتم بين الأشياء . أما السبر أو الكشف فيتم في الشعور لاستكشاف مناطقه وهو ما يؤدي في النهاية إلى الشرح والبيان وإخراج مضمونه إلى حيز الرؤية الواضحة .

ومنهج الايضاح في جوهره هو منهج للتمييز . والتمييز روح العلم . وهو منهج يقوم أساساً على منع الوقوع في الخلط . وأن تاريخ العلم الحديث ليثبت أن تقدمه كان مرهوناً برفع الخلط والتمييز بين مستويين مختلفين من حيث الدرجة أو من حيث النوع ، وكما حدث في علم النفس التجريبي في الخلط بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية أو في العلوم الإنسانية التي اتخذت العلوم الطبيعية نموذجاً لها ، بين الواقع والماهية ، بين الواقعة الطبيعية والشعور ، بين الواقع والعقل . وفي بعض الأحيان يتم التمييز بين مستويات ثلاثة مثل : الطبيعة المادية ، الطبيعة الحية ، عالم الروح كما هو واضح في البناء أو في ايضاح التصورات : التصور الصوري ، التصور المنطقي ، التصور المادي . الأول منفصل عن المادة تماماً ، والثاني مرتبط بالمادة ، والثالث مادي محض كما هو الحال عند ابن سينا في أنواع الموجودات قبل الكثرة ، ومع الكثرة ، وبعد الكثرة . الأول موضوع الأنطولوجيا ، والثاني موضوع الظاهريات ، والثالث موضوع علم النفس . مهمة الايضاح رفع الخلط في العلوم القطعية التي تخلط بين الغريزة والحدس ، التصور الشعبي والتصور النظري ، الظن واليقين . وهو موجه أساساً ضد تحيز العلوم التجريبية لطرف واحد دون الطرف الآخر من أجل إعادة التوازن إلى الظاهرة . يقوم بالتعميم ضد التخصيص ،

---

(108) الايضاح **Eclaircissement** ، التوضيح **Clarification** ، السبر أو الكشف **Eluicidation** ، الشرح **Explication** .

وبالرفع ضد السقوط ، وبالتوسع ضد قصر النظر وضيق الأفق حتى يعيد بناء المثالي ، ويعيد التوازن إلى الوعي الأوروبي في خط مستقيم بدلاً من الانعراج الصوري والسقوط المادي . وقلب القلب عود إلى الوضع الصحيح كما أن سلب السلب إيجاب . وهو عود إلى الأصل والأولى في مقابل التابع والثانوي في العلوم الطبيعية(109) . الايضاح إذن هو السبيل لإقامة نظرية في الوضوح . وهذا الذي يسمح بحدس الماهيات أي رؤية العموميات الخالصة . فلا حدس دون وضوح . وهو ما أثبته برنتانو من قبل في كتابه « الحدس والوضوح » .

الايضاح هو الحل النهائي لازمة العلوم الإنسانية التي تقوم أساساً على الخلط بين المستويات أو على المزج بينهما أو على التوحيد بين مستويين أو على وضعهما متوازيين على نفس المستوى أو على تماثلهما أو على رد أحدهما للآخر أو على رد أحدهما مكان الآخر أو على استبدال أحدهما بالآخر . يقوم الايضاح إذن بعدل الظاهرة وإرجاع المستويات . لذلك كان الايضاح منهجاً للمرور من مستوى إلى آخر : من الصوري إلى الترنسندنتالي ، ومن المادي إلى الشعوري . فالايضاح إذن ليس نظرية في المعرفة فحسب بل هو نظرية في الوجود يقوم على حفظ المستويات ثم الربط بينها ربطاً صحيحاً مستعملاً مفاهيم جديدة للربط مثل حامل . فالواقعة حاملة للماهية وليست مرادفة لها . ومثل يعطي . فالفعل يعطي المعنى وليس مرادفاً له . ومثل طرف متضايف . فالآخر طرف متضايف مع الشعور وليس خارجاً عنه . يقوم الايضاح أيضاً بالتخلي عن الألفاظ القديمة مثل « شيء » ووضع ألفاظ جديدة مثل « حالة الشيء » حتى ينتقل المستوى من المادة إلى الشعور أو التخلي عن لفظ مثل فكرة أو مثال idée ووضع لفظ جديد مثل idéa-tion ويعني به هوسرل عملية تحويل العالم إلى فكرة أو مثال وذلك للقضاء على صورية المثال القديم وتحويل الصوري إلى ترنسندنتالي وكما هو حاصل في علم أصول الدين في الصلة بين الواحد والتوحيد . والايضاح أيضاً منهج جدلي بين الألفاظ والتصورات . إذ يتم العثور في مفهوم واحد على مفهومين متمايزين كما هو الحال عند برجسون أو يضع المذهبين المتعارضين في مذهب واحد ثم يرفضهما معاً . مهمة الايضاح إذن الكشف عن الوحدة الباطنة في الوجود : وحدة المعرفة والوجود في الظاهريات ، وحدة الذات والموضوع في الأنا أفكر ، وحدة الأنا والآخر في التجربة المشتركة ، وحدة الأجزاء المتناثرة في الكل الواحد . . الخ . خلاصة القول إن الايضاح القائم على التمييز حركة إصلاحية في التاريخ . وذلك لأن مهمة الظاهريات مهمة إصلاحية إن لم تبشر بعالم جديد فعلى الأقل تحل أزمة العلوم الإنسانية . ويذكر هوسرل دائماً لفظ « الإصلاح » ، ويستعمل مفاهيم الصراع والمعركة والنفي والاحتجاج والاعتراض والجدل والمحاجة والمراجعات(110) .

---

(109) الأصلي **Originaire** ، الأولى **Priamaire** .

(110) المصدر السابق ص 309 ـ 311 .

أما تطبيقات المنهج أو الظاهريات التطبيقية فإنها ليست في الذاتية فحسب كرد فعل على أزمة العلوم الإنسانية التي اتخذت مرة العلوم الطبيعية ومرة أخرى العلوم الصورية نموذجاً لها بل أيضاً في العلاقات بين الذوات . وهناك نوعان من العلاقات بين الذوات : الأول هو التجربة المشتركة التي يتم من خلالها الوصول إلى الموضوعية في العلوم الإنسانية وذلك باشتراك الذات مع الآخر في نفس التجربة الشعورية ضماناً لعدم الخطأ خاصة وأن التجربة تحتوي على ماهية مستقلة عن الطرفين ، وتتميز بموضوعية صورية من خلال مناطق الشعور فضلاً عن أن كلا الطرفين يبدآن بالتجربة الحسية أي من الوقائع نفسها . وبذلك يكون الضامن للموضوعية أولاً التجربة المشتركة . ثانياً وجود الماهيات المستقلة . ثالثاً البدء بعالم الوقائع . لذلك تحولت الظاهريات إلى حلقات بحث تخرج من « مدينة العلماء » كما أوصى هوسرل بذلك . وهو ما سماه الأصوليون « الاجماع » . والنوع الآخر من العلاقات بين الذوات هو التجربة المشتركة للحضارة كلها ، وهو الشعور الجماعي أو الشعور الحضاري أو بتعبير دلتاي « الشعور التاريخي » . فإذا كانت الذاتية اتجاهاً رأسياً يوضع فيه الشعور بين عالمين : عالم الصورة وعالم المادة فالشعور الجماعي اتجاه أفقي يوضع فيه الشعور بين حركتي التاريخ : الخلف والأمام . وبالتالي تظهر الظاهريات على أنها فلسفة في التاريخ يضع فيها الشعور الأوروبي في كل مرحلة جانباً من الظاهريات حتى تأتي آخر مرحلة فيه لتكملهاوتضعها مرة واحدة وإلى الأبد . ولا يُقصد بالشعور الجماعي ما يعنيه الاجتماعيون باسم الشعور الجمعي الذي هو أقرب إلى الشيء ـ الواقعة . الشعور الجماعي هو شعور مثالي كالشعور الفردي تماماً ، تعيش الحضارة فيه كما يعيش الشعور الفردي تجربة حية . والحقيقة أنه يصعب التفرقة بين الشعور الفردي والجماعي . فلكل منهما نفس البناء . فالجانب العقلي أو الصوري ، قالب الشعور والذي سماه هوسرل Noése في الشعور الفردي يقابل الاتجاه العقلي في الشعور الأوروبي ابتداء من ديكارت . والجانب المادي أو التجريبي ، مضمون الشعور والذي سماه هوسرل Noême في الشعور الفردي يقابل الاتجاه التجريبي في الشعور الأوروبي ابتداء من ديكارت أيضاً بالإضافة إلى بيكون . والجانب الحي في الشعور الفردي الذي سماه هوسرل عالم الحياة Lebenswelt يقابل في الشعور الأوروبي فلسفة الحياة عند دلتاي وشيلر ودريش وبرجسون وغيرهم ممن رفضوا هذا التعارض التقليدي بين الصوري والمادي ، المثالي والواقعي ، العقلي والتجريبي . لذلك تصعب التفرقة في الظاهريات بين العلم أو النظرية Eidos وبين المقصد أو الغاية في التاريخ Telos . وقد وضح هذا الإرتباط بين الشعورين ، الفردي والجماعي . في « تأملات ديكارتية » التي عرض فيها هوسرل الظاهريات كنظرية في الذات أو في الشعور الفردي وكنظرية في العلاقات بين الذوات بمعنييها : الخبرة المشتركة في المعرفة والخبرة الجماعية في الحضارة ابتدا من ديكارت الذي يبدأ الشعور الأوروبي عنده[111] .

(111) المصدر السابق ص 311 ـ 312 .

لقد استطاعت الظاهريات أخيراً بتصورها للشعور على أنـه قصد متبـادل ضم الخطين المتباعدين : العقلي والتجريبي نحو نقطة واحدة، وأصبحا خطين ملتقيين في الكوجيتو كما تصوره هوسرل على أنه « كوجيتاتوم » ، وحدة الذات والموضوع ، والأنا والآخر ، والعقل والتجربة . وبالتالي تحقق مشروع الحضارة الأوروبية لإقامة علم شامل هو الظاهـريات التي كـان الجميع يبحثون عنها ويحاولون التعبير عنها بأشكال متعددة . لقد كان هذا المشروع هو الباعث الأول الذي يحرك الحضارة الأوروبية . وهو الغائية الكامنة في تاريخها . لذلك كان الشعور الأوروبي تقدمياً بالطبع يسير نحو غاية . وينحو نحو الكمال ، ويتسم بطابع البحث الدائب والمستميت عن الحقيقة طبقاً لشعار لسنج : لو أعطيت لي الحقيقة في اليد اليمنى والبحث عن الحقيقة في اليد اليسرى لاخترت اليسرى . أصبحت الظاهريات هي « الفلسفة الأولى » التي كان يبحث القدماء عنها . وكتب هوسرل لذلك بالفعل جزأين لها 1924 ـ 1925 . كما كانت هي نفس المشروع الذي حاول صياغته ليبنتز لإقامة رياضة شاملة .

ظهر هوسرل في النهاية ليختم الوعي الأوروبي بداية بالأنا أفكر أو الكوجيتو ونهاية بالأنا موجود أي موضوع التفكير . وبالتالي توحـد الذات والمـوضوع ، المعـرفة والـوجود ، المثـال والواقع ، العقل والحس ، الصوري والمادي أو بتعبير القدماء التنزيل والتأويل في الشعـور في جديد . وانتهت الثنائية الديكارتية ، وانفراج الشعور في خطين متباعدين ، وتم اغلاقهما من جديد في بؤرة واحدة هو الشعور باعتباره قصدية . بالظاهريات تكتمل المثالية الغربية بعد أن بدأت عند ديكارت ، وتطورت ببدايات جـديدة عنـد كانط وهيجـل حتى انتهت أخيراً عنـد هوسرل . وبالتالي تنتهي قصة الـوعي الأوروبي ، ويغلق قوسـان جديـدان في تاريـخ الوعي الإنساني عبر تاريخ الحضارة البشرية والذي حمل لواءه الأنبياء والفلاسفة والعلماء والمصلحون والأدباء والشعراء والقادة العظام[112] .

لقـد استطاعت الـظاهريـات أن تكشف أزمة الـوعي الأوروبي في تصوره للعـالم والتي انعكست على رؤيته للعلوم الإنسانية . وإن تاريخ الوعي الأوروبي لهو في الحقيقة تاريخ هذه الأزمة التي لم تنقطع والتي لم تنفرج إلا بعد اكتمال الظاهريات .

لقد ظل الوعي الأوروبي عاجزاً عن تحديد ميدان مستقل للعلوم الإنسانية بالـرغم من اعتباره الإنسان بؤرة الكون وإعلانه حقوق الإنسان . فإذا كان القرن التاسع عشر هـو عصر انتصار العلوم الطبيعية منهجاً وتطبيقاً وأثراً حتى أنه ليؤرخ للحضارة الأوروبية بعد أن استقر فيها المنهج التجريبي وأثبت خصوبته وجديته وبعد أن تمت تطبيقاته في العلوم ، وحدث الانقلاب

---

(112) موقفنا من التراث الغربي ، المصدر السابق ص 31 .

الصناعي أي الثورة التكنولوجية الأولى ، وأصبح التقدم يقاس بالسنوات لا بالقرون ـ إذا كان القرن التاسع عشر كذلك فإنه يمكن أن يقال إن القرن العشرين هو بداية أزمة العلوم الإنسانية بل وبداية أزمة الضمير الأوروبي نفسه . إذ كان بمثابة مرآة عكست انتصارات القرن السابق وصورتها بوصفها عقبات وخيمة تهدد كيان العلم ، وتنذر الحضارة الأوروبية بالخطر حتى لقد تنبأ البعض لها بالفناء مثل نيتشه وانتهائه إلى العدمية واشبنجلر وتأكيده على انهيار الغرب . ولكن المحاولة العلمية الجادة في هذا الموضوع هي تلك التي قام بها هوسرل في آخر حياته ، آخر صيحة له بعد أن أسس الظاهريات ، واطمأن إلى أنه عثر في النهاية على هذا العلم الشامل الذي طالما راود الفلاسفة الأوروبيين والذي جعلته الحضارة الأوروبية مطلباً وغاية . وهي المحاولة التي ضمنها كتابه الضم « أزمة العلوم الأوروبية والظاهريات الترنسندنتالية »[113] .

ولقد بدت هذه الأزمة في تردد الوعي الأوروبي وحيرته أمام الظاهرة الإنسانية ، مرة يقيمها على العلم الطبيعي ، ومرة أخرى يقيسها على العلم الرياضي . لقد ظل المثل الأعلى للمنهج العلمي حتى أواخر القرن التاسع عشر هو منهج العلوم الطبيعية الذي يُعد بالفعل أهم مكاسب الحضارة الأوروبية منذ عصر النهضة إن لم يكن أهمها على الإطلاق والذي أصبح نموذجاً لكل فكر يريد أن يصير علماً . واستطاعت العقلية الأوروبية بفضله القضاء على كثير من النظريات الذاتية ووجهات النظر والأبنية الأسطورية والميتافيزيقية . أصبح منهج العلوم الطبيعية شرط اليقين والضامن للموضوعية والكفيل بتقدم العلم . وأثبت تاريخ العلم حتى هذا العصر صدقه . وأصبح المعمل هو بداية العصر ، فيه تقاس الظواهر ، ويكشف القانون في تجربة معملية ، صورة مصغرة لما يحدث في الطبيعة الخارجية التي أمكن السيطرة عليها والتنبؤ بأحداثها بفضل الجهد الإنساني في اكتشاف القوانين العلمية واختراع أجهزة الضبط والقياس . كان لا بد من تحويل كل ظاهرة في الخارج إلى ظاهرة معملية ، ظاهرة حسية كمية تخضع للقياس ويمكن الوصول فيها إلى قانونها الموضوعي الذي يحكمها .

وكانت العلوم الإنسانية في هذا الوقت ما زالت في نطاق النظريات الفلسفية العقلية والحدسية تخضع لأهواء الفلاسفة ولأمزجتهم الشخصية أو نتاج لظروف العصر وأحداثه أو خليط من العلم والأسطورة ، تصل فيها البساطة إلى حد السذاجة أو صدى لبعض المعتقدات الموروثة الشعبية أو الدينية . كانت علوم النفس والاجتماع والأخلاق والقانون والسياسة والجمال صدى لروح الفيلسوف ونزعته المثالية التي كانت في الغالب صدى لإيمان مستنير . كان الإنسان من طبقة والطبيعة من طبقة أخرى . ولما كان الإنسان أشرف ما في الكون فكيف يقاس بمقياس العلوم الطبيعية التي تدرس الأشياء الأقل كمالاً ؟ لذلك سارع علماء النفس والاجتماع الأخلاق وغيرها

---

(113) المصدر السابق ص 295 .

من العلوم الإنسانية إلى تبني هذا المثل الرائع الذي أعطته العلوم الطبيعية بمنهجها التجريبي ، وحولت الظاهرة النفسية إلى ظاهرة معملية . فنشأ علم النفس التجريبي ، وخرج من معامل الفزيولوجيا لأول مرة على يد فوند وفشنر وآخرين حتى شاركوه . وفي علم الاجتماع نشأت المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي وضع أسسها أوجست كومت ثم دوركايم وليفي بريل . فاعتبر دوركايم الظواهر الاجتماعية أشياء تخضع للكم والقياس . واعتبر ليفي بريل تحليل العقل جزءاً من علم الاجتماع أو علم الإنسان أو علم الوراثة أو البيولوجيا . وكان أوجست كومت قد وضع من قبل قانون الحالات الثلاثة لفلسفة في التاريخ ترى أن العصر الحاضر هو عصر العلم والتجريب بعد أن انقضى العصر اللاهوتي والميتافيزيقي إلى غير رجعة . وفي علم الأخلاق حول ليفي بريل هذا العلم المعياري القديم إلى دراسة للعادات وجعله فرعاً من علم الاجتماع .

ولقد تقدمت العلوم الإنسانية بعد تبنيها مناهج العلوم الطبيعية . واستطاعت أن تتخلى أيضاً عن النظرات الفلسفية الذاتية والجوانب الأسطورية فيها . ولكن بعد ذلك ، وفي أوائل القرن العشرين بدأت الأزمة في الظهور . فقد تكشف للبعض مثل هوسرل وبرجسون ومونييه وميرلوبونتي وجيرفتش ولمعظم الفلاسفة المعاصرين أن الظاهرة الإنسانية ليست كالظاهرة الطبيعية ، وأنها من نوعية مخالفة ، وأن الظاهرة النفسية مختلفة عن الظاهرة الفيزيقية ، وأن الظاهرة الاجتماعية ليست شيئاً ملموساً يقاس كما . إذا كانت الظاهرة الطبيعية كما فالظاهرة النفسية كيف . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية يمكن قياسها فالظاهرة النفسية تند عن القياس . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية يمكن التنبؤ بمسارها ووقوعها إذا علمنا قانونها وسيطرنا عليها فالظاهرة الإنسانية تند عن القانون وتتميز بحرية باطنة فيها لا يمكن التنبؤ بمجراها ووقت وقوعها أو بأشكالها المستقبلة . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية موضوعاً فإن الظاهرة الإنسانية أقرب إلى الذات . والإنسان ذات وليس موضوعاً ، وهو ما عناه الوجوديون بعد ذلك وأطلقوا عليه التعالي أو المفارقة[114] .

ومن ناحية أخرى رأى البعض أن نموذج اليقين في العلم هو المنهج الرياضي أي اتساق الفكر مع نفسه لا تطابقه مع الواقع كما هو الحال في المنهج التجريبي . بل إن العلوم الرياضية أقوى يقيناً من العلوم الطبيعية لأن معدل التغير في الأول أقل بكثير من نسبة الخطأ في الثانية . بل إن العلوم الطبيعية نفسها تتخذ اليقين الرياضي نموذجاً لها في الموضوعية والشمول . وبالتالي فعلى العلوم الإنسانية إن إرادت أن تصير علوماً مضبوطة أن تأخذ الرياضة نموذجاً لها فهي الأصل في البحث عن اليقين ، وأن تتبنى المنهج الصوري ، خاصة وأن أزمة العلوم الإنسانية التي تبنت المنهج التجريبي أخذت في الظهور ، ولم يكن هناك مفر من الرجوع إلى الأصل في العلوم الرياضية .

(114) المصدر السابق ص 295 ـ 297 .

ومن ثم أخذت العلوم الإنسانية تنمو نمواً رياضياً ، وتتبنى المناهج الاحصائية . وأصبحت الظواهر كلها طبيعية أم رياضية أم إنسانية مجرد معادلات ورموز . وأصبح اليقين كله في الوصول إلى نظرية شاملة تشابه نظرية الكثرة أو نظرية المجموعات في الرياضة البحتة . وأصبح نموذج العلم هو الرياضة الشاملة التي حاول ليبنتز من قبل وضع أسسها والتي يعتبرها هوسرل المشروع الأوروبي لإقامة نظرية في العلم مرادفة للبحث عن الحقيقة وبديلاً للحقيقة ذاتها . وكما كان خلاص العلوم الإنسانية من قبل على يد بيكون ومل فإن خلاصها الآن يتم على يد كانتور ، وديدكند ، وريمان ، وبولزانو .

ولكن حدثت أزمة ثانية . ففي هذه المرة أيضاً ندت الظاهرة الإنسانية عن التحليل الرياضي ، وظهرت نوعيتها المستقلة ، ولم يعد في الإمكان تحليلها على أنها مجرد مجموعة من التصورات الرياضية أو المفاهيم المنطقية . الظاهرة الإنسانية ظاهرة حية ، والرياضة علم صوري محض . ولا يمكن دراسة الحياة بمنهج موضوعي فارغ من كل مضمون . وقد أدى ذلك كما لاحظ هوسرل إلى فقدان عالم الحياة في العلوم الإنسانية . وأصبحت أزمة العلوم الإنسانية في جوهرها أزمة للشعور الأوروبي نفسه بفقده التجربة الحسية التي هي مصدر العلم ومادته . ومن ثم كانت الظاهريات دعوة للحياة التي لا يمكن وضعها في نطاق العقل أو ردها إلى المادة . وعلى مشارف هاتين الأزمتين الأولى والثانية بدأت الظاهريات في البحث عن منهج خاص للعلوم الإنسانية يحفظ نوعية الظاهرة ، ويميزها عن الظاهرتين الطبيعية والرياضية ، وبالتالي شق طريق ثالث هو الظاهريات[115] . وإن كانت الظاهريات قد جاءت كردفعل لأخطاء علمية في العلوم الإنسانية التي تنبت العلوم الطبيعية أو العلوم الرياضية كنموذج لها إلا أنها لم تكن في نهاية الأمر سوى استكشاف لعالم الشعور[116] .

ولقد اعتبر هوسرل نفسه نبي العصر مثلما كان سقراط وأوغسطين من قبل وديكارت من بعد ينبه الحضارة الأوروبية إلى الخطر المحدق بها والذي سيؤدي بها إلى الهلاك . وذلك لأن أزمة العلوم الإنسانية أخطر بكثيرمماتتصور، إذأنهاتعبر عن أزمة الإنسانية الأوروبية أو أزمة الوجدان الأوروبي الذي فقد عالم الحياة . ويعبر هوسرل عن هذه الأزمة بعديد من الألفاظ : فقدان ، خسارة ، قلب ، انهيار ، سقوط ، فصم ، خلط ، استبدال ، ضيق ، ضياع ، فقر ، نسيان ، سوء فهم ، كسر . . الخ . وبهذا المعنى تكون الظاهريات دعوة مثالية من نوع جديد ، مثالية الشعور أو تياراً روحياً إشراقياً من نوع تقليدي مثل سقراط وأوغسطين أو أن شئنا نزعة صوفية يسهل على أي اتجاه اجتماعي عملي مثل الماركسية رفضها . كما تدل أقوال هوسرل واعترافاته

(115) المصدر السابق ص 297 ـ 298 .

(116) المصدر السابق ص 321 .

الأخيرة على أن الظاهريات نزعة صوفية في صياغة عقلية تعتبر بحق بمثابة حكمه الاشراق في الوعي الأوروبي[117] . وتكون الظاهريات بهذا المعنى إحدى الاتجاهات الروحية المعاصرة وريثة المثالية الترنسندنتالية التي هي بدورها وريثة الإيمان التقليدي . لذلك يصرح هوسرل في آخر العلوم الأوروبية مستهدفاً إعطاء أوروبا دفعة روحية جديدة قائلاً : إن لمحنة الوجود الأوروبي مخرجين فقط : سقوط أوروبا في غربتها عن معنى حياتها العقلي وسقوطها إلى درك العداء للروح والبربرية أو ولادة أوروبا من جديد من روح الفلسفة من خلال بطولة العقل التي استطاعت القضاء نهائياً على الاتجاه الطبيعي . فلنكافح ضد هذه الأخطاء باعتبارنا أوروبيين طيبين في شجاعة لا يتوانى كفاحها الدائم . ومن هذا الاحتراق الناتج عن العدم الناشيء عن عدم الاعتقاد ونار الشك الحارقة في رسالة الغرب الإنسانية ، ومن رماد الجهد الكبير لفونكس[118] تبعث حياة داخلية ، وتعود الروح كضمان لمستقبل كبير وطويل للإنسانية ، حينئذ تكون الروح وحدها هي الخالدة[119] .

---

(117) انظر دراستنا : « حكمة الاشراق والفينومينولوجيا » ، دراسات إسلامية ص 223 ـ 345 .

(118) فونكس (العنقاء) طائر خرافي كلما احترق بُعث من جديد من خلال الرماد .

(119) انظر دراستنا : « فينومينولوجيا الدين عند هوسرل » قضايا معاصرة جـ 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 339 (توسعنا في الظاهريات على غير العادة مع باقي المذاهب لأنها تمثل نهاية الوعي الأوروبي واكتمال مشروع الفلسفة الغربية . كما أن « مقدمة في علم الاستغراب » كله هي محاولة لإعادة كتابة « أزمة العلوم الأوروبية » لهوسرل من خارج الوعي الأوروبي وليس من داخله ، من الأطراف وليس من المركز . ولا يعني ذلك أننا نولي الظاهريات عناية خاصة أو أننا متأثرون بها على وجه التحديد) .

(والحقيقة أن « نهاية الوعي الأوروبي » كان فصلاً واحداً . ولما تضخم أكثر مما يجب بحيث بدأ الوعي الأوروبي في النهاية وكأنه حامل مخاض جديد اضطررت إلى قسمته إلى فصلين « نهاية البداية » التي تتمثل قمتها في الظاهريات ، « بداية النهاية » التي تكشف عن نهاية الوعي الأوروبي بالفعل بعد الظاهريات خاصة في الفلسفة التفكيكية) .

الفصل السادس

تكوين الوعي الأوروبي (بداية النهاية)

أولاً : الفلسفة الوجودية

لما كان تكوين الوعي الأوروبي يبدأ بالمصادر ثم يبدأ في القرنين السابع عشر والثامن عشر ثم يبلغ الذروة في القرن التاسع عشر ثم يصل إلى نهايته في القرن العشرين إلا أن تضخم النهاية التي ورثت تراكم الوعي الأوروبي كله حتى أصبح كالحامل وعلى أهبة المخاض جعلت من الحكمة التي يؤيدها التاريخ أيضاً التمييز في النهاية بين نهاية البداية كما تتمثل في نقد المثالية ونقد التجريبية والجمع بين المثالية والواقعية ثم أخيراً في الظاهريات وبين بداية النهاية كما تبدو في الفلسفة الوجودية والشخصانية والتوماوية الجديدة ومدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي ثم في فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية بوجه عام . وقد تكون الحرب الأوروبية الثانية ونهايتها في أواسط الأربعينات هي الحد بين نهاية البداية ، إكمال ديكارت بهوسرل ، وبداية النهاية في العودة إلى الإنسان (الشخصانية) أو الإيمان (التوماوية الجديدة) أو في ماركسية القرن العشرين (مدرسة فرنكفورت) أو في فلسفات العدم والتفكيك (الوجودية والتفكيكية) .

كانت الظاهريات هي إعلان الوعي الأوروبي عن نهايته بعد اكتمال المثالية الغربية وضم الشقين فيه وتأكيد وحدته الأولى التي راحت ضحية الثنائية التي خرجت منها . وأصبحت كل الفلسفات التالية لها هي مجرد تطبيقات لها أو شروح عليها أو موازاة لتحليلاتها . فالفلسفة الوجودية في معظمها تطبيق لمنهجها . والشخصانية والتوماوية الجديدة والاتجاهات الإيمانية الحديثة كلها مرتبطة بها . فالشخصانية من مبادرة شيلر الذي يعتبر حلقة الاتصال بين الظاهريات والشخصانية . والتوماوية الجديدة من اكتشاف برنتانو كما اكتشف هيدجر دنزسكوت ، تلتقي مع الظاهريات في العودة إلى الأشياء ذاتها . والاتجاهات الإيمانية الحديثة سواء في المسيحية عند بلوندل أو في اليهودية عند بوبر ، وهيشيل ، وروزنزفايج هي استعمال لمنهج تحليل الشعور

ووصف التجارب المشتركة والعلاقات بين الذوات . بل إن مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي السياسي إنما هي تطبيق للمنهج الظاهرياتي من خلال فيبر في العلوم الاجتماعية . كما أن الفكر الرياضي العلمي المنطقي والفلسفة التحليلية هو استمرار للظاهريات من خلال فتجنشتين وفلسفة اللغة . فكل التيارات في الفلسفة المعاصرة هي بطريقة أو بأخرى من الظاهريات أو معها أو ضدها كما هو الحال في فلسفة ما بعد الحداثة في الفلسفة التفكيكية والكتابة في نقطة الصفر .

والوجودية من أشهر الفلسفات المعاصرة التي راجت في المركز أو في الأطراف . تعبر في المركز عن أزمة العصر وفي الأطراف عن حاجة دفينة للتحرر من القهر الديني والسياسي والاجتماعي . وتضم عدداً من الفلاسفة والمفكرين والأدباء في كافة أرجاء القارة الأوروبية خاصة في فرنسا والمانيا واسبانيا . والسؤال الآن : كيف يتم تصنيف الفلاسفة الوجوديين وطبقاً لأي مقاييس ؟ لقد جرت العادة على التصنيف القومي للفلاسفة نظراً لوجود قوميات متعددة نوعية داخل الشعور الأوروبي العام . ولكن لما كانت الوجودية تعبر عن أزمة الوعي الأوروبي ككل فقد تجاوزت حدود القوميات ، ولم يعد هنالك فرق بين سارتر في فرنسا وهيدجر في المانيا وكير كجارد في الدانمارك . كما لم يعد هناك فرق بين هوسرل في المانيا وبرجسون وجابريل مارسل وميرلوبونتي في فرنسا ، وأونا مونو وأورتيجا في اسبانيا . وكنا قد رفضنا من قبل تصنيف الوجودية إلى مؤمنة وملحدة ، الأولى عند كير كجارد وياسبرز ومارسل وأونامونو وأورتيجا ، والثانية عند سارتر وهيدجر وميرلوبنتي وكامو نظراً لصعوبة معرفة مقاييس الإيمان والإلحاد . هل هما الكنيسة والعقائد والإيمان التقليدي أم الدفاع عن مصالح الناس ونقد المجتمع ؟ وكيف يكون الوجودي مؤمناً وهو يتعاون مع الاستعمار مثل ياسبرز ومارسل ؟ وكيف يكون ملحداً وهو يدافع عن قضايا التحرير وشعوب العالم الثالث مثل سارتر وميرلوبنتي وكامو ؟ وآثرنا التصنيف السياسي : وجودية محافظة مدافعة عن الغرب وهي في الغالب الدينية مثل ياسبرز ومارسل وأورتيجا ، ووجودية تحررية ناقدة للغرب مثل ياسبرز وميرلوبنتي وكامو[1] . والآن ، وبالنسبة للوعي الأوروبي واكتماله في الظاهريات فإن التصنيف يكون الوجودية الظاهراتية التي خرجت من تطبيق المنهج الظاهرياتي في الوجود ، والوجودية المستقلة عن الظاهريات وإن كانت موازية لها أو على اتصال عرضي بها كرفقة سلاح .

1 ـ الوجودية الظاهراتية

وكما خرج من ديكارت كبار الديكارتيين ومن كانط الكانطيون بعده ، والكانطيون الجدد ، ومن هيجل الهيجليون والهيجليون الجدد كذلك خرج من هوسرل وهو العلامة الرابعة في تطور الوعي الأوروبي الهوسرليون أو الظاهراتيون أو فلاسفة الوجود ، يطبقون المنهج الظاهرياتي في

---

(1) « أونامونو والمسيحية المعاصرة » « قضايا معاصرة » ، ج 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 340 ـ 344 .

الوجود ، ويصدرون عليه أحكاماً كما أصدر الفلاسفة بعد كانط أحكاماً على الشيء في ذاته . وأسسوا « الأنطولوجيا الفينومينولوجية » أو الوجودية الظاهـراتية بـالرغم من اختـلافهم حول الوجود وتباين أحكامهم عليه بأنه عبث أو عدم أو موت أو جسم أو موقف . . الـخ . وأهم الوجوديين الظاهرياتيين : ميرلوبونتي ، كامو ، سارتر ، هيدجر ، يـاسبرز ، مـارسل بصرف النظر عن درجة استعمالهم للمنهج والتصاقهم به أكثر (ميرلوبونتي ، سارتر ، هيدجر) أو أقل (كامو ، ياسبرز ، مارسل) .

ففي فرنسا ، درس ميرلوبونتي موضوعي الشعور والأخلاق(2) . كما درس علاقة الوعي بالعالم رافضاً النظريات الثنائية بين النفس والبدن وكذلك الذاتية الغالية والواقعية الغالية بحثاً عن الطريق الثالث الذي حاول شقـه معظم الفـلاسفة المعـاصرين . كما رفض نـظريات السلوك الشرطي لتأسيسه على المستوى الإنساني الخالص متجاوزاً المستويـين الفيزيقي والحيـوي . كما رفض الأحكام المسبقة حول الاحساس والارتباط والانتباه ، وأعاد دراسة كل ذلك باعتباره صلة الجسم بالعالم المدرك . الجسم أداة فزيولوجية ونفسية وحركية وجنسية ولغوية واجتماعية . والعالم المدرك هو عالم الشعور والمكان والأشياء الطبيعية والعالم الإنساني . ثم انتهى من تحليل الجسم والعالم المدرك إلى الوجود في ذاته والوجود في العالم وتحليل الزمانية والحركية . كما تعرض في كتاباته الأخلاقية والسياسية إلى نقض المـاركسية . ولكن تـظل فلسفة المعنى هي الغـالب عليه ضـد فلسفات اللامعنى واللامعقول والعبث والتناقض عند كامو وسارتر . وهو أقرب فلاسفة الوجود إلى هوسرل وأكثرهم انتساباً إليه . أما كامو فقد تأثر بشهوبنهور ونيتشه والوجوديين الألمان(3) . العالم الخارجي لديه حالة للذات . والمشكلة الفلسفيـة الأولى هي الانتحار . فلسفتـه مشبعة

---

(2) ميرلوبونتي (1908 ـ 1961) فيلسوف فرنسي . قام بتدريس الفلسفة في عديد من المدارس الثانوية . وبعد الحرب الأوروبية الثانية أصبح أستاذاً في جامعة ليون ثم في السربون ثم في الكوليج دي فرانس . نشر بالتعاون مع سارتـر « الأزمنة الحديثة » . فرض نفسه على المجتمع الفلسفي برسالتيه « تكوين السلوك » 1942 ، « ظاهـريات الإدراك الحسي » 1945 . ومن كتاباته السياسية « الإنسانية والرعب » 1947 ، « مغامرات الجدل » 1955 . ومن كتاباته في المعنى « المعنى واللامعنى » 1948 ، « ثناء على الفلسفة » 1954 وهي محاضرته الافتتاحية بعد تعيينه في الكوليج دي فرانس ، « علامات » 1960 ، « العين والعقل » 19560 ، « المرئي واللامرئي » 1961 . تركه دون أن يتم والذي نشر بعد وفاته .

(3) البير كامو (1913 ـ 1960) فيلسوف وكاتب وروائي فرنسي . نشر مجلة « المعركة » ، وحصل على جائزة نوبل في الأدب 1957 . أهم أعماله الفلسفية « أسطورة سيزيف » 1942 . وكان دبلوم تخرجه من مـدرسة المعلمـين العليا « الزمان والخلود عند أوغسطين وأفلوطين » . وله أعمال أخرى تجمع بين الفلسفة والأدب مثل « العرس » ، « رسائل الى صديق الماني » ، « أخبار حديثة (ثلاثة أجزاء) » ، « الإنسان المتمرد » ، « الصيف » ، « الاتجاه والمكان » ، « خطاب السويد » . وله أعمال روائية مثل « الغريب » ، « الطاعون » ، « السقوط » ، « النفي والمملكة » . وله أعمال مسرحية مثل « كاليجولا » ، « سوء التفاهم » ، « حالة الحصار » ، « العادلون » ، وله ترجمات واعداد لأعمال أدبية انجليزية

بالتشاؤم . فالإنسان باستمرار في حالة تناقض ، ويوجد في مواقف متناقضة مثل الغيرة والطموح والأنانية . وهو محكوم عليه باللامعنى واللاغائية كما أنه محكوم عليه بالحرية عند سارتر . وصور العبث واللامعقول والتناقض في الإنسان وفي الخلق بأسطورة سيزيف التي تحكم فيها الآلهة على الإنسان بأن يصعد إلى قمة الجبل حاملاً صخرة على كتفيه وقبل أن يصل إلى الغاية يتدحرج مع صخرته إلى أسفل ليعاود من جديد الصعود ، وكأسطورة بنلوب التي تخيط ثوبها ثم تفكه لتعاود خيطه من جديد . جمع بين الفردية واللاعقلانية . وهو أقرب فلاسفة الوجود إلى كير كجارد . وكان سارتر مع ميرلوبونتي أقرب فلاسفة الوجود إلى الظاهريات . فقد بدأ بوضع تقابل بين « الأنا أفكر » و « الأنا موجود » كما فعل هوسرل في « تأملات ديكارتية »[4] . الأول فراغ معرفي كما وضح عند كانط في تصوره للأنا ، والثاني ملاء وجـودي . ثم رفض النظريـات الميتافيـزيقية والحسية للخيال من أجل تأسيس نظرية ظاهراتية ابتداء من تحليلات هوسرل . ثم حاول تأسيس علم نفس ظاهراتي لنظرية الانفعالات بعيداً عن علم النفس العقلي عند فـولف وكانط وعلم النفس التجريبي عند هيوم وفشنر . ثم حاول من جديد تأسيس علم نفس ظاهرياتي للخيال

---

(4) جان بول سارتر (1905 ـ 1980) أشهر فيلسوف فرنسي ارتبطت الوجودية باسمه . وهو روائي ومسرحي وناقد . درس في السربون ثم مع هوسرل في جوتنجن . وفي نهاية الحرب الأوروبية الثانية ظهر كأحد قادة اليسار الفرنسي في باريس . انضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي وأعلن تن تمسكه بالماركسية حتى بعد انفصاله عن الحزب . أسس مع ميرلوبونتي مجلة « الأزمنة الحديثة » . بدأ محاولاته الفلسفية الأولى بـدراسته « تعـالى الأنا مـوجود » تخـطيط لوصف ظاهرياتي » 1936 ، « الخيال » 1936 ، « تخطيط نظرية للانفعالات » 1939 ، « الخيالي » 1940 . ثم صب ذلك كله في « الوجود والعدم » 1943 . ثم عبر عنه في « الوجودية فلسفة إنسانية » 1948 والذي قبل فيه لفظ الوجودية عنواناً لفلسفته . وللجمع بين الوجودية والماركسية كتب « نقد العقل الجدلي » الجزء الأول « نظرية المجموعات العلمية » 1960 والجزء الثاني نشر بعد وفاته وأيضاً « كراسات لتأسيس الأخلاق » 1983 . ولـه أيضاً « تـأملات في المسـألة اليهودية » 1954 . ثم جمع معظم مقالاته الأدبية والسياسية في عشر مجلدات بعنوان « مواقف » . الأول يحتوي على مقدمات الكتب والروايات 1935 ـ 1945 ، والثاني مقولاته المشهورة بعنوان « ما هو الأدب ؟ » ، 1948 ، والثالث كتاباته السياسية في فرنسا وأمريكا وأفريقيا 1949 ، والرابع رسمه لشخصيات المفكرين والأدباء . 1950 ـ 1960 ، والخامس عن الاستعمار والاستعمار الجديد 1954 ـ 1962 ، والسادس عن مشاكل الماركسية 1950 ـ 1954 والسابع عن نفي الموضوع 1953 ـ 1964 ، ثم الثامن والتاسع والعاشر .

أما أعماله المسرحية والروائية فهي رسائل أدبية للتعبير عن آرائه الفلسفية . فمن الروايات « الغثيان » 1938 ، « دروب الحرية » (ثـلاثة أجـزاء) : عصر العقل ، التـأجيل ، المـوت في الـروح . ومن القصص القصيرة « الحـائط » ، « الغرفة » ، « ارستورات » ، « الألفة » ، « طفولة رئيس » . ومن المسرحيات ، « الذبـاب » ، « الباب المغلق » ، « الأيادي القذرة » ، « موتى بلا قبور » ، « المدن الفاضلة » ، « الشيطان والاله الطيب » ، « كين » ، إعادة صياغة مسرحية الكسـندر ديماس « نكراسوف » ، « سجناء الطونا » . « الطروداديون » ليوربيدس . وله أيضاً « أوجـه النقد الأدبي » ، « جان جنيه ، كاتب مسرحي وشهيد » ، « عبيط العائلة » ، « جوستاف فلوبير » 1821 ـ 1857 » ، « نداء إلى المثقفين » ، « مسرح المواقف » ، « مذكرات حرب عابثة » ، ثم كتب سيرة ذاتية في « الكلمات » 1966 واكملها في « بودلير » جزءان 1977 بعد أن كان قد نشر بودلير 1947 .

وكأنه درس أولاً قالب الشعور noése ثم بعد ذلك مضمون الشعور noême في موضوع الخيال ، الجانب الذاتي أولاً ثم الجانب الموضوعي ثانياً . ثم انتقل من علم النفس الظاهرياتي إلى الأنطولوجيا الظاهراتية التي تسترد الوجود بعيداً عن الإدراك والمظهر ، ويتم فيها القضاء على مثالية بركلي التي تعتبر أن الوجود هو الإدراك . الوجود يتجاوز الظواهر ، وطابعه لا ينكشف في ظواهر على عكس كانط وهوسرل . ومع ذلك لا يوجد شيء في ذاته مخفي . كل شيء يوجد يتعالى على المقولات والأوصاف والتعينات التي يمكن معرفتها من خلال مشاركة الوجود فيها . الوجود وجودان : الوجود في ذاته والوجود لذاته ، الأول مصمت ، كامل ، ثابت ، يعبر عن علاقته بنفسه أو مع الآخرين خارج نفسه ، غير مخلوق ، لا سبب لوجوده ، وحادث . والثاني الموجود لذاته وهو الوجود الإنساني ، وجود الوعي وهو وجود هش ، لزج ، رطب ، رخو كالبلغم ، ليس له بنية ثابتة ، مفتوح للمستقبل ، إمكانية تحقق . الوجود عدم . وحدس الإنسان للعدم يجعل الأحكام ممكنة على الوجود. ويبدو العدم في التساؤل وسوء النية والنفي . ثم يحلل الوجود لذاته فيكتشف الزمان مثل ميرلوبونتي وهيدجر . ويصف الوجود للآخرين فيكتشف البدن والملكية والفعل . وفي السلوك الفردي تتمايز بدائل الاختيار فيما بينها بفرديتها وهويتها وبأنها ليست شيئاً آخر سوى ذاتها . الوجود الإنساني مشروع للتحقق تحققاً ذاتياً بفعل الحرية . لا ماهية مسبقة له من أجل تأسيس الحرية . فالوجود حرية . والإنسان بلا ماهية ، محكوم عليه بالحرية واختيار أفعاله وتحمله للمسؤولية . ويتجلى ذلك في الموقف والالتزام . وفي محاولة الإنسان إنكار ذلك والتغلب على القلب الناشيء من الحرية فإنه يسلك وكأن حياته واختياراته تحددها المواقف والأدوار الاجتماعية التي يجد نفسه فيها مثل القلق والصراع والكراهية واليأس . وتتفق الوجودية والماركسية في نقد المجتمع وأهداف الحرية السياسية وتحليل الطبيعة البشرية سواء في الذاتية أو في العلاقة بين الذوات . وعالج المسألة اليهودية بطريقته الخاصة في تحويل المشكلة من الموضوعية إلى الذاتية وأن الآخر هو رؤية الذات له وليس رؤية الآخر لغيره من الذوات. والسؤال : هل استطاع سارتر وغيره من الفلاسفة الوجوديين التخلي عن الثنائية المتعارضة التقليدية : الوجود العدم ، الموجود في ذاته والموجود لذاته والتي تجعل الفكر المعاصر أقرب إلى المانوية التي يختصم فيها الطرفان المتعارضان ، يدمر كل منهما الآخر ، وبالتالي ينتهي عصر هيجل وحل التناقضات في طرف ثالث مركب يجمع بين المتناقضين ؟ ثم نقد جابريل مارسل الأخلاق عند سارتر وجعلها أقرب إلى الفوضوية والوجود المنعزل[5] . فالوجودية عند مارسل لا تعارض

---

(5) جابريل مارسل (1889 ـ 1973) فيلسوف كاثوليكي وجودي فرنسي . بدأ بنشر « اليوميات الميتافيزيقية » 1914 ـ 1923 مع ملحق « الوجود والموضوعية » الذي يعد أولى كتاباته النظرية . وله « ميتافيزيقا رويس » 1917 ـ 1918 ليكشف عن ارتباط الوجودية بفلسفة الروح . ولكن أعماله الرئيسية « الوجود والملكية » 1928 ـ 1934 ، « رفض العبث » 1940 ، « الإنسان الحي ، مقدمات لميتافيزيقا الأمل » 1941 ـ 1944 ، « وضع السر الأنطولوجي وتناولاته

العقائد المسيحية . غاية الحياة الاتصال بين الذوات وكذلك الاتصال بين الإنسان والآخر المطلق وهو الله . وتبقى هذه العلاقة على الفردية والحرية في مقابل الشمولية والقهر والقبول المشترك للقواعد والأعراف . لذلك حذر من طغيان البشر على الإنسان ، واستبدال المجرد الآلي بالإنسان الواقعي . الوجود ليس موضوعاً بل ذات . وهو وجود روحي وفردي كما هو الحال عند رويس من أنصار الهيجلية الجديدة في أمريكا . الوجود مقولة خاصة لا ترد إلى الملكية . « أنا جسمي ولا أملك جسمي » . الوجود فعل الكينونة وليس فعل الملكية . ويؤكد على الغائية مثل فشته بمعنى الاخرويات الدينية وبلغة العقائد المسيحية مثل التجسد والإيمان والخلاص والفداء . ويتحدث عن الآخر في مصطلحات العقيدة المسيحية مثل السر والأبوة والطاعة والأمل . يشير إلى الظاهريات ليوحي باستقلاله الفلسفي عن الدين ، وينتقد فلسفة الوجود القائمة على العدم والعبث . ويتحدث عن الأنطولوجيا العيانية في مقابل التحليلات الصورية والوضعية . ويستكمل باقي المقولات الوجودية مثل العالم الهش ، والمفارقة ، والشعور ، والموقف ، والحياة . ويكشف عن أساسها الديني في التواضع ، والإيمان ، والفضل الإلهي ، والشهادة ، والموت ، والأمل . تظهر في كتاباته لغة كيركجارد وأوغسطين وبسكال ونيتشه وهيدجر ، لغة القلق والحصر والهم ، في مقابل الإنسان المجرد عند المثاليين والإنسان الفيزيقي عند الوضعيين . يخلق لغة وجودية مثل المشاركة والأنا والحرية موازية للغة الدينية مثل الاخلاص والسر والأخوة . بل ويطبق الوجودية الدينية في ميادين السياسة والاجتماع ضد خطايا التكنولوجيا والحرب . ويكون العود إلى الإيمان هو الحل ، والمسيحية هي البديل . ويغلب على مسرحه طابع التجريد بالرغم من دعوته لإقامة أنطولوجيا عيانية .

وفي المانيا ، انتسب ياسبرز وهيدجر كلاهما إلى الظاهريات كانتساب جابريل مارسل وسارتر . ومارسل أشبه بياسبرز ، وسارتر أشبه بهيدجر في استخدام كل منهما للظاهريات لتأسيس وجودية إيمانية عند مارسل وياسبرز ووجودية إنسانية عند سارتر وهيدجر . بدأ ياسبرز كمحلل نفسي[6] . ثم اكتشف من تحليل ملفات المرضى المواقف الإنسانية المحددة لهم .

العينية » 1949 ، « سر الوجود » 1949 ـ 1950 (جزءان) « التأمل والسر » ، « الإيمان والواقع » ، « الإنسان المشكل » 1955 ، « الكرامة الإنسانية » 1964 ، « البشر ضد الإنساني » 1951 ، « الحضور والخلود » 1959 . أما مسرحياته فمثل « الكواتيور من مقام فا الكبير » ، « النظرة الجديدة » ، « ميت الغد » ، « المصلي الحامية » ، « نحو مملكة أخرى » « الرسول علامة الصليب » « الشوكة » ، « انموا تكاثروا » ، « زمني ليس زمنك » ، « عشق الحس المشترك » ، « البعد المتوهج » ، « رجل الله » ، « القلوب الشرهة » ، « روما لم تعد في روما » ، « قلب الآخرين » ، « العتبة اللامرئية » ، « طريق كريت » . « محطم الأقانيم » ، « الفنار » ، « العالم المكسور » .

(6) كارل ياسبرز (1883 ـ 1869) أحد الفلاسفة الوجوديين الألمان . بدأ كعالم تحليل نفسي في كتابه الأول « عالم النفس المرضي العام » 1913 ثم انتقل إلى فلسفة الوجود في « فلسفة » 1932 (ثلاثة أجزاء) . وأهم أعماله الأخرى « سترندنبرج ، فان جوخ ، هولدرلن ، سويدنبرج » 1922 ، « نيتشه » 1936 ، « نيتشه والمسيحية » 1946 ، =

فالأمراض النفسية ليست فردية بل هي وجودية . ليست تمزقاً وانحلالاً للفرد بل بعث جاد للإنسان لفرديته ووجوده . لذلك كانت المعرفة العقلية للوجود مجرد رموز يمكن قراءتها وحلها . الفلسفة فن فك الرموز واستنطاق الأسرار . الفلسفة قراءة للوجود لاكتشاف المواقف المحددة مثل المرض والموت والخطيئة . ومع ذلك ينتهي تحليل الوجود الإنساني إلى اكتشاف بُعد المفارقة أي اكتشاف الله في أعماق الوجود . ومن ثم يلحق ياسبرز ببسكال وجابريل مارسل وأوغسطين . وطبق منهجه في التحليل النفسي الوجودي في دراسة عدة حالات من الأدباء والفنانين والصوفية مثل سترندنبرج ، فإن جوخ ، هولدرلن ، سويدنبرج لبيان كيفية الانتقال من علم النفس المرضي إلى الفلسفة ، ومن ملفات المرضى النفسيين إلى المواقف الفلسفية . وحاول نفس الشيء مرتين مع نيتشه كتطبيق للمنهج النفسي على كبار الفلاسفة . وتدل مقولاته الوجودية مثل الموقف المحدد ، الاتصال ، المفارقة ، على مدى انتسابه لكير كجارد ونيتشه وللدين وموازاتها لمفاهيم المسيحية مثل الخطيئة والإيمان والخلاص . ويظل ياسبرز أقرب الفلاسفة الوجوديين إلى التحليل العقلي . يعالج مشكلة الوجود من خلال العقل وليس عن طريق الفكر الموضوعي . فالوجود ليس موضوعاً خارجياً بل هو موجود مفارق يتجاوز ذاته . الوجود ثلاثة أشياء : الأول الموقف الإنساني الذي يكشف عن نفسه في العلم والألم والذنب والموت وبالتالي فهو ذات وليس موضوعاً . والثاني الحرية والمسؤولية عن الأفعال . والثالث الاتصال بين الذوات ، والبحث عن الحقيقة لتجاوز الموجود ذاته من أجل الاتصال والتواصل مع الآخرين . حلل اتجاهات الإنسان الممكنة في العالم والقرارات التي يتخذها الإنسان في مواقف صعبة مثل الموت والصراع والتغير والذنب وطرق الاستجابة لها . وحاول إعادة كتابة تاريخ الفلسفة مثل دلتاي وفلسفة تصورات العالم على أسس نفسية . وحرصاً على الوضوح والدقة والموضوعية التي تميز العلم أراد ياسبرز إعادة تأسيس الفلسفة اعتماداً على مناهج ثلاثة موجودة منذ القدم . الأول التوجه الفلسفي في العالم ويعني بيان حدود المناهج والأبحاث العلمية التي تكوّن رؤى العالم ونقصها ونسبيتها . والثاني إنارة الوجود ويتضح فيه منهج هوسرل في خطوته الثالثة « الايضاح » ، كما يظهر « كشف » هيدجر ، ويعني

= « العقل والوجود » 1935 ، « كشف حساب ووجهات نظر » 1936 ـ 1940 ، « الايمان الفلسفي » 1937 ، « فلسفة الوجود » 1937 ، « الحقيقة والرمز » 1947 ، « المدخل إلى الفلسفة » 1951 ، « الخلود » 1958 « الفلاسفة العظام » 1956 . وفي السياسة « الذنب الألماني » 1940 ـ 1941 ، « العقل والخبل في عصرنا » 1953 ، « القنبلة الذرية ومستقبل الإنسانية » 1958 ، « الحرية وإعادة التوحيد » 1960 ، وله أيضاً « ديكارت والفلسفة » 1937 ، « الموقف الروحي لعصرنا » 1931 ، « نشأة التاريخ ومعناه » ، « فكرة الجامعة » ، « علم نفس تصورات العالم » 1919 . وله سيرة ذاتية بعنوان « تاريخ حياة » 1953 . انظر أيضاً دراساتنا : « وداع الفيلسوف ، كارل ياسبرز يرثي نفسه » ، قضايا معاصرة ج 1 في الفكر الغربي المعاصر ص 356 ـ 374 « بين ياسبرز ونيتشه » ص 375 ـ 397 . « كارل ياسبرز ، الرجعية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل » ص 398 ـ 441 « كارل ياسبرز ، التواطؤ النازي الأمريكي عند الفيلسوف الراحل » 442 ـ 465 .

النفاذ المعرفي إلى الوجود كما يفعل برجسون بالحدس بناء على القرارات المصيرية التي يتخذها الإنسان من أجل تلبية مطالب الوجود الإنساني . والثالث طريق الميتافيزيقا وهو البحث المستمر عن الحقيقة في عالم المعرفة والسلوك والغوص في حياة الإنسان من خلال الأفكار المتناقضة والصراعات الجوهرية والرموز الميتافيزيقية المختلف عليها في الماضي. جمع بين الفلسفة والدين كما كان الحال في العصور الوسطى ، وجمع بين علم النفس والتاريخ في العصور الحديثة كأساس لإعادة بناء تاريخ الفلسفة كله . وبالرغم مما تبدو عليه فلسفته النظرية من بريق وجودي إنساني إلا أن فلسفته السياسية أقرب إلى المحافظة الدينية والرجعية الغربية . كما استعمل هيدجر ظاهريات هوسرل كمنهج لتحليل التجربة المباشرة ضد المعرفة المسبقة والمنطق البنائي المسبق والثنائية التقليدية في الفلسفة الغربية مميزاً بين الوعي والعالم الخارجي[7] . وكل نظرية تجعل الذات متفرجة تطلب البرهان على وجود العالم الخارجي كما هو الحال عند ديكارت وكانط تقع في تناقض لأنه لا وجود لمثل هذا البرهان . يُعرف الوجود عن طريق تحليل التجارب الإنسانية ومن خلال المشاركة ثم وصف الوجود الإنساني في محيطه ومع الآخرين ومع الأشياء المستعملة أو القابلة للاستعمال . الوجود الشرعي هو الوجود الفردي ، نسيجه الزمان ، الوجود من أجل الموت ،

---

(7) هيدجر (1889 ـ 1976) أشهر فيلسوف وجودي ألماني . كتب رسالته « رسالة في المقولات والمعنى عند دنزسكوت » 1916 تحت إشراف ريكيرت من الكانطيين الجدد . درّس في جامعة ماربورج ثم علم مع هوسرل في جامعة فريبورج . ولم يبرحها طيلة حياته مثل أستاذه هوسرل والذي أشرف على كتابه « الوجود والزمان » 1927 . وكان أثر هوسرل قد ظهر عليه من قبل في رسالته الأولى « نظرية الحكم في النزعة النفسية » 1914 . تأثر بكير كجارد ونيتشه وأعاد قراءة تاريخ الفلسفة كله من خلال المقولات الوجودية خاصة الفلاسفة قبل سقراط وكانط وهيجل والشعراء خاصة هولدرلن . قبل الايديولوجية الاشتراكية الوطنية عندما أصبح رئيساً لجامعة فريبورج في 1933 مما أثار كثيراً من التساؤلات حول علاقته بالنازية . ثم صدر الجزء الثاني « من الوجود والزمان » بعنوان « الزمان والوجود » 1959 . وأهم مؤلفاته التي يعيد فيه قراءة تاريخ الفلسفة من منظور الوجود هي « ما هي الميتافيزيقا ؟ » 1929 ، « كانط ومشكلة الميتافيزيقا » 1929 ، « ظاهريات الروح لهيجل » 1930 ـ 1931 ، « المدخل إلى الميتافيزيقا » 1935 « نيتشه » 1961 (جزءان) ، « هراقليطس » 1955 ـ 1956 ، « شلنج » وهو شرح لرسالة شلنج في ماهية الحرية الإنسانية ، « تفسير ظاهرياتي لنقد العقل الخالص لكانط » . وأهم مؤلفاته التي يجمع فيها بين فلسفة الوجود وتاريخ الفلسفة « ماهية الأساس » 1929 ، « هيلدرلن وماهية الشعر » 1929 ، « رسالة في النزعة الإنسانية » 1946 وهو خطابه الشهير إلى بوفريه ، « مسائل » (أربعة أجزاء) وتحتوي على معظم دراساته الصغيرة في الخمسينات والستينات مثل « في مسألة الوجود » 1955 ، « الهوية والاختلاف » 1957 (الجزء الأول » ، « ما هي الفلسفة ؟ » 1955 ، « هيجل واليونان » ، « دعوى كانط في الوجود » ، « نظرية أفلاطون في الحقيقة » ، « ما هي الطبيعة وكيف تتحدد ؟ » (الجزء الثاني) ، « الطريق الزراعي » 1949 ، « تجربة الفكر » 1947 ، « هيبل » 1958 « الصفاء » 1959 (الجزء الثالث) « نهاية الفلسفة ورسالة الفكر » 1968 ، « الداير » 1962 ، « الظاهريات وفكر الوجود » 1970 ، مداخلاته في حلقتي بحث تور وزهرنجن 1966 ـ 1969 (الجزء الرابع) . وله أيضاً « طرق الغابة » 1949 ، « ماذا يعني الفكر ؟ » 1951 ـ 1952 ، « محاولات ومحاضرات » 1954 . وله أيضاً « المشاكل الرئيسية للظاهريات » 1927 ، « التصورات الرئيسية » 1952 ، « في ماهية الحرية الإنسانية » 1930 .

الهم ، الحصر ، الضيق . والتاريخ بُعد للشعور . أما الوجود اللاشرعي ، فهو الوجود العام ، العددي ، اللاشخصي الـذي حاولت المثـالية تصـوره ، والعلم الطبيعي دراسـتـه وتحويله إلى موضوع . وتدور محاور فلسفته حول التمييز بين الوجود والموجود أي الوجود العـام والموجـود الخاص ، الوجود الإنساني ووجود الشيء ، وحول علاقة الوجود بالزمان والزمان بالوجود وحول تحليل الواقعة الإنسانية وقراءتها أي وصف الوجود الإنساني . هذا بالإضافة إلى قراءة تاريـخ الفلسفة كله منذ اليونان حتى العصر الحاضر من منظور فلسفة الوجود . ويصعب التمييز بين هذه المحاور الأربعة إلا أنها تدور كلها حول مسألة الوجـود مع تبني المنهج الظاهـرياتي في تحليـل الوجود . فمنذ « الوجود والزمان » يتساءل هيدجر عن معنى الوجود، ويحلل مفاهيم الضرورة والبناء . ثم يكشف الزمان كنسيج للوجود كي يكتشف بعد ذلك الوجـود كنسيج للزمـان في « الزمان والوجود » . والحقيقة كشف للوجود ، والخـطأ تغطيـة له ، كشف للوجـود الإنساني وأبعاده المختلفة كالزمان والتاريخ . والميتافيزيقا بحث في الوجود من حيث هو وجود مثل التعريف الأرسـطي القديم . هي بحث في معـاني الـوجـود وحـدوده في الصـيرورة والمـظهـر والفكـر والواجب . . ويستعمل هيدجر أحياناً شعر الطبيعة وتشبيهاته مثل « طريق الغابة » الذي لا يقود إلى شيء ، والحقيقة فيه أشبه بالضوء الذي يسقط على الأرض من ثنايا فروع الأشجار المتشابكة أعلى الطريق . لا فرق بين الفكر والوجود ، فالفكر هو فكر الوجـود . والوجـود هو الـوجود الإنسـاني كما يبـدو في تعبيرات هيـدجر الشهـيرة « اللغة منـزل الوجـود » ، « الإنسان راعي الوجود » . لا فرق بين الفكر والشعر والطبيعة والوجود في تحليل الشعور . الإنسان شاعر ، والوجود شعر الفكر . ويحلل هيدجر بعض الألفـاظ للانتقـال بها من اللغـة إلى الوجـود مثل « يبني » ، « يسكن » ، « يفكر » أو بعض الألفاظ اليونانية مثل « لوجوس » عند هرقليطس ، « موريا » عند بارمنيدس ، « اليثيا » عند هرقليطس . ثم يؤصل هيدجر فلسفته في الوجود في قراءته لتاريخ الفكر كله بما في ذلك الفكر الشرقي عند زرادشت كما فعل نيتشـه والفكـر اليوناني عند أفلاطون ومعنى الحقيقة وأرسطو ومعنى الوجود كما فعل برنتانو . فالطبائعيون الأوائل قبل سقراط طرحوا مسألة الوجود. كما أعاد تفسير نظرية المعاني والمقولات عند دنزسكوت في العصر الوسيط . وفي العصور الحديثة أعاد تأويل مشكلة الميتافيزيقا عند كانط والحساسية الترنسندنتالية على أنها اكتشاف الوجود وليس مجرد مادة للحدوس الحسية القبلية ، قارئاً الحاضر في الماضي ، ومؤولاً الماضي بالحاضر . فكانط فيلسوف وجود . وله دعوى في الـوجود . كـما قدم تفسيـراً ظاهرياتياً لنقد العقل الخالص لكانط كخطوة أولى نحو تأويل وجودي له . وقام بنفس الشيء مع ظاهريات الروح عند هيجل شارحاً الوعي ، واليقين الحسي ، والإدراك ، والقوة ، والذهن ثم الوعي الذاتي على أنها كشف للوجود . ويرصد تأويل هيجل لليونان . وهو تأويل وجودي مثل تأويله . ويشرح رسالة شلنج « في ماهية الحرية الإنسانية » كاشفاً عن الوجود من خلال الحرية كما

هو الحال عند سارتر . ويعيد قراءة نيتشه على أنه نهاية للفلسفة وبداية للفكر . ويعرض تفسيره للظاهريات على أنها مبحث للوجود وليس وصفاً للماهيات المستقلة . وواضح أن الوجودية الظاهراتية عند هيدجر ليست فقط كشفاً للوجود إعلاناً للنهاية بل هي إعادة قراءة لتاريخ الفلسفة كله بحيث تبدو البدايات كلها متجهة نحو النهاية .

2 ـ الوجودية المستقلة

وتعني الوجودية المستقلة عن التطبيق المباشر للظاهريات وإن نشأت من نفس الدوافع : نقد العقلانية الصورية التي أبرزتها المثالية ، ونقد الحسية التجريبية التي تمثلها الوضعية ، والبحث في عالم الحياة واكتشاف الوجود . وهذا لا يعني تجاهل الظاهريات بل ذكرها على أنها فلسفة روحية تسير في نفس الإتجاه . وأشهر نموذج على هذه الوجودية المستقلة في نشأتها عن الظاهريات وإن لم تكن منفصلة عنها الوجودية الروسية عند سولفييف وبرديائيف ، والفلاسفة الروحيين الذين جمعوا بين الوجودية الروسية والبرجسونية مثل لوسكي .

تأثر سولفييف بالمسيحية والبوذية والأفلاطونية الجديدة وفلسفات الأديان[8] . كان في البداية من أنصار الحركة السلافية التي ارتبطت بالمثالية والتصوف ضد الوضعية الأوروبية . وتقوم فلسفته على فكرة واحدية الوجود أو الفردية المطلقة اللامشروطة بحيث يصعب التمييز فيها بين الإنسان والعالم والله . الحقيقة لا عقلية ولا تجريبية بل معرفة متكاملة من خلال التجربة الصوفية القادرة على الكشف عن الوجود اللامشروط . بعد ذلك يمكن أعمال التأمل العقلي لفهم الموضوع والخيال لتصوره وكأننا في ثنايا حكمة الإشراق . المعرفة الكاملة وحدة الفلسفة والدين والعلم . ومهمة الفلسفة تبرير المثل الإجتماعية والدينية ، وبالتالي فهي خادمة للدين . كما ظهرت لديه من رموز الأخلاق والدين والشعر والجمال . ثم تنعكس واحدية الوجود في المجتمع لتصبح وحدة الشعب أو الكنيسة ، ملكوت الله على الأرض حيث تحل كل التناقضات الإجتماعية في ثيوقراطية حرة تجمع بين الكاثوليكية الغربية والأرثوذكية الشرقية في نظام ملكي ! وهناك دور خاص للشعب السوفيتي في الفلسفة لأنه أكثر تأهيلاً على ممارستها وتحقيق مشروعها . وواضح إنها

---

(8) سولوفييف (1853 ـ 1900) فيلسوف مثالي روسي ولاهوتي وشاعر . بدأ التأليف برسالته « أزمة الفلسفة الغربية » 1874 ثم برسالته الثانية « نقد المبادىء المجردة » 1880 . وبعد تعيينه أستاذاً للفلسفة في موسكو قام بعدة رحلات إلى إنجلترا ومصر . ثم استقال واستقر في سان بتسبرج حيث ارتبط بدستويفسكي . ثم غادر البلاد احتجاجاً على الحكم بالإعدام على قتلة القيصر الكسندر الثاني . ثم بعد عدة رحلات إلى فرنسا وإنجلترا والبلقان استقر في زغرب بيوغوسلافيا وأعلن ولاءه النهائي للكنيسة الكاثوليكية . وأهم أعماله « تاريخ الثيوقراطية ومستقبلها » 1887 ، « الأسس الدينية للحياة » ، 1882 ـ 1884 ، « روسيا والكنيسة الشاملة » 1888 ، « المسألة القومية في روسيا » 1883 ـ 1891 ، « تبرير الخير » 1894 ـ 1897 ، « مقابلات ثلاثة » 1899 ـ 1900 ، « الوعي الروسي » 1883 ـ 1900 .

فلسفة متدينة سياسية انتهت إلى المصالحة مع الكنيسة الكاثوليكية . ثم حاول برديائيف تأسيس مسيحية جديدة[9] . وفي نفس الوقت نظر « للفيْكية » وهي الفلسفة المناهضة للماركسية والتي كانت تعبر عن البرجوازية ورغبتها في التحرر عن طريق فلسفة مثالية باطنية صوفية أقرب إلى الليبرالية منها إلى الفلسفة الإجتماعية . تحمس للكانطية ، وانتهى إلى البحث في الله والإيغال في تحليل التجارب الصوفية . عارض الصراع الطبقي الخارجي في سبيل تحرر داخلي للشخصية الإنسانية عن طريق الدين وجدل الإلهي والإنساني في الفرد وكما هو الحال عند ماكس شيلر . بحث عن نظرية كاملة قادرة على إعادة المثقفين إلى حظيرة التصوف . فالرأسمالية نظام لا إنساني ، والمسيحية التقليدية أداة الإستغلال . والشيوعية تؤدي إلى اشتراكية الإنتاج . والماركسية لا تحل مشكلة الحرية والشخصية لأنها جعلت الفرد تحت سيطرة الطبقة . أقرب النظريات الكاملة المسيحية الشخصانية الوجودية . الواقع الحقيقي هو وجود الذات وابداعاتها الحرة . وجوهر هذا الخلق هو جدل الإلهي والإنساني ، سر تولد الله في الإنسان ، والإنسان من الله . والحياة الأخرى هو البعد الرابع في الحياة لأن كل التحققات الأرضية فانية زائلة . وسمى هذه الفلسفة « العصور الوسطى الجديدة » . كان يمكن للوجودية الروحية أن ألا تكون بديلاً عن الماركسية ومناقضة لها في وجودية روحية ماركسية . وهو ما حدث بعد ذلك في « لاهوت التحرير » في أمريكا اللاتينية . وحاول لوسكي خلق مذهب حدسي مطلق يوفق فيه بين أفلاطون وبرجسون في تصور حلولي قائم على تصوف مستمد من سولفييف[10] . فالفلسفة تجربة إلهية بما يفوق الطبيعة. والعالم واحد، لا فرق بين الله والإنسان والطبيعة . وواضح أنه في الوجودية المستقلة خاصة الروسية تصعب التفرقة

(9) برديائيف (1874 ـ 1948) فيلسوف روسي ، وجودي صوفي . عادى الماركسية الرسمية ثم عارض الثورة في 1905 وهاجر من روسيا بعد الثورة الكبرى . وأهم أعماله : « معنى الخلق ، محاولة لتبرير الإنسان » 1914 ، « عصر وسيط جديد » 1919 ـ 1923 ، « معنى التاريخ ، محاولة في فلسفة المصير الإنساني » 1923 ، « محاولة في الميتافيزيقا الأخروية ، الفعل الخلاق والتموضع » 1941 ، « الحقيقة والوحي » 1946 ـ 1947 . « على عتبة العصر الجديد » 1947 ، « ملكوت الروح وملكوت قيصر » 1948 . وله أعمال أخرى تدور حول الوجود والمصير الإنساني والحرية الإنسانية مثل : « خمس تأملات في الوجود ، الوحدة ، المجتمع ، المشاركة ، مصير الإنسان ، محاولة في أخلاق التناقض » ، « في العبودية وفي حرية الإنسان » ، « مصير الإنسان في العالم المعاصر » ، « الجدل الوجودي بين الإلهي والإنساني » ، « الروح والحرية » ، « الروح والواقع » . وله أيضاً في الفلسفة السياسية والنقد الإجتماعي « المسيحية والواقع الإجتماعي » ، « المسيحية والمعاداة للسامية » ، « في الروح البرجوازية » ، « الإنسان والإله » ، « الماركسية والدين » ، « مشكلات الشيوعية » ، « مصادر الماركسية ومعناها » ، وكتب أيضاً في الأدب « روح دستويفسكي » ، وفي الفلسفة عن شخصية « كونستانتين ليونتييف » . وله أيضاً سيرة ذاتية « محاولة في سيرة ذاتية روحية » 1940 .

(10) لوسكي (1870 ـ 1965) مثالي روسي . كان أستاذاً للأرثوذكسية في سان بترسبورج . هاجر إلى الولايات المتحدة في 1922 مع فرانك (1877 ـ 1950) وأصبح أستاذاً للأرثوذكسية في نيويورك . أهم أعماله « الأساس الحدسي للمعرفة » 1906 ، « العالم باعتباره كلاً عضوياً » 1917 ، « دوستويفسكي ورؤيته المسيحية » 1945 ، « تاريخ الفلسفة الروسية » 1951 .

بين المثالية والتصوف والدين والوجودية على عكس الوجودية الظاهراتية .

وإذا كانت الوجودية الروسية نموذجاً لوجودية مسيحية مؤمنة فقد ظهرت وجودية يهودية مؤمنة أيضاً عند روزنزفايج ، ومارتن بوبر ، وجوشواهيشيل . نبذروزنزفايج المثالية الألمانية بوجه عام وهيجل بوجه خاص بل وكل فلسفة لا تعطي الأولوية للوجود على الفكر[11] . فكلاهما دينان صحيحان ، ولهما رؤيتان صائبتان للواقع ، ويمكن الحوار بينهما للكشف عن وحدتهما الباطنية . الطريق إلى الحقيقة الخلق والوحي والخلاص ، وعناصرها الأولى الإنسان والعالم والله . وهذه الطرق الثلاثة وهذه العناصر الثلاثة تمثل نجماً سداسياً للخلاص . أما مارتن بوبر فتدور فلسفته حول ثلاثة محاور[12] . الأول فلسفة الحوار ، العلاقات بين الذوات كما هو الحال عند هوسرل وجابريل مارسل وبرجسون ، علاقات التبادل ، الأخذ والعطاء . أما علاقة الذات بالأشياء فهي أحادية الطرف ، علاقة استعمال وسيطرة . وقد يتشخص الآخر ويتحول إلى شيء في علاقات الكراهية . وقد يتحول الشيء إلى آخر في علاقات المحبة واحترام الطبيعة . الله هو الأنا الأبدي ، الأنا الحق ، الأنا المطلق ، مصدر كل شيء . لا يمكن ملاحظته أو رؤيته بل ينكشف للذات عندما يكشف عن نفسه . وقد أصل هذا المحور في التراث اليهودي . والمحور الثاني الفلسفة اليهودية التي حاول بوبر تجديدها طبقاً لمتطلبات العصر وتأصيلها في الإيمان بالأنبياء والحوار مع المسيحية ومعالجة مشكلة الخير والشر . وتظهر قمة هذا المحور في الله ، الأنا المطلق مع نقد

---

(11) روزنزفايج (1886 ـ 1929) فيلسوف وجودي ، يهودي الماني . درس في جامعات برلين وفريبورج وليبزج . وهو تلميذ لكوهين وصديق حميم لبوبر . شارك معه في ترجمة العهد القديم إلى اللغة الألمانية . كان قاب قوسين من التحول إلى المسيحية لولا أنه شعر بقربه من الله أثناء الصلاة في إحدى المعابد اليهودية القديمة في برلين 1917 . عمله الرئيسي « نجم الخلاص » 1921 . وله أيضاً « التعليم اليهودي » 1917 ـ 1923 . يعالج قضايا التنوير ، وينقد التعليم التقليدي . وله بعض الكتابات السياسية على هيجل .

(12) مارتن بوبر (1878 ـ 1965) فيلسوف ولاهوتي يهودي . ولد في فينا . درس الدين اليهودي والأخلاق في جامعة فرانكفورت حتى صعود النازية . فاضطر إلى ترك المانيا في 1933 ، واستقر في فلسطين في 1938 ، وأصبح أستاذاً للفلسفة الإجتماعية في الجامعة العبرية . وبعد إحالته إلى التقاعد حاضر خارج إسرائيل ، وأصبح أول رئيس للأكاديمية الإسرائيلية للعلم والإنسانيات . وأهم مؤلفاته في المحور الأول كتابه الشهير « الأنا والأنت » 1923 ، وأيضاً « بين الإنسان والإنسان » 1926 ـ 1938 ، « الحياة حوار » 1923 ـ 1955 ، « مشكلة الإنسان » 1930 ، « معرفة الإنسان ، فلسفة العلاقات بين الذوات » 1951 ـ 1963 ، « طريق الإنسان طبقاً لتعاليم الخاسيد » 1952 . وأهم مؤلفات المحور الثاني « في اليهودية » 1909 ـ 1951 ، « الإيمان النبوي » 1949 ، « غمطان للإيمان » 1951 ، « الخير والشر » 1952 ، « كسوف الله » 1952 ، « ملكوت الله » 1932 ، « إسرائيل والعالم ، محاولات في زمن الأزمة » 1928 ـ 1958 . وأهم مؤلفات المحور الثالث « المقامات العشرة ، أقوال خاسيدية » 1947 ، « الخاسيدية والإنسان المعاصر » 1948 ، « روايات خاسيدية » 1949 ، « أسطورة بعل شيم » 1954 ، « قصص ربي ناخمان » 1956 . وله روايتان « يأجوج ومأجوج » ، « من أجل السماء » 1945 ، مجموعة من الأقوال المأثورة ما بين 1902 ـ 1964 .

الفلسفات المعاصرة التي أعلنت موت الإله ، وإثبات ملكوت الله على الأرض (إسرائيل) . والمحور الثالث هي دراساته المستفيضة عن « الخاسيدية » . وهي طريقة يهودية صوفية في أوروبا الشرقية أسسها « بعل شيم توف » . جمع بوبر أقوال زعماء الطريقة وكتب عن أسطورة مؤسسها وعن أحد كبار صوفيتها ، ووصف مقاماتها العشرة ، وحاول إيجاد دلالتها بالنسبة إلى الإنسان المعاصر . وتشبه فلسفة هيشيل فلسفة بوبر خاصة في محوريها الأولين : العلاقات بين الذوات والفلسفة اليهودية(13) . فبالنسبة للمحور الأول الإنسان لا يعيش بمفرده بل في علاقة مع الآخرين . وهو الأساس الأول لإقامة فلسفة في الدين . فالإنسان يعيش مع الله قدر عيشه في الحياة . وهناك علاقة متبادلة بين الإنسان والله قدر علاقة الإنسان بالآخرين . الله يبحث عن الإنسان والإنسان يبحث عن الله . الله يتجه نحو الإنسان بالكلام والوحي وإرسال الأنبياء . والإنسان يتجه نحو الله بالعبادة والصلاة والعمل الصالح . وفي المحور الثاني وهو الفلسفة اليهودية حاول تأسيس فلسفة وجودية دينية مستمدة من التراث اليهودي الصوفي ، ويعبر فيها عن الطابع المأساوي للإنسان المعاصر . وحاول تأصيل فلسفته في تصور اليهودية للطبيعة والخلق وفي الشعائر وفي رسالات الأنبياء وفي حضور إسرائيل عبر التاريخ . كما بيّن حدود الإتجاه النقلي في الدين وأهمية الإيمان الشخصي . ويبدو أن الفلسفة اليهودية طوال الوعي الأوروبي كانت تتمثل كل مرحلة فلسفية ، وكل حضارة سواء الشرقية القديمة أولاً أو اليونانية ثانياً أو الإسلامية ثالثاً أو الغربية ، حديثة ومعاصرة ، رابعاً . وهو ما يثبت أيضاً تداخل المصدرين اليهودي والمسيحي في تكوين الوعي الأوروبي .

ثانياً : الشخصانية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة

ومن خلال الظاهريات وتطبيقاتها المباشرة أو غير المباشرة ، من التلاميذ المباشرين لهوسرل أو من غير المباشرين ، المعاصرين له أو اللاحقين عليه ، في فلسفة الوجود أو في العلوم الإنسانية مثل علم النفس والمنطق والفلسفة والأخلاق والإجتماع واللغة والتاريخ والجمال والقانون والدين بدأت تيارات جديدة تتفرد عن الظاهريات ، وتستقل عنها ، وتسير موازية لها . تخرج من نفس الدوافع . وتحقق نفس الأهداف . تحاول ضم الوعي الأوروبي وتجاوز ثنائيته في طريق ثالث . ومثال ذلك الشخصانية والتوماوية الجديدة . فقد حاول شيلر ومونييه وغيرهم اكتشاف الإنسان

---

(13) جوشوا هيشيل (1907 ـ 1972) فيلسوف للدين ، ومؤرخ للفلسفة اليهودية . وهو أمريكي من أصل ألماني . أهم أعماله في المحور الأول « الإنسان ليس بمفرده » 1951 ، « الله باحثاً عن الإنسان » 1956 ، « الإنسان باحثاً عن الله » ، « بين الإنسان والإنسان » 1959 ، « ما هو الإنسان ؟ » 1963 . وفي المحور الثاني « قلق الحرية » 1959 ، « الأرض لله » 1950 ، « السبت » 1951 ، « الأنبياء » (جزءان) 1962 ، « إسرائيل صوت الخلود » 1967 . وله أيضاً عدة مؤلفات في تاريخ اللاهوت والفكر اليهودي مثل « لاهوت اليهودية القديمة » (جزءان) ، « ابن ميمون » 1935 ، « مسألة اليقين في فلسفة سعديا » 1924 ، « ابرافانيل » .

باعتباره شخصاً أي قيمة ، لا هو عقل خالص ولا هو حس خالص ، ولا إرادة عمياء ، ولا مجرد تجربة حية بلا اتجاه . اكتشفا بعد الشخص وحلّلا معاً أبعاد الشخصية الإنسانية . ولما كانت الظاهريات من خلال أحد مصادرها أحياءً للأرسطية كما فعل برنتانو أولاً ثم هيدجر ثانياً ظهرت التوماوية الجديدة أحياءً للأرسطية من خلال توما الأكويني في ظروف العصر الحديث وأزمات الوعي الأوروبي لعله يستطيع أن يبدأ من جديد بالعودة إلى بعض قواعد الإيمان . وظهر جاك ماريتان وبوشنسكي وتيار دي شاردان وغيرهم من الفلاسفة المسيحين ، يعترفون بأزمة العصر دون تشاؤم ، ويجدون حلاً لها في تفاؤل الإيمان . وهناك مجموعة ثالثة من الفلاسفة جمعت بين الشخصانية والتوماوية ، بين الأفلاطونية والأرسطية ، بين المثالية الروحية والواقعية الإنسانية ، بين تشاؤم العصر وتفاؤل الإيمان مثل بلوندل ، بارت ، نيبور ، تليش ، فروم ، وآخرون . ويمكن أن نطلق عليهم تسمية الأوغسطينية الجديدة .

1 ـ الشخصانية .

والشخصانية تيار عام نشأ في جميع أنحاء القارة الأوروبية وامتدادها في الولايات المتحدة . وبالإضافة إلى هذا الإمتداد العرضي الجغرافي فإنها أيضاً امتدت طولاً في التاريخ . إذ يرجعها البعض إلى بدايات الوعي الأوروبي بل وإلى مصادره القديمة عند أوغسطين ، وبويثيوس ، وتوما الأكويني . ففي ألمانيا قد تمتد جذور الشخصانية إلى ليبنتز في تصوره للموناد ، وإلى أوكن في تصوره للشخصانية التأليهية ، وإلى لوتزه في الشخصانية اللاهوتية ، وإلى شلير ماخر ، وهانزدراير ، وأوتو ، وترولتش للتأكيد على الطابع الشخصي للعالم في الميتافيزيقا والجمع بين نظريتي المعرفة في العصور الحديثة والوسطى والنزعة البرجماتة ف ''طق والتركيز على أهمية القيم في الأخلاق ، وفي نفس الوقت معاداة النزعتين المثالية الصورية في الفلسفة والمادية الطبيعية في العلم .

ففي ألمانيا ظهرت الشخصانية عند ماكس شيلر متطوراً من الكانطية إلى فلسفة الحياة عند أوكن إلى الظاهريات عند هوسرل[14] . ظل في الظاهريات وزاوج بينها وبين فلسفة الدين (الكاثوليكية) والدينامية الإجتماعية والنزعة الإنسانية جامعاً بين المثالية والواقعية . استطاع

(14) ماكس شيلر (1874 ـ 1928) عالم نفس وأخلاق وفيلسوف دين اجتماعي الماني ، تلميذ أوكن . ثم انضم في ميونخ إلى جماعة هوسرل وأصبح أحد دعاتها . أهم أعماله « المنهج النفسي والمنهج الترنسندنتالي » 1900 ، « النزعة الصورية في الأخلاق والأخلاق المادية للقيم » 1916 ، « في الخالد في الإنسان » 1921 ، « ماهية العاطفة وصورها » 1923 ، « أشكال العلوم والمجتمع » 1926 ، « وضع الإنسان في العالم » 1927 ، « تصورات العالم الفلسفية » 1929 . وله أعمال متفرقة أخرى مستقلة من أعماله التجميعية الأولى أو مستقلة عنها يبدو فيها التحليل الظاهرياتي للتجارب الأخلاقية مثل « انساق الحنق » 1912 ، « الحياء » 1913 ، « الموت والبقاء » 1911 ـ 1921 ، « الإنسان والتاريخ » 1925 ـ 1926 ، « فكرة السلام والسلمية » 1927 ، « معنى الألم » .

تحويل الظاهريات من الفلسفة والمنطق وعلم النفس إلى باقي العلوم الإجتماعية ، وتحويل رؤية الماهيات من مجرد إدراك حدسي لمثل أفلاطون إلى خلق موضوع الرؤية ذاته . كما أكد على أهمية العلاقة بين ماهيات الموضوعات وماهيات التجارب القصدية وأن التجارب القصدية ليست مجرد تجارب ذاتية بل تكشف عن وجود الموضوعات . ويبدو ذلك في موضوعات القيمة حيث تتحدد ماهياتها بماهيات التجارب القصدية مثل التعاطف ، والمحبة ، والمشاركة ، والحياء ، والعتاب ، والحنق . هناك سلم للقيم يبدأ من اللذة في أدناه حتى الشخص في أعلاه . والشخص هو الوحدة العينية للأفعال . وهناك شخصية شاملة وكاملة وراء الشخصيات الفردية ، قد تكون شخصية السيد المسيح . وانتهى إلى فلسفة في الدين تتمركز حول ظهور الخلود في الزمان كما هو الحال عند أوغسطين . وقد أصبح شيلر من مؤسسي علم اجتماع المعرفة ، وعلم الاجتماع الثقافي ، والأنثربولوجيا الفلسفية . وواضح أنه جمع بين دلتاي وهوسرل وبرجسون في إطار العلوم الإنسانية الأخلاقية والاجتماعية . وكما تحولت الظاهريات النظرية الثابتة على يد شيلر إلى ظاهريات اجتماعية تطبيقية متحركة كذلك تحولت على يد هيبلرن إلى وجودية ظاهراتية[15] . وانتهى إلى مثالية ترنسندنتالية مما يدل على استمرار المثالية الأوروبية في الفكر المعاصر ولكن دون صوريتها وتصوراتها . ثم ظهرت الشخصانية أيضاً ابتداء من علم النفس عند شترن[16] . كان مبدعاً في ميدان اختبارات الذكاء . واقترح معامل الذكاء عن طريق تقسيم عمر الذكاء الفردي طبقاً لمراحل العمر واعتبار ذلك المعامل دائماً لكل فرد . واعتمد على المناهج النفسية لقياس الذكاء . وبسبب التركيز على علم النفس الفردي انتقل إلى الفلسفة الشخصانية . فالفرد وحدة نفسية فيزيقية تتسم بالغائية والفردية .

وفي إنجلترا تمتد جذور الشخصانية إلى بركلي في الشخصانية المؤلهة ، وفريزر في نزعته الذاتية والمثالية الذاتية ، وجرين ، وكيرد ، ووارد في نزعتهم الفردية ، وعند بلفور ، وكوك ولسون ، وسوفلي ، وكار في نزعتهم الشخصانية المونادية مثل ليبنتز ، وعند شيللر في الشخصانية الإنسانية ، وماكتاجرت في الشخصانية الجمالية[17] . الشخصانية هنا لفظ يجمع بين عديد من التيارات الفلسفية في الفكر الغربي المعاصر بما في ذلك البرجماتية الإنسانية والهيجلية الجديدة

---

(15) هيبلرن (1878 ـ 1961) مفكر سويسري . مساهمته الرئيسية في علم التربية وهو التقليد السويسري العريق منذ بتسالوتزي وروسو .

(16) شترن (1871 ـ 1938) عالم نفس وفيلسوف ألماني . مساهمته الرئيسية في تأسيس علم النفس الفردي وعلم نفس الطفل وعلم النفس التطبيقي . أهم أعماله « علم النفس والشخصانية » 1917 ، « الشخص والشيء » (ثلاثة أجزاء » ، « فلسفة العصر الحاضر تضع ذاتها » .

(17) فريزر (1819 ـ 1914) ، كيرد (1875 ـ 1908) ، وارد (1843 ـ 1925) ، بلفور (1843 ـ 1925) ، كوك ولسون (1849 ـ 1915) ، سوفلي (1855 ـ 1935) ، كار (1857 ـ 1931) .

والنزعة الإنسانية . ولم تتفرد في إنجلترا شخصانية مستقلة عن المذاهب السائدة .

وفي أمريكا ظهرت الشخصانية عند عديد من المفكرين مثل لاد في الشخصانية المؤلهة وبوكهام ، وبرونسون ، وهويتون كولكنز في نزعتهم نحو المثالية الشخصانية ، والشخصانية المطلقة ، وعند ويلسون ، ويوتس ، وفلولنج والواقعية الشخصانية ، وكنودسن ، وبرايتمان وأهمية المعطي الشخصي ، وعند هاريس ، وباتريك والواقعية الشخصانية . بل يعتبر رويس أيضاً من دعاة الشخصانية[18] . ولكن أهم شخصيتين تفرداً بالشخصانية هما باون وهاويسون . فقد جمع باون بين التأليه والمثالية في الشخصانية[19] . كما جمع بين اللاهوت والفلسفة . واعتبر هاويسون الواحدية اسوأ التيارات في الفلسفة المعاصرة لإنكارها مركزية الشخص[20] . كما عارض المثالية المطلقة والتأليه الكوني بسبب واحديتها واستبعادها التجربة الشخصية وتحولها إلى أنا وحدية ووحدة وجود فارغة من أي مضمون مركزي في الشخصية الإنسانية . دافع عن المثالية الشخصانية التي على عكس المثالية المطلقة لا تنكر الفردية أو طبيعة الفرد الأخلاقية . اعترف بالوعي القبلي ولكنه جعله إنسانياً وليس إلهياً . وواضح أن الشخصانية على هذا النحو نزعة دينية تأليهية ابتداء من الشخصية الإنسانية .

وفي فرنسا تمتد جذور الشخصانية إلى مالبرانش في تأكيده على النشاط كمناسبة للفعل وتبعه في ذلك جولينكس[21] . كما ظهرت أيضاً عند ليناك في الشخصانية المؤلهة[22] ، وعند مين دي بيران في فلسفة الجهد ، وعند كورنو في الحيوية الإجتماعية ، وعند رافيسون في الواقعية الروحية ، وعند رينوفييه في النقدية الجديدة ، وعند لاشيلييه في الواقعية الروحية ، وعند بوترو في فلسفة الإنقطاع والإنبثاقات الروحية ، وعند برجسون في فلسفة التغير والتطور الخالق والحدس . ولكن الذي تفرد باسم الشخصانية وجعلها مذهباً له هو مونييه[23] . وعرفت باسم « الشخصانية

---

(18) لاد (1842 ـ 1921) بوكهام (1864 ـ) ، برونسون (1863 ـ) ، هويتون كولكنز (1863 ـ 1930) ، ويلسون (1864 ـ 1941) ، يوتس (1867 ـ) ، فلولنج (1871 ـ 1960) ، كنودسن (1873 ـ 1953) ، برايتمان (1884 ـ 1953) ، هاريس (1835 ـ 1909) ، باتريك (1837 ـ) .

(19) باون (1847 ـ 1910) فيلسوف أمريكي وأستاذ الفلسفة في بوسطن . درّس الأخلاق والدين . وكان له أثر كبير على نشأة الشخصانية وصياغتها في أمريكا . أهم أعماله « الميتافيزيقا » 1882 ، « فلسفة التأليه » 1887 ، « نظرية الفكر والمعرفة » 1897 ، « الشخصانية » 1908 ، « كانط وسبنسر » 1912 ، « رسائل تاريخية » 1869 . « غاية تصنيف العلوم وأهميته » 1886 ، « مهام الشخصانية والمسيحية » 1939 ، « المسيحيون في مواجهة مشكلة السلام » 1939 .

(20) هاويسون (1834 ـ 1916) أستاذ الفلسفة في كاليفورنيا .

(21) جولينكس (1625 ـ 1669) فيلسوف هولندي من أتباع مالبرانش .

(22) ليناك (1710 ـ 1769) فيلسوف فرنسي شخصاني .

(23) مونييه (1905 ـ 1950) فيلسوف فرنسي ، شارك في المقاومة ، وساهم في حركة الديمقراطية والسلام العالمي . وأسس مجلة « روح » في 1932 . أهم أعماله « فكر شارل بيجي » 1931 ، « ثورة شخصانية وجماعية » 1934 ، =

السياسية » . والشخص هو أحد اختيارات الطرق الثالث . وهو وجود وليس عقلاً أو حساً . وجود متجسد ، يتصل بالآخرين ، يصارع ويجابه ، ويتحرر في موقف ، ويلتزم برأي ، له كرامة وحق . وفي نفس الوقت يتصل الشخص ببعد روحي . وفي نفس الوقت ، هو وجود كامل منزهه . وفي السياسية تحولت الشخصانية إلى تيار ديني (كاثوليكي) يساري .

وقد ظهرت الشخصانية في باقي البلدان الأوروبية ، في هولندا عند كونستام في الشخصانية النقدية ، وفي روسيا عند لوسكي والشخصانية العضوية ، وعند برديائيف ، وفي سويسرا عند بودوان ، مما يدل على توجه الوعي الأوروبي كله نحو مزيج من المثالية والتدين والوجودية والإلتزام الإجتماعي استجابة لازمة العصر ونداء السلام[24] .

2 ـ التوماوية الجديدة

هي تيار في الفكر الغربي المعاصر نشأ من نفس الدوافع العامة ، نقد المثالية الصورية والتجريبية المادية واكتشاف بعد ثالث في الإيمان يكشف بُعد المفارقة والخلود اعتماداً على أرسطو كما شرحه توما الأكويني رغبة في تجاوز أزمة العصر واللحاق بمرحلة ما قبل النقد وتجاوز المثالية إلى الوجود والمستقل عن الذات . وقد بدأ هذا التيار عند روس الذي شرح أرسطو من جديد ثم جرابمان ، وتيار دي شاردان ، وجاك مارتيان ، وبوشنسكي ، وفتر .

ظهرت التوماوية الجديدة أولاً في إنجلترا عند روس في صورة إعادة تقديم لأرسطو في الفكر المعاصر كما فعل بويثيوس في نهاية عصر آباء الكنيسة[25] . وترجع أهميته إلى أنه يكشف عن الرغبة في تجاوز المثالية إلى الواقع ذاته ، وتأصيل هذا التجاوز عند القدماء في أرسطو نظراً لتشابه الموقف الحضاري بين القديم والجديد . وفي المانيا أكد جرابمان الذي يعتبر أول التوماويين الجدد صحة كتب توما الأكويني وتواريخها وسلطتها[26] . كما عرف أوغسطين وفلاسفة عصر النهضة . وفي غمرة الأزمة يتم الكشف عن التاريخ ، ويؤرخ الوعي الأوروبي لذاته باحثاً عن مصادره لعله

= « من الملكية الرأسمالية إلى الملكية الإنسانية » 1936 ، « بيان لصالح الشخصانية » 1936 ، « الشخصانية والمسيحية » 1939 ، « المسيحيون في مواجهة مشكلة السلام » 1939 ، « المواجهة المسيحية » 1944 ، « مونتالامبير » 1945 ، « حرية بشروط » 1946 ، « رسالة في الشخصية » 1946 ، « المدخل إلى الفلسفات الوجودية » 1946 ، « ما هي الشخصانية » 1947 ، « يقظة افريقيا السوداء » 1948 ، « الخوف الصغير في القرن العشرين » 1948 ، « الشخصانية » 1949 ، « المسيحية نار » 1950 . ونشر بعد وفاته « اليقين الصعب » 1951 ، « أمل المتشائمين » 1953 .

(24) بودوان (1893 ـ) فيلسوف شخصاني سويسري .

(25) روس (1877 ـ 1940) عالم أرسطي بريطاني ، وناشر ومترجم لأعمال أرسطو ، والمعد لطبعات اكسفورد لها . ترجم كتاب « الميتافيزيقا » ، « الأخلاق إلى نيقوماخوس » . كما شرح « الميتافيزيقا » وكتاب « الطبيعة » . ونشر كتاب « الميتافيزيقا » لثاوفراسطس . وعُرف أيضاً بتخصصه في الأخلاق .

(26) جرابمان (1875 ـ 1949) قسيس الماني ومؤرخ للفلسفة في العصر الوسيط . علّم في ايشتات وفينا وميونخ . أهم =

يجد فيه دفعة جديدة . وبالرغم من أن بيير تيار دي شاردان ليس توماوياً جديداً بالمعنى الحرفي إلا أنه كذلك بالمعنى الروحي أي أنه يشارك في الحدس التوماوي والبداية بالطبيعة ولكن بأسلوب العصر العلمي واكتشافاته العلمية[27] . درس نشأة الكون وتكويناته الأولى وأسس علم « الأنطولوجيا العلمية الشاملة» . وضع مبدأين لتطور المادية الحية هما اللاغائية والتعقيد وبالتالي استحال تقسيمها إلى أنواع . ومع ذلك يثبت مسار التطور على شكل الحرف أوميجا W وجود الله . فقد بدأ التطور من بذرة أولى انشطرت إلى قسمين بعد السقوط . ثم ارتفع الشطران نحو نقطة النهاية التي لم تظهر بعد . هذا التطور الكوني كله هو السيد المسيح . وهو أشبه بنظرية المسيح الكوني في كتابات بولس والإشراقيين الكونيين . جمع تيار دي شاردان بين الدين والعلم واستخدم النظريات العلمية الكونية لإثبات العقائد الدينية وفي مقدمتها السقوط والخلاص . ويؤدي إنكار الغائية إلى إثبات الإرادة الخارجية في مسار الكون من البسيط إلى المركب في الخلق ، ومن المركب إلى البسيط في البعث . وهو يشبه برجسون في الهدف ولكن مع اختلاف الوسائل . فتيار دي شاردان أقرب إلى روح العصر الوسيط ، وبرجسون أقرب إلى روح العصر الحديث . الأول خارجي لاهوتي ، والثاني داخلي علمي . الأول عقلي آلي ، والثاني حدسي عضوي . وواضح من أعماله التقابل بين الإلهي والإنساني في ظاهرة الإنسان وظهوره ومستقبله ، وطاقته وتنشيطها ، ومكانته في الطبيعة ثم في الوسط وتجليات الإلهي في الإنساني ووضع الإنسان في الطبيعة والتاريخ . وجاك ماريتان هو ممثل التوماوية الجديدة بالمعنى الحرفي[28] . دافع عنها مؤكداً إمكانية تطبيقها لحل مشاكل العصر . وتدور فلسفته على عدة محاور في الفن والفلسفة والدين والأخلاق والسياسة . كشف عن الصلة بين الفن والفلسفة المدرسية وطبيعة الشعر . وحاول

= أعماله « تاريخ المناهج المدرسية » 1909 ، « الحياة الروحية في العصر الوسيط » 1926 ، « أعمال القديس توما الأكويني » 1931 .

(27) بيير تيار دي شاردان (1881 ـ 1955) جزويتي فرنسي ، جيولوجي وفيلسوف . حاضر في العلم الطبيعي الخالص في كلية الجزويت بالقاهرة . ومنذ 1918 كان أستاذاً للجيولوجيا في المعهد الكاثوليكي بباريس . اشتهر بدراساته عن الكون وتكويناته الأولى في الصين وآسيا الوسطى . ولكن نظراً للحكم على نتائج دراساته بمعارضتها للعقائد المسيحية مُنع من التدريس ، ونشرت مؤلفاته بعد وفاته في عدة مجلدات يضم كل منها عدة دراسات على سنوات متفرقة في موضوع واحد . وأهم أعماله « ظهور الإنسان » 1913 ـ 1954 ، « العلم والمسيح » 1919 ـ 1955 ، « مستقبل الإنسان » 1920 ـ 1952 ، « رؤية الماضي » 1921 ـ 1955 ، « الوسيط الإلهي » 1926 ـ 1927 ، « الطاقة الإنسانية » 1931 ـ 1939 ، « الظاهرة الإنسانية » 1938 ـ 1940 ، « تنشيط الطاقة » 1939 ـ 1955 ، « مكان الإنسان في الطبيعة » 1949 .

(28) جاك ماريتان (1882 ـ 1793) فيلسوف فرنسي ولد في باريس ، وتعلم في مدرسة هنري الرابع في السربون . درس مع برجسون . ثم تحول إلى الكاثوليكية في 1906 . كما درس علم الأحياء مع دريش سنتين، وفلسفة توما الأكويني مع الأب كليفيساك . وكان أستاذاً في المعهد الكاثوليكي للفلسفة في 1914 وفي معهد دراسات البحر الأبيض في تورنتو في =

صياغة نسق فلسفي للجامعة يركز فيها على فلسفة الطبيعة والوجود ويتضح منه التوجه التوماوي العام وإيثار فلسفة الطبيعة على فلسفة التصورات ، ومنتقلاً من برجسون إلى توما الأكويني ومن ديكارت إلى لوثر وروسو . ثم حاول إقامة فلسفته الخاصة التي تقوم على التمييز من أجل التوحيد وإثبات درجات المعرفة ومستوياتها ، معرفة شاملة ابتداء من المعرفة العقلية إلى ما فوق العقلية إلى الصوفية وضرورة الجمع بين العقلية والقلبية كما فعل بسكال . هناك فلسفة مسيحية خالصة تقوم على هذا الجمع بين العقل والقلب وعلى التعارض بين العلم والحكمة ، بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، بين علوم البدن وعلوم الروح . ثم ينتقل من الفلسفة إلى الدين وموضوعات الإيمان والروح والله استشهاداً بالقديس بولس وأقل اعتماداً على العقل . وفي الأخلاق والسياسة والإجتماع والحضارة حاول ماريتان أن يبين أن الحل المسيحي قادر على تجاوز أزمة الوعي الأوروبي والحضارة الغربية . فقد ساهم الدين في تكوين الحضارة البشرية وهو قادر على خلاصها من أزمتها الراهنة . ويمكن الدفاع عن الحرية في المواقف الظرفية ودفاعاً عن الإستقلال السياسي . وبالرغم من تركيزه على أهمية الوعي الفردي كضمير إلا أنه بدا متشائماً مثل الأوغسطينيين الجدد ينتظر الخلاص . والحل ليس صعباً إذا ما اتجهت البشرية نحو الإنسانية المتكاملة ، وحلت مشكلة الديمقراطية ، ووضعت مبادىء لسياسة إنسانية ، ودافعت عن العدالة ، وناهضت الطائفية . حقوق الإنسان جزء من القانون الطبيعي وبالتالي نقل التوماوية الجديدة من مستوى فلسفة الوجود إلى ميادين الأخلاق والسياسة . وقد انتشرت فلسفته في الولايات المتحدة نظراً لما تمثله التوماوية الجديدة من عداء للشيوعية . وكانت أمريكا بالنسبة له هو العالم الجديد القادر على

= 1923 . وحاضر في عديد من الجامعات الأمريكية . وتدور مؤلفاته حول الفن والفلسفة والدين والأخلاق والسياسة . ففي الفن « الفن والمدرسية » 1920 ، « حدود الشعر » 1926 ، « موقف الشعر » بالإشتراك مع زوجته رايسه . وفي الفلسفة « عناصر فلسفية » في عدة مجلدات منها « مقدمة عامة للفلسفة » ، « نظام التصورات » ، « سبع دروس في الوجود » ، « فلسفة الطبيعة ، محاولة نقدية في حدودها وموضوعها » ، « رسالة قصيرة في الوجود والموجود » . وله أيضاً « الفلسفة البرجسونية ، دراسات نقدية » 1914 ، « من برجسون إلى توما الأكويني » ، «المعلم الملائكي» ، « حلم ديكارت » 1929 ، « مصلحون ثلاثة : لوثر ، ديكارت ، روسو » 1925 . وفي نظرية المعرفة « التميز من أجل التوحيد أو درجات المعرفة » 1943 ، « تأملات في الذكاء وفي حياته الخاصة » ، « في الفلسفة المسيحية » ، « العلم والحكمة » ، « اربع محاولات في الروح في علاقتها بالبدن » . وفي الدين « فكر القديس بولس » ، « اعتراف الإيمان » ، « أولوية الروحي » ، « اقترابات من الله » . وفي الأخلاق والسياسة والإجتماع والحضارة « الدين والحضارة » 1939 ، « في النظام الزمني وفي الحرية » ، « خطاب في الاستقلال » ، « مسائل ضمير » ، « غسق المدنية » ، « خلال المأساة » ، « نحو الإنسانية المتكاملة » 1933 ، « المسيحية والديمقراطية » 1941 ـ 1942 ، « مبادىء لسياسة إنسانية » 1938 ـ 1940 ، « من أجل العدالة » ، « اليهود بين الأمم » ، « من خلال النصر » ، « حقوق الإنسان والقانون الطبيعي » ، « الفلسفة الخلقية » ، « التربية في مفترق الطرق » 1942 ، « من أجل فلسفة في التاريخ » 1956 ، « الإنسان والدولة » 1950 ، « تأملات في أمريكا » 1920 ـ 1926 .

التمسك بالإيمان وسط أزمة العصر . كما ظهرت التوماوية الجديدة عند بوشنسكي[29] . كانت مهمته تشويه الماركسية والدفاع عن الإيمان ونقد الشيوعية والدفاع عن الرأسمالية . كما رفض فتر المادية الجدلية وكثيراً من النظريات في العلوم الطبيعية[30] . ورفض قسمة الفلسفة إلى مثالية ومادية . وحاول إيجاد فلسفة محايدة سماها التوماوية الجديدة الواقعية ، وهي صورة لاهوتية للمثالية الموضوعية . وكان مع أقرانه مثل ريميكر في بلجيكا ودي فريز في ألمانيا يجعل الفلسفة خادمة للاهوت . الوجود الخالص هو الله أما وجود العالم فثانوي . كما حاول تأسيس عالم ثالث بين الرأسمالية والاشتراكية كالفلسفة المحايدة بين المثالية والمادية . وانتهى إلى يوتوبيا توجهها العناية الإلهية . لذلك أصبحت التوماوية الجديدة العقيدة الرسمية للكنيسة الكاثوليكية كما أعلن عن ذلك الباب ليون الثالث عشر في 1879 باعتبارها الفلسفة الوحيدة المتفقة مع تعاليم المسيحية . وأنشأ لذلك معهداً عالياً في لوفان في 1889 لذلك الغرض ، وأصبح المركز الدولي لنشر العقيدة والفلسفة . وانتشرت حيث يوجد الكاثوليك في فرنسا وإيطاليا والمانيا الغربية والولايات المتحدة والدوائر المحافظة في أمريكا اللاتينية . ثم ظهر جيلسون في فرنسا لإعادة كتابة تاريخ الفلسفة الغربي كله وسيطاً وحديثاً من وجهة نظر التوماوية الجديدة مدافعاً عن وجود فلسفة مسيحية في مقابل الفلسفات الغربية الحديثة وهي التوماوية الجديدة . ازدهرت دراسات العصر الوسيط لديه ولدى تلاميذه . وقامت جمعيات الفلسفة في العصور الوسطى ، وتحول الوعي الأوروبي في التوماوية الجديدة من الأوغسطينية إلى التوماوية ، ومن الأفلاطونية إلى الأرسطية .

3 ـ الأوغسطينية الجديدة

ومع ذلك استمرت النزعة المسيحية الأفلاطونية أو « الأوغسطينية الجديدة » معتمدة على أفلاطون كما شرحه أوغسطين مؤكداً على ضرورة الخلاص من شرور العالم في ثنائية حادة تقوم على تعارض الخير والشر،والله والإنسان، وذلك على امتداد القارة الأوروبية والولايات المتحدة طوال القرن العشرين عند مجموعة من الفلاسفة الروحيين المثاليين الأشراقيين مثل تولستوي ، المرمور ، بلوندل ، وليم تمبل ، نيبور ، بودان ، فروم ، تيليش ،بارت وغيرهم، يقدمون لاهوتاً للخلاص عن طريق الفعل الإنساني الحر ، والوجود الإنساني الفريد ، والحضور الإلهي في الإنسان . ففي روسيا حاول تولستوي فهم المسيحية فهماً عقلانياً روحياً أخلاقياً باطنياً ، لمعرفة

---

(29) بوشنسكي (1902 ـ) ولد في بولندا ، وانضم إلى الدومنيكان ، وأصبح أستاذاً للفلسفة في جامعة فريبورج بسويسرا في 1945 . أرخ للمنطق ونظر له . وكتب في تاريخ الفلسفة . وأهم أعماله « تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا » .

(30) فتر (1911 ـ) فيلسوف كاثوليكي نمساوي جزويتي ، وأستاذ في المعهد البابوي في روما .

الحياة ، وتوحيد البشر على المحبة لله لتحقيق ملكوت الله على الأرض من خلال البشر[31] . الدين عاطفة باطنية تتمثل في حياة البساطة وحب الطبيعة . الله والشعب والأفراد عوامل محركة للتاريخ . فهو يجمع بين فعل الله وقدرية المصير . وللفن دور في تقدم المجتمعات بشرط ألا يكون هابطاً رخيصاً . نقد الرأسمالية والكنيسة الرسمية والدولة المستغلة . ودعا إلى استعمال الوسائل السلمية واللاعنف لمقاومة الشر كدين جديد . انضم إلى تعاليم المسيحية في « المواعظ على الجبل » والكونفوشوسية ، والبوذية ، وروسو ، وشوبنهور .

وفي فرنسا مثل بلوندل هذا التراث الروحي الذي بدأه مين دي بيران وسار فيه رافيسون وبوترو وغيرهم[32] . رفض موقف العقلانيين والتجريبيين معاً . ودافع عن علم نفس نشط

---

(31) تولستوي (1828 ـ 1910) كاتب وروائي روسي ومفكر وفيلسوف ، وفنان ومعلم ومربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ورد فعل عليه في ذروة الرأسمالية وإرهاصات الثورة الروسية كثورة خلاصية بقيادة البرجوازية . علم نفسه بنفسه ودرس اللغات الشرقية والقانون في جامعة كازان . وعاش حياة اللهو حتى 1851 حتى انضمامه إلى الجيش في القوقاز . شارك في حرب القرم . وكتب « قصص سباستبول » التي نالت شهرة كبيرة . وبعد إقامته في سانت بترسبورج وفي الخارج حيث درّس مناهج التربية في مدرسته التي أقامها لتعليم أطفال الفلاحين . تزوج في 1862 وانجب ثلاثة عشر طفلاً . أدار اقطاعياته بنفسه ومارس مشروعاته التربوية واعتنى بفلاحيه . وكتب أثناء ذلك « الحرب والسلام » 1865 ـ 1868 ، « أناكارينينا » 1874 ـ 1876 ، « اعترافات » 1879 ـ 1882 ، « القوزاق والفارة » ، « موت إيفان ايليتش وقصص أخرى » ، « البعث » . ثم أصبح عقلانياً أخلاقياً . وبعد 1880 كتب عدة بيانات رافضاً الدولة والكنيسة ، وزاهداً في مطالب الجسد ، ومنكراً للملكية الخاصة . لاقت تعاليمه انتشاراً واسعاً في روسيا وخارجها . ولكن حرمته الكنيسة في 1901 . وتوفي أثناء هربه من المنزل إلى محطة القطار . وأهم أعماله الفلسفية والدينية بالإضافة إلى أعماله الروائية « فحص اللاهوت العقائدي » 1880 ، « ماذا أومن به ؟ » 1883 ، « ملكوت الله في النفس » 1891 ، « طريق حياة » 1910 . وله أيضاً « طفولة ، وصبا ، وشباب » 1952 ـ 1857 ، « في التربية » 1862 ، « ما الفن ؟ » 1894 ، « في العصيان المدني واللاعنف » 1894 ـ 1904 .

(32) بلوندل (1861 ـ 1949) فيلسوف فرنسي . بدأ حياته الفلسفية برسالته المشهورة « الفعل » 1893 . وله أيضاً « الفكر » (جزءان) 1934 ، « العمل » 1934 ـ 1937 (جزءان) ، « مشكلة الفلسفة المسيحية » 1932 ، « الفلسفة والروح المسيحية » 1944 ـ 1946 (جزءان) « المتطلبات الفلسفية للمسيحية » 1949 ، « الوجود والموجودات » 1934 ، « خطاب في مطالب الفكر المعاصر في موضوع الدفاع عن العقيدة وفي منهج الفلسفة في دراسة المشكلة الدينية » 1896 ، « الوهم المثالي » 1898 ، « التاريخ والعقيدة » 1904 ، « في القيمة التاريخية للعقيدة » 1905 ، « في قلب الأزمة التحديثية » ، « نضال من أجل المدنية وفلسفة السلام » 1939 . ولما كان بلوندل يدين لأستاذه أولليه لابرون بفلسفة الحياة فقد كتب عنه مجلدين « ليون أولليه لابرون » 1923 يبين فيهما نشأة فلسفته واكتمالها . كما حاول تأصيل فلسفته في العلاقة بين الله والإنسان في فكرة « السر الجوهري عند ليبنتز » 1930 يشرح فيها هذه المعضلة في تاريخ الفلسفة والتي تكشف عن واقعية عليا . وله عدة مذكرات ورسائل متبادلة مع معاصريه مثل « مذكرات خاصة » 1883 ـ 1894 ، « رسائل فلسفية » 1887 ـ 1913 ، « مراسلات بلوندل فالانسان » (جزءان) 1899 ـ 1912 ، « مراسلات فلسفية بلوندل لابرتونيير » 1894 ـ 1928 . وقد جمعت بعض مقالاته ودراساته بعد وفاته في « دراسات بلوندية » (ثلاثة أجزاء) 1951 . وما زالت كثير من أوراقه مخطوطة في جامعة اكس في جنوب فرنسا حيث عاش هناك طيلة حياته .

وميتافيزيقا حياتية تقوم على فلسفة الفعل التي تجمع بين المثالية والنزعة الإرادية ، بين الفكر والفعل ، بين العقل والبرجماتية ، بين اللاهوت والممارسة . يكشف الفعل عن بعد إنساني خالص . وهو فعل صاعد يبدأ من الفرد حتى يضم الإنسانية جمعاء . وهو الطريق للكشف عن الله وظهوره من خلال الإنسان على ما هو الحال في الأوغسطينية . بدأ حياته الفكرية بوصف « الفعل » كمحاولة بنقد الحياة وعلم العمل . بدأ في التجربة الحية مثل كل المعاصرين واختار تجربة الفعل أي السلوك العملي وليس تجربة الفكر الذاتي ، ومن عتبة المعرفة إلى العملية الإرادية ، ومن الجهد القصدي إلى انتشار الفعل في العالم الخارجي ، ومن الفعل الفردي إلى العمل الإجتماعي ، ومن العمل الإجتماعي إلى الفعل الخارق للعادة ، وهو الفعل الإلهي الذي يكشف عن الوجود وبالتالي يتحقق كمال الفعل .

ثم كرر بلوندل المحاولة من جديد لربط الفكر بالعمل بتتبع نشأة الفكر وعتبات صعوده التلقائي وبيان مسؤولياته وإمكانيات تحققه ، ووصف العلل الثانية وصلتها بالفعل الخالص وبيان شروط العمل الإنساني وتحققه . وسمى ذلك كله « الفلسفة المسيحية » المتميزة عن الفلسفة العامة أو الفلسفات الدينية الأخرى ، فلسفة ظهور الله في الإنسان كما بدا في التجسد كعقيدة وفي الفعل كفلسفة . تتوحد فيها الفلسفة بالدين ، والمثالية الحية بالكاثوليكية . ويبين فيها الصلة بين الإستقلال الجوهري والإرتباط الضروري في الحياة . هو سر الجدل بين ما يفوق الطبيعة والطبيعة ، بين الله والإنسان. وتبين شروط الملحمة كلها ، وهي الأمانة التي يحملها الإنسان والتي يكون بها خلاصه . تتطلب الفلسفة المسيحية معرفة المعنى المسيحي ثم تمثله في الحياة ، الفكر والعمل . ويكتشف الإنسان من خلال هذه العملية الحياتية الوجود أي أسس الأنطولوجيا العينية والمتكاملة . يظهر فيها الله على أنه الوجود في مقابل الموجودات . وقد دخل بلوندل في المعارك الفلسفية والنقدية في عصره حول الحداثة دفاعاً عن العقيدة ضد الفكر النقدي . كما حاول تطبيق فلسفة الفعل مباشرة في السياسة داعياً إلى تحقيق السلام .

ومثّل هذه النزعة في إنجلترا وليم تمبل[33] . فبين الخلق في الطبيعة كما فعل برجسون ، والله في الكون كما فعل تيار دي شاردان . دافع عن عالم المستويات مثل معظم المفكرين المعاصرين وفي قمته القيمة ، وهو الواقع النهائي . وظيفة الوحي إرشاد الله للإنسان أي أنه توجه عملي وليس مجرد عقائد نظرية بالرغم من أن التجسد محور العقيدة ومركز الدين . جمع بين النزعة الأفلاطونية والأثر المدرسي . ولم يكن بعيداً عن دراسة الماركسية لمشاركتها في الطابع العملي الإرشادي .

---

(33) وليم تمبل (1881 ـ 1944) أسقف يورك . كتب في فلسفة الدين « الروح الخالق » ، « الطبيعة ، والإنسان ، والله » ، « المسيح هو الحقيقة » .

وظهر نفس الإتجاه في أمريكا عند ناقد أدبي هو بـول المرمـور[34] . دافع عن العقيـدة المسيحية على أساس الثنائية الأفلاطونية بين النفس والبدن ، الروح والمادة ، الله والإنسان مبيناً تغلغل المسيحية داخل التراث اليوناني . أساس الدين هو التأليه الأخلاقي القائم على إحساس الإنسان بالخير والشعور بالغائية ، وهو ما يظهر في العقائد المسيحية في صورة التجسد ، تجسد الله في المسيح . وقد ظهر هذا الطابع الثنائي أيضاً عنـد رينهولـدنيبور[35] . ويعتـبر من مؤسسي اللاهوت الإجتماعي السياسي مؤكداً حتمية الصراع الطبقي ، وعنف التجمعات البشرية وعجز العقلانيين وعلماء الإجتماع عن تخيل واقع القوة الإجتماعية وكيفية تغلب الإنسان الأخلاقي على اللاأخلاقية الإجتماعية . ويلجأ إلى المسيحية ليجد فيها الخلاص والبرهان التاريخي على قدرتها على حل الأزمة الحالية في الدين والمجتمع . كما وصف طبيعة الإنسان وإشكـاليته ، حيـويته ونظامه ، فرديته وجماعيته ، ضمـيره وأزمته ، وكيفيـة الخلاص من هـذا الأشكال عن طـريق المسيحية . فالإنسان صورة الله ومثاله . مخطىء ولكنه مسؤول . وهو جزء من العدل الإلهي . له رسالة في الحياة ، وجزء من غائية الكون وعالم الفضل الإلهي كما يكشف عن ديناميات الوجود الإنساني الفردي والإجتماعي . ويعطي تفسيراً مسيحياً للتاريخ ويقارنه بين التصور المسيحي له والتصور الحديث رافضاً أن يكون الخلاص عن طريق التقدم في التاريخ بل عن طريق الخروج من التاريخ . ويناقش أسس المجتمع الديمقراطي ، وينقد الدفاع التقليدي عنه ، ويحاول تأسيسه من جديد . ويكشف عن التناقض في المجتمع الأمريكي بين آمال الآباء المؤسسين وبين الواقع الحالي . وقد يغلب على فلسفات دينية معاصرة أخرى نزعة معادية للمثالية ولكن يظل الله هو مجموع ما في الكون كما هو الحال عند بودان[36] . عارض مثالية رويس الروحية من أجل تأسيس

---

(34) بول المرمور (1964 ـ 1937) مفكر وفيلسوف أمريكي . حاضر في عدة جامعات . وأصدر مجلة « الأمة » . وأهم مؤلفاته « التراث اليوناني » ، « التناول الشكي للدين » .

(35) رينهولدنيبور (1892 ـ 1971) فيلسوف ولاهوتي أمريكي . حصل على شهاداته الجامعية من جامعة بيل في 1914 ـ 1915 . ثم عمل راعياً في دترويت . وأصبح أستاذاً للأخلاق المسيحية في نيويورك من 1925 حتى سن التقاعد في 1960 . تدور معظم مؤلفاته في الأخلاق والسياسة أي في اللاهوت الاجتماعي مثل « الإنسان الأخلاقي والمجتمع اللاأخلاقي » 1932 ، « فيما وراء المأسـاة » 1937 ، « طبيعة الإنسـان ومصيره » (جـزءان) 1941 ، « الإيمان والتاريخ » 1945 ، « أطفال النور وأطفال الظلمة » 1944 ، « سخرية التاريـخ الأمريكي » 1949 ـ 1951 ، « طبيعة الإنسان وتجمعاته » 1965 . وله أيضاً مجموعة من المؤلفات يحلل فيها المجتمع الأمريكي ويعطيه الأمل في الخـلاص مثل « تصـور أمة » ، « بنيـة الأمم والأمبراطـوريات » ، « أمريكا التقيـة والعلمانية » ، « الأنـا ودرامـا التاريخ » ، « الواقعية المسيحية والمشاكل السياسيـة » ، « التجربـة الديمقـراطية » 1969 . ويتعـرض فيها لبعض التجارب السياسية في العالم الثالث .

(36) بودان (1869 ـ 1950) فيلسـوف أمريكي ولد في السـويد وهاجر إلى أمريكا في 1886 . درس مع رويس وكان صديقاً له . أهم أعماله « الزمان والواقع » 1904 ، « الحقيقة والواقع » 1912 ، « عالم واقعي » 1916 ، « التطور الكوني » 1925 ، « ثلاث تفسيرات للعالم » 1934 ، « الله » 1935 ، « العقل الإجتماعي » 1940 .

مثالية كونية بديلة . أغرته البرجماتية في إحدى اللحظات ولكنه ظل في مثاليته الكونية وعلى طريقة الواقعيين الجدد خاصة صمويل الكسندر أو فلاسفة الحياة مثل هوايتهد وبرجسون أو على طريقة اللاهوت الطبيعي الكوني مثل تيار دي شاردان . الزمان واقعي ومتداخل مع المكان وليس متصلاً . والكون بناء متدرج الميادين والمستويات ابتداء من الطبيعة غير العضوية إلى الطبيعة العضوية (الأحياء) إلى الوعي الفردي إلى الوعي الإجتماعي . وللوجود خصائص خمسة : الوجود وهي المادة الحركية لكل المركبات والطاقة الفعالة في كل شيء ، والزمان أساس التغير ، والمكان وهو الإمتداد ، والوعي ، والصورة . وكلها تجليات الله في الكون . ويحاول بول تيليش إقامة فلسفة مسيحية جديدة ابتداء من البروتستانتية[37] . إذ تدور فلسفته حول محورين : الأول إعادة فهم المسيحية على أساس وجودي انطولوجي . والثاني إعادة كتابة تاريخ اللاهوت العقائدي والفكر الديني . ففي المحور الأول يصف تطوره الروحي بين مزاجين : المانيا الشرقية والمانيا الغربية ، المدينة والقرية ، الطبقات الإجتماعية ، الواقع والخيال ، النظر والعمل ، الإعتماد على الآخرين والإستقلال الذاتي ، اللاهوت والفلسفة ، الدين والحضارة ، البروتستانتية والإشتراكية ، المثالية والماركسية ، الوطني والأجنبي مما سمح له بالجمع بين الطرفين المتباعدين أولاً المتقاربين ثانياً في الوعي الأوروبي . يبدأ بزعزعة الأسس وهز الوجود الإنساني حتى يكتشف تناقضاته وحلها ، مأساته وعظمته . الوجود حر ويتمثل في شجاعة قبول الفناء والبحث عن الحكمة . الوجود محبة وحرية وتحقق . ويبدو الله وكأنه هو الوحيد الذي يخرج الإنسان عن وحدته في إطار الحوار بين الأنا والأنت كما هو الحال عند مارسل وبوبر . ثم يستقر في الإيمان ويصف رموزه وأنواعه وحقيقته وحياته . وفي سيرته الذاتية يبين كيف كانت حياته بحثاً عن المطلق في المعرفة والأخلاق والدين . ثم يحاول إيجاد تطبيقات اجتماعية وسياسية كتعبير عن الإيمان . ومثل فروم أيضاً هذه النزعة الدينية العصرية ولكن هذه المرة بالحوار مع فرويد وماركس

(37) بول تيليش (1886 ـ 1965) فيلسوف الماني هاجر إلى أمريكا هرباً من النازية . ولد في بروسيا ، وكان أستاذاً للفلسفة واللاهوت في جامعة ماربورج ، درسدن ، ليبزج ، فرنكفورت . وكان زعيماً للحركة الدينية الإشتراكية مما أدى إلى صراعه مع النازية . اضطر إلى مغادرة المانيا بعد وصول هتلر إلى السلطة . درّس في المعهد اللاهوتي في نيويورك من 1933 ـ 1955 ثم أصبح أستاذاً في هارفارد ، وفي 1962 أستاذاً في شيكاغو . وأهم أعماله في المحور الأول « على الحدود » 1941 ، « زعزعة الأسس » 1942 ، « شجاعة الوجود » 1952 ، « الوجود الجديد » 1955 ، « الآن الأبدي » 1956 ، « ديناميات الإيمان » 1957 ، « بحثي عن المطلقات » 1965 . « الحب والقوة والعدالة » 1954 ، « موقف العالم » 1945 ، «العصر البروتستانتي» 1922 ـ 1946 . وفي المحور الثاني « اللاهوت المذهبي » (ثلاثة أجزاء) الأول « العقل والوحي ، الوجود والله » 1951 ، والثاني « الوجود والمسيح » 1957 ، والثالث « الحياة والروح ، التاريخ وملكوت الله » 1963 ، « دين الكتاب المقدس والبحث عن الواقع الأقصى » 1955 . ويظهر تاريخ الفكر الديني في « تاريخ الفكر المسيحي منذ المصادر اليهودية حتى الوجودية » 1963 ، « لاهوت الحضارة » 1959 ، « المسيحية في مواجهة ديانات العالم » 1962 .

أهم عدوين للمسيحية في العصر الحاضر[38] . وتدور فلسفته حول محورين : الأول التحليل النفسي والإنتقال منه إلى العلاج النفسي عن طريق الدين عامة والعقائد المسيحية خاصة الأخلاق مثل الحب والأمل . طبق التحليل النفسي في الدين ونقد فرويد ويونج . كما طبق علم النفس في الأخلاق من أجل تأسيس أخلاق إنسانية تقوم على احترام الطبيعة والشخصية الإنسانية . وبين أنواع الحب الإنساني المتبادل بين الأفراد ، تحققه في صورته القصوى في الحب الإلهي كما هو الحال عند الصوفية . حلل طبيعة الإنسان الشريرة والخيرة وكيفية الخلاص ، والإنتقال مما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون لتجاوز الأزمة الراهنة . أما المحور الثاني فهي الفلسفة السياسية ومعارضته الماركسية والنازية وكل النظم الشمولية . فالحرية ليست فقط مشكلة بل مشكلة إنسانية فردية ، تفرض الديمقراطية في مقابل النظم الشمولية . ويطبق مناهج علم النفس المرضي على المجتمع ليعرف أمراضه وطرق علاجه التي يجدها في نوع من الإشتراكية الإنسانية الجديدة والمشاركة الوجدانية ، يجد فيها الإنسان حريته ويقضي على اغترابه . وينقد النظام السوفيتي والصيني والألماني الشرقي والأيديولوجية الماركسية لأنها جميعاً لا تعطي الأولوية للإنسان . ويحاول تخليص الإنسان من أوهام العلوم الإنسانية وأغلالها من أجل فتح المجال ليقين الدين . وواضح أن فروم يهدف إلى إنقاذ المجتمع الرأسمالي ممثلاً في أمريكا من أزمته الحياتية مع رفض البدائل المتاحة آنذاك : التحليل النفسي والماركسية مما يفسر كثرة انتشار هذا التيار في المجتمع الأمريكي .

أما الذي نظم هذه النزعة في لاهوت نسقي محكم عرف باسم « اللاهوت العقائدي » فهو كارل بارت[39] . ذاع صيته بين الإجتماعيين التشاؤميين نظراً لتركيزه على الخطيئة والوضع

---

(38) أريك فروم (1900 ـ 1980) فيلسوف الماني هاجر إلى أمريكا مثل بول تيليش . ولد في فرنكفورت ، ودرس علم الإجتماع في جامعات هيدلبرج وفرنكفورت وميونخ . وحصل على الدكتوراه من جامعة هيدلبرج في 1922 . درس التحليل النفسي وأصبح من كبار المستشارين في علم النفس النظري والعملي مطبقاً نظرية التحليل النفسي في مشكلات المجتمع والحضارة . هاجر إلى الولايات المتحدة في 1933 كأستاذ زائر في معهد التحليل النفسي بشيكاغو ، وأصبح مواطناً أمريكياً وعضواً في عديد من الجمعيات العلمية الأمريكية . وأهم مؤلفاته في المحور الأول « التحليل النفسي والديني » 1950 ، « الإنسان لنفسه » 1947 ، « فن الحب » 1956 ، « قلب الإنسان » 1964 ، « ثورة الأمل » 1968 . وله أيضاً « عقيدة المسيح » ، « اللغة المنسية » ، « تصور ماركس للإنسان » ، « رسالة سجموند فرويد » ، « بوذية الزن والتحليل النفسي » ، « ستكون مثل الآلهة » . وفي المحور الثاني « الهروب من الحرية » 1941 ، « المجتمع السليم » 1955 ، « ليت الأولوية للإنسان » 1961 ، « ما وراء أغلال الوهم » 1962 ، وأشرف على ندوة « الإنسانية الإشتراكية » 1965 .

(39) كارل بارت (1886 ـ 1969) لاهوتي سويسري ذائع الصيت بين الإجتماعيين التشاؤميين . ويضم عمله الكبير « اللاهوت الكنسي » ثلاثة أجزاء : الأول : « عقيدة كلمة الله » 1932 (مجلدان) : الأول « مقدمات إلى اللاهوت العقائدي » ، والثاني « انتشار الروح القدس » ثم « الكتاب ووعظ الكنيسة » . والثاني « عقيدة الله » 1940 (مجلدان) وظهر الثاني 1942 . والثالث « عقيدة الخلق » (ثلاثة مجلدات) الأول « عمل الخلق » 1945 ، وصدر الثاني في 1948 ، ثم « المخلوق » 1948 ، وصدر الثالث في 1950 ثم « الخالق والمخلوق » 1950 . وله أيضاً أعمال =

السلبي للإنسان في العالم لتبرير الخلاص عن طريق الإيمان وتدخل الإرادة الإلهية كما هو الحال في الأشعرية . فالله غير الإنسان . ولا يمكن إدراكه بالعقل أو بالجهد الإنساني . والمسيحية دين وحي ومعجزات . يجب على الإنسان الثقة بالله وبخلاصه وخططه وإلا أنهار . الله هو الحاكم الوحيد . وحكمه لا يمكن إدراكه . ويسمى لاهوته « لاهوت الأزمة » وهو اللفظ اليوناني الذي يدل على الحكم ، « ولاهوت الجدل » لأنه يركز على التناقض بين الله والعالم . وواضح ارتباطه بالكالفينيين وحضور الله في الإنسان من خلال القضاء المسبق .

ثالثاً : مدرسة فرنكفورت والفكر الإجتماعي

ونظراً لبحث الوعي الأوروبي عن طريق ثالث بين التيارين المتباعدين أولاً المتقاربين ثانياً ، المنفتحين في الفلسفة الحديثة أولاً والمنغلقين في الفلسفة المعاصرة ثانياً ، ومحاولته لإيجاد بعد مستقل للظاهرة الإنسانية دون ردها إلى ما هو أعلى منه كظاهرة صورية رياضية أو إلى ما هو أقل منها كظاهرة مادية تجريبية ظهر تيار في الفكر المعاصر يحاول إيجاد منطق خاص للظاهرة الإجتماعية ونظرية خاصة للعلوم الإنسانية تتجاوز المثالية التقليدية وفي نفس الوقت لا تقع في الوضعية الساذجة . وكان أوضح مثال على ذلك مدرسة فرنكفورت التي أبرزت الحاجة إلى ماركسية نقدية ، وتضمنت رفضاً للوضعية والمادية الفظة التي تدعي التجرد من حكم القيمة مع التأكيد على بقاء الهيجلية والمثالية في ماركس . كما اتضح ذلك أيضاً لدى عديد من المفكرين السياسيين والإجتماعيين والإقتصاديين والأنثروبولوجيين وفلاسفة الحضارة وفلاسفة التاريخ في إنجلترا وفرنسا والمانيا وروسيا وهولندا والولايات المتحدة يكوّنون جميعاً تياراً عاماً في الفكر السياسي الإجتماعي بالرغم من الإختلاف والتباين بين ممثليه . وقد ساعد وجود حربين أوروبيتين ، الأولى والثانية ، على ازدهار هذا التيار والتفكير في أزمة الوعي الأوروبي وفصامه بين النظر والعمل ، بين البداية والنهاية .

1 ـ مدرسة فرنكفورت

نشأت المدرسة حول « معهد البحث الإجتماعي » في جامعة فرنكفورت الذي تأسس في 1923 . وضمت أربعة من الفلاسفة وعلماء الإجتماع : هوركهايمر مديرا ، وأدورنو ، وماركوز ، وهابرماس[40] . وقد أسس المعهد أيضاً « مجلة البحث الإجتماعي » لنشر أبحاث

= أولى مثل « كلام الله والكلام الإنساني » 1934 ، « مقدمة في اللاهوت الإنجيلي » 1962 .

(40) ماكس هوركهايمر (1859 ـ 1973) مؤسس « معهد البحث الإجتماعي » الشهير في فرنكفورت ومديره لمدة طويلة . كان أستاذاً متفرغاً للفلسفة وعلم الإجتماع في جامعة فرنكفورت . أهم مؤلفاته : « في نقد ملكة الحكم لكانط كعنصر ربط بين الفلسفة النظرية والعملية » 1925 ، « خسوف العقل » 1947 ، « في نقد العقل الأولاني » 1967 ،=

الفريق . فكانت الأبحاث تحقيقاً لمشروع مشترك وهو تأسيس النظرية النقدية للعلوم الإجتماعية في صيغة برنامج مشترك . وهو يعادل في الفكر المعاصر المذهب في الفلسفة الحديثة . كانت المدرسة نموذجاً للعمل الجماعي كفريق . يأخذ هوركهايمر الموقف ويقوم زملاؤه بالبحث : بولوك في الإقتصاد السياسي ، وفروم في التحليل النفسي ، ولوفنتال في النقد الأدبي ، وماركوز في الفلسفة ، وأدورنو في الموسيقى خاصة وفي النقد الأدبي والتحليل النفسي وعلم الإجتماع عامة لإيجاد نسق مشترك بين العلوم الإجتماعية . وكان معهم أيضاً فيتفوجل ، وجروسمان ،

= « النظرية النقدية » (جزءان) 1968 ، « العالم المنظم ، حديث » 1970 ، « العقل والثبات » 1970 ، « بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية » 1971 ، « ملاحظات » 1950 ـ 1969 ، « الغسق » 1974 . وبالإشتراك مع أدورنو له « جدل التنوير » 1969 ، « جوانب علم الإجتماع » 1973 . وأعد بالإشتراك مع آخرين « دراسات في السلطة والعائلة » 1936 ، « دراسات في التحيز » 1949 ـ 1950 « شهادات لتيودور أدورنو في عيد ميلاده الستين » 1963 .

أدورنو (1903 ـ 1969) عمل مع هوركهايمر في معهد البحث الإجتماعي بنيويورك . ثم أصبح بعد ذلك أستاذاً في جامعة فرنكفورت . وأهم أعماله « في نظرية كيركجارد في الحب » 1939 ، « فلسفة الموسيقى الجديدة » 1948 ، « الجدل السلبي » 1966 ، « لغو الأصالة » 1967 ، « الأخلاق الصغرى » 1974 ، « النقاش الوضعي في علم الإجتماع الألماني » 1976 . وبالإشتراك مع هوركهايمر « جدل التنوير » 1944 . وبالإشتراك مع آخرين « الشخصية التسلطية » 1950 ، وأعد للنشر « موسيقى القرن العشرين » 1960 .

ماركوز (1898 ـ 1979) درس الفلسفة في برلين وفريبورج . وحاضر في جامعات كولومبيا وهارفارد . وكان أستاذاً للفلسفة والسياسة في جامعة براندايز ثم أصبح أستاذاً للفلسفة في جامعة كاليفورنيا بسان دييجو . أهم مؤلفاته : « الفلسفة والثورة » 1929 ـ 1932 ، « دراسات في الفلسفة النقدية » 1932 ـ 1970 ، « مظاهر النفي ، محاولات في النظرية النقدية » 1936 ـ 1967 ، « العقل والثورة ، هيجل ونشأة النظرية الإجتماعية » 1939 ، « الحب والمدنية ، استقصاء فلسفي في فرويد » 1955 ، « محاضرات خمسة في التحليل النفسي والنظرية الإجتماعية والسياسة واليوتوبيا » 1956 ـ 1967 ، « الماركسية السوفيتية » 1963 ، « الإنسان ذو البعد الواحد ، دراسات في إيديولوجية المجتمع الصناعي المتقدم » 1964 ، « نهاية اليوتوبيا » 1967 ، « الحضارة والمجتمع » (جزءان) 1965 ، « نقد التسامح الخالص » 1965 ، « انطولوجيا هيجل ونظرية التاريخانية » 1968 ، « أفكار من أجل نظرية نقدية للمجتمع » 1969 ، « نحو التحرر » 1969 ، « حولية البحث الإجتماعي » 1970 ، « الثورة المضادة والثورة » 1972 ، « البعد الجمالي ، نحو نقد لعلم الجمال الماركسي » 1977 ، « التحليل النفسي والسياسة » .

هابرماس (1929 ـ) أستاذ الفلسفة وعلم الإجتماع في جامعة فرنكفورت ثم أصبح مديراً لمعهد ماكس بلانك في شتارنبرج . أهم مؤلفاته : « الطالب والسياسة » 1961 ، « تغيير بنية الأعلام » 1962 ، « النظرية والممارسة » 1963 ، « المعرفة والمصالح الإنسانية » 1968 ، « التقنية والحلم كنظرية » 1968 ، « حركة الإحتجاج وصورة طالب المدرسة الثانوية » 1969 ، « في منطق العلوم الإجتماعية » 1970 ، « العمل والمعرفة والتقدم » 1970 ، « نحو مجتمع عقلاني » 1970 ، « أزمة الشرعية في الرأسمالية المتأخرة » 1973 ، « صورة جانبية فلسفية سياسية » 1971 ، « الحضارة والنقد » 1973 ، « الإتصال وتطور المجتمع » 1976 ، « في إعادة بناء المادية التاريخية » 1976 ، « نظرية المجتمع أو التكنولوجيا الإجتماعية » 1976 .

ونيومان[41] . وكان في المدرسة أيضاً والترنبيامين ومحاوراً معها[42] . وهو أحد الكتاب اللاهوتيين في عصر الأزمة . وقد حاورت المدرسة عديداً من المفكرين وعلماء الإجتماع حول مناهج العلوم الإجتماعية مثل الحوار مع بوبر ، وآلبيت حول المنهج ، ومع جيلين حول الأنثروبوجيا الفلسفية ، ومع جاداما حول الهرمنيطيقا الفلسفية ، ومع لومان حول نظرية المذهب .

وتقوم مدرسة فرنكفورت بمراجعة شاملة للوعي الأوروبي ، تكويناً وبنية . وتعيد النظر في أهم مذاهب الفلسفة الغربية وتياراتها . تعود على بدأ ، وتبدأ على عود . ترى النهاية في البداية ، والبداية في النهاية . فهي عود إلى الهيجليين الشبان أو اليسار الهيجلي نظراً لإشتراكها معهم في نقد المثالية . وبالتالي فهي عود تلقائي إلى هيجل كمؤصل للمثالية . ولما كان هيجل شارحاً لكانط كانت أيضاً عوداً إلى كانط باعتباره واضعاً المثالية في لحظتها الثانية في الوعي القومي الألماني بعد أن وضعها ديكارت في الوعي القومي الفرنسي . لذلك ارتبطت بالكانطية الجديدة خاصة المدرسة الإجتماعهية فيها وبماكس فيبر بدرجة أخص . وظهر لفظ « النقد » كلفظ موجه للمدرسة . وبدلاً من « الفلسفة النقدية » مصطلح كانط فضل هوركهايمر وماركوز تعبير « النظرية النقدية »[43] . طبقت المدرسة النقد ليس في نظرية المعرفة وحدها بل أيضاً في النظرية الإجتماعية . فالكلمة اليونانية Krisis تعني الحكم ثم تطورت معانيها من ميدان القانون إلى الطب والنحو والأدب والنصوص حتى النقد العقلي[44] . العقل نقد وليس عقالاً ، تحرر وليس ضبطاً ، منهج وليس مذهباً كما هو الحال عند بيل . ليس النقد عند كانط ، وكما تقرؤه مدرسة فرنكفورت ، مجرد بيان إمكانيات المعرفة بل هو تغيير بنيوي في تصور العالم وفي النظرية وكما وضح ذلك في الثورة الكوبرنيقية . وبالتالي ارتبطت المدرسة بعصر البنيوية تبحث في تغير البنيات في الوعي الأوروبي وتغلبه عليها . ويمكن إعادة البناء باسم النقد . إلا أن الأول لا شخصي وعام بينما الثاني شخصي وخاص .

وتمثل المدرسة أحد روافد اليسار الجديد في الفكر السياسي الغربي إذ أنها مراجعة للماركسية

---

(41) كان جروسمان عضواً في الحزب الشيوعي واقتصادياً تقليدياً . عمل في المانيا الشرقية أستاذاً للإقتصاد في جامعة ليبزج . وكان نيومان عضواً فعالاً في الحزب الإشتراكي الألماني حتى نهايته على أيدي الإشتراكيين الوطنيين . ولكنه ظل يعمل محامياً للإتحادات التجارية الإشتراكية .

(42) والترنبيامين (1892 ـ 1940) .

(43) أخذ هوركهايمر تعبير « النظريات النقدية » كعنوان لأهم كتبه وكذلك ماركوز في كتابه « مظاهر النفي ، الفلسفة والنظرية النقدية » .

(44) وكما هو الحال في « القاموس التاريخي والنقدي » لبيل في 1697 .

التقليدية الداروينية المادية التاريخية واكتشاف العناصر الهيجلية المثالية فيه اعتماداً على ماركس الشاب وكما هو الحال في جميع ماركسيات القرن العشرين التي أرادت إعادة قراءة ماركس بعيداً عن روح القرن التاسع عشر كما بدت في الوضعية والمادية . مدرسة فرنكفورت بهذا المعنى هو جزء من ماركسيات القرن العشرين مثل جرامشي ، ولوكاتش ، وجارودي الأول ، ودويتشر ، وكورش ، واكتشاف ماركس البنيوي في نقده للإقتصاد القديم عند كورش والتوسر ، واكتشاف ماركس الإنساني مؤسس النظرية الإجتماعية والذي حقق المصالحة بين النظر والعمل عن طريق تحليل العمل اليدوي . كما بينت روزا لكسمبورج الأهمية البنيوية للنظام الرأسمالي في التوسع العسكري الأمبريالي عن طريق القوى المركزية في البلقان وآسيا وأفريقيا . وكما أعاد هيلفردنج بناء الإقتصاد الماركسي خاصة نمط الإنتاج الرأسمالي على نطاق أوسع . ووصف كاوتسكي التغير في البنية الزراعية في أوروبا وأمريكا . حاولت ماركسيات القرن العشرين على الرغم من التفاوت بينها الإنتقال من البناء التحتي التقليدي إلى البناء الفوقي ، والتحرر من البناء التحتي عن طريق نقد العقلانية الأداتية ، والتركيز على الدور التحرري للنظرية النقدية لتفسير إنساق الماهيات وإعادة فهم فرويد ، وإبراز البعد السياسي عن طريق الهرمنيطيقا . كان الهدف تخليص ماركس من مادية القرن التاسع عشر ووضعه وسط الفلسفات المعاصرة في القرن العشرين كما يفعل اللاهوتيون في تصورهم للإيمان طبقاً لفلسفة كل العصور .

وقد وضح ذلك عند ماركوز الذي اكتشف أهمية ماركس الشاب ونشره للمخطوطات الإقتصادية السياسية كمصادر جديدة لتفسير المادية التاريخية . كما عرض محاولة ماكس آدلر لصياغة ماركسية ترنسندنتالية ، ماركس من خلال كانط[45] . كما حاول إقامة فلسفة عيانية تنظيراً مباشراً للواقع وإحساساً بالجدة واعتماداً على فيورباخ في أن الثورة على الأوضاع تحل الشكوك التي لا يستطيع النظر حلها . أعاد تأسيس المادية التاريخية ونقض الوضعية التي كان ماركس التقليدي ضحية لها[46] . وبيّن بزوغ الحرية من خلال الفعل التاريخي وبالتالي إمكانية قيام أخلاق ثورية . وبيّن الطابع الإيجابي للثقافة وقدرتها على الفعل والتأثير وأنها ليست مجرد إنعكاس للأوضاع الإقتصادية . كما بين أن الماركسية التقليدية لم تهتم بما فيه الكفاية بالجمال في دراسة المجتمع[47] . وهنا يضع ماركوز الفن والجمال في قلب النظرية النقدية . فالفن يؤدي وظيفة التوازن في الشعور في بحثه عن اللذة والسعادة . كما يؤكد حرية الإنسان التي لا تظهر في

---

(45) وذلك في أولى مؤلفاته « الفلسفة والثورة » الذي عرض فيه لمخطوطات 1844 لماركس . انظر دراستنا « الفلسفة والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ج 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 503 ـ 525 .

(46) وذلك في « دراسات في الفلسفة النقدية » 1932 ، « كارل بوبر ومشكلة القوانين التاريخية » 1959 .

(47) وذلك في « البعد الجمالي » ، « نحو نقد لعلم الجمال الماركسي » و « الثورة المضادة والثورة » .

باقي التجارب الإنسانية الأخرى . وغالباً ما ينجح الفن حيث تفشل الفلسفة ويفشل الدين . كما بين ماركوز الفرق بين الماركسية عند ماركس والشيوعية عند لينين وستالين وخروشيف ، انفتاح الأولى وانغلاق الثانية ، إنسانية الأولى وتسييس القيم في الثانية(48) .

وقد استعمل لفظ « جدل » كثيراً في مدرسة فرنكفورت اكتشافاً لهيجل فيلسوف الإجتماع والسياسة . فنقد أدورنو الأنطولوجيا المعاصرة في الفلسفة الوجودية خاصة فلسفة هيدجر وما يقال عن « الأصالة » التي تخفي وراءها البعد الاجتماعي(49) . وكذلك فعل ماركوز لبيان نشأة النظرية الإجتماعية عند هيجل في « علم المنطق » ، وتحويل السلب إلى رفض ونفي وثورة . كما بين الإفتراضات الإجتماعية وراء « الوجود والعدم » ومفهوم الماهية(50) . وكان من الطبيعي أن تتجه مدرسة فرنكفورت باعتبارها ممثلة لليسار الجديد إلى نقد الوجودية باعتبارها فلسفة فردية بالرغم من محاولة سارتر الإنتقال من الوعي الفردي إلى الوعي الإجتماعي في « نقد العقلي الجدلي » . وهو الحكم الشائع الذي تطلقه الماركسية على الوجودية بأنها فلسفة فردية رجعية محافظة ، فلسفة البرجوازية في المجتمع الرأسمالي وتعبيراً عن أزمته . كما بين هوركهايمر وأدورنو حدود التنوير ، أعلى ما وصل إليه الوعي الأوروبي ، وأعلنا نهايته(51) . ومن علامات النهاية النازية والفاشية وتجلى العنصرية الدفينة فيه . جدل التنوير هو جدل التقدم والتخلف ، البداية والنهاية ، التفاؤل والتشاؤم ، الثقة بالنفس والخوف ، المشروع وتحطمه ، العقل واللاعقل ، الحرية والقهر . الوعي الأوروبي مغامرة ومأساة الحياة والموت ، يقطع أنفه بنفسه ، ويهدم ما بناه بيديه . الغرب ، منذ اليونان ، أسطوري وليس تنويرياً ، صادى لا يعرف التضحية ، يهودي وليس مسيحياً . ثقافته الصناعة ، ويقوم على خداع الجماهير من خلال الأعلام . أخلاقه الإنتاج والتوزيع . وهكذا انقلب التنوير الأول إلى بربرية . في البداية كانت الأسطورة تنويراً ، وفي النهاية أصبح التنوير أسطورة(52) . وقد استشهد ادورنو على ذلك بتحليل الموسيقى المعاصرة ، أعمال شوينبرج

---

(48) وذلك في « الماركسية السوفيتية » .

(49) وذلك في كتابيه « الجدل السلبي » ، « لغو الأصالة » .

(50) وذلك في كتابه « العقل والثورة » وأيضاً في « وجودية سارتر » 1948 إحدى المحاضرات الخمسة ، وأيضاً « الوجود والعدم » ، « مفهوم الماهية » في « مظاهر النفي » . انظر دراستنا « هربرت ماركوز : العقل والثورة » في قضايا معاصرة ج 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 466 ـ 502 .

(51) وذلك في كتابيهما المشترك « جدل التنوير » الذي ظل مخطوطاً في دوائر اليسار الألماني منذ تأليفه في 1944 حتى نشره في 1969 .

(52) وقد خصص هوركهايمر لذلك كتابه « كسوف العقل » لبيان نفس الشيء ونهاية التنوير . وهو أيضاً ما فعله لوكاتش في « تحطيم العقل » .

وسترافنسكي[53] . فالموسيقى تعبير عن الوعي الأوروبي . فيها الذاتية في عنفوانها في الرومانسية . وفيها أيضاً خفتت الذاتية بعد أن أصبحت فارغة من غير مضمون في الموسيقى الحديثة . تقطع اللحن ، وضاعت الديمومة ، وتحولت الآلات الوترية إلى آلات إيقاعية ، وظهر الإيقاع البدائي ، وغاب التقدم والهدف ، وساد التنافر ، وانتقلت الموسيقى من الأذن إلى العين ، من التعبير إلى التصوير ، من القلب إلى العقل ، من المضمون إلى الصورة ، من الأذن إلى العين ، من الذاتية إلى الموضوعية ، من الداخل إلى الخارج . . . الخ .

ومن ضمن المحاور الرئيسية في المدرسة دراسة اللغة وتحليل ذلك في السياسة . حلل هابرماس لغة الإتصال ، ولغة الأمر ، واللغة التداولية كما هو الحال عند أوستين وعند الأصوليين القدماء وتعريف الأمر على أنه اقتضاء فعل[54] . وحلل أفعال الإتصال التي تهدف إلى الفهم . وميز بينها وبين الفعل الأداتي الذي يهدف إلى السيطرة . ودرس التجارب الإجتماعية المشتركة أو العلاقة بين الذوات كما هو الحال في الظاهريات . وتناول موضوعات الهرمنيطيقا ودخل في حوار حول التفسير والفهم مع هيدجر ، وجاداما ، وآبل ، ولومان ، ومع لاهوتيين مثل بولتمان ، وايبلنج ، وباننبرج لبيان العلاقة بين المفسر والذات ، وتفسير العلم التجريبي والتأملات الفلسفية . وقد شارك ماركوز أيضاً في دراسة وسائل الإتصال وسيطرة وسائل الأعلام في المجتمع الصناعي المتقدم .

وتتميز المدرسة بمحاولة إيجاد نظرية مستقلة للعلوم الإجتماعية في مقابل التيارين الرئيسين في الوعي الأوروبي : الصورية والمادية . بحث هوركهايمر الصلة بين الفلسفة والبحث التجريبي منتهياً إلى فلسفة الحياة والظاهريات في مقابل التجريبية والبرجماتية . رفع البرجماتية إلى « برجماتية شاملة » ، ورفع المادية التاريخية إلى مستوى البنيات المعيارية ، وأعاد بناءها من أجل الوصول إلى الطريق الثالث وتحليل الظواهر الإجتماعية على المستوى الإنساني الخالص[55] . فالطريق الثالث الذي تشقه النظرية الإجتماعية لا يعادي العلم ولا يدافع عنه . يبغي السيطرة على المجتمع كما يبغي العلم السيطرة على الطبيعة . لذلك دخلت مدرسة فرنكفورت في نقاش حول منهج العلوم الإجتماعية عرف في ألمانيا باسم « نقاش المنهج » . لذلك ارتبطت نظرية المعرفة عند هابرماس بالمصالح الإنسانية لبيان البعد الإجتماعي في نظرية المعرفة على ما هو معروف في علم اجتماع المعرفة عند ماكس شيلر وكارل مانهايم وجورج جيرفتش ، ووجود هذا البعد متضمناً في نظريات

---

(53) وذلك في كتابه « فلسفة الموسيقى الجديدة » 1948 .

(54) وقد كتب هابرماس في ذلك كتباً كثيرة مثل : « البرجماتية الشاملة » ، « الإتصال وتطور المجتمع » « تغير بنية الأعلام » . وكذلك كتب ماركوز . « الإنسان ذو البعد الواحد » .

(55) وذلك في دراساته « ما هي البرجماتية الشاملة ؟ » ، « المادية التاريخية وتطور البنيات الإجتماعية » ، « نحو إعادة بناء للمادية التاريخية » ، « التطور الخلقي وهوية الأنا » .

المعرفة التقليدية ابتداء من كانط وفشته وهيجل وصريحاً عند ماركس والوضعيين عند كومت وماخ وفي علوم الحياة عند دلتاي ونيتشه وبرايس[56] . كما ركز هوركهايمر على البعد الإجتماعي للعلم مثل فيبر ، وبين الصلة بين بناء العلم وتطور المجتمع . والمدرسة لا تفرق بين العلم والمواطنة ، بين دور العالم ودور المواطن لا على مستوى الكتابة ولا على مستوى القراءة ، لا من ناحية المؤلف ولا من ناحية القارىء . فقد نشأت المدرسة من ثنايا العمل السياسي والممارسة الفعلية ، لا فرق بين العلم والسياسة ، بين النظر والعمل . البحث الإجتماعي نضال وممارسة ، والتجارب الوطنية مادة البحث العلمي . المدرسة تنظير مباشر للواقع ، وإعادة بناء للنظرية الإجتماعية ، ونقد لأدبيات الفلسفة والإجتماع من خلال التعامل مع الموضوعات المباشرة . لذلك كانت لها إسهامات إبداعية في النظريات الإجتماعية[57] .

وقد ارتبطت المدرسة ارتباطاً وثيقاً بالأوضاع والسياسة في أوروبا عامة وفي المانيا خاصة . فقد ظهرت وقت صعود النازية في المانيا والفاشية في إيطاليا . وقد هاجر زعماء المدرسة إلى أمريكا ثم عادوا إلى المانيا بعد الحرب . ارتبطت معظم موضوعاتهم بالشخصية التسلطية ودراسة الأحكام المسبقة وأشكال التميز الديني والاجتماعي والسياسي والاقتصادي كما تبدو في عدة ايديولوجيات مثل معاداة السامية والعرقية . لذلك صدر كتاب جماعي شارك فيه أدورنو بالتحليل الكيفي للايديولوجيات العرقية والمناهضة للسامية لدراسة التمييز العرقي والديني وأسسه النفسية والاجتماعية ، وهو ما يهدد الحياة الديمقراطية ، واعتماداً على علم نفس الأعماق وعلم النفس الأكلينيكي وعلم الإجتماع السياسي ، وتحليلاً لمقابلات شخصية وإسقاطات نفسية[58] . وقد ركزت الدراسة على معاداة السامية دون غيرها من الأيديولوجيات العرقية مثل التفرقة العنصرية في جنوب أفريقيا ، والصهيونية ، والعنصرية الغربية ، عنصرية الرجل الأبيض ومظاهرها في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية خاصة وأن هيروشيما ونجازاكي كانتا في الأذهان . كما حاول ماركوز التأريخ لمفهوم السلطة وتحليله في مضمونه الإجتماعي محيلاً إلى لوثر وكالفن وكانط وهيجل وماركس وسوريل وباريتو .

وأخيراً حللت المدرسة النظامين العالميين : الرأسمالية والإشتراكية لبيان أزمة كل منهما واحتمالات الش ـ ـي الأولى والليبرالية في الثانية ، ربما من أجل البحث عن نظام ثالث بديل يجمع

---

(56) وذلك في كتاب « المعرفة والمصالح الإنسانية » .

(57) انظر دراستنا « الجامعة والوطن » ، الدين والثورة في مصر ، 1952 ـ 1981 ج 1 الدين والثقافة الوطنية ص 325 ـ 364 .

(58) وهو كتاب « الشخصية التسلطية » 1950 . وقد أجريت الدراسة بناء على طلب اللجنة الأمريكية اليهودية في مايو 1944 . أما دراسة ماركوز فهي « دراسة في السلطة » 1936 .

بين الاثنين ، وهو ما ينادي به اليسار الجديد في ضرورة الجمع بين الإشتراكية والليبرالية وعلى ما هو معروف في ماركسيات القرن العشرين . والحقيقة أن نقد المدرسة كله ينصب على المجتمعات الرأسمالية . فالرأسمالية الآن تعيد تنظيم نفسها لتفادي مخاطر الثورة الجذرية ، الثورة التاريخية العالمية . أما الثورة المضادة للرأسمالية فهي ثورة وقائية لا تحميها من الإنقراض لأنها ليست ثورة . تحفر الرأسمالية قبرها بيدها ليس فقط عن طريق المعذبين في الأرض والبؤساء والفقراء بل من داخل النظام الرأسمالي ذاته ، من بنيته الإقتصادية والسياسية والإجتماعية ، وعلاقات الطبقات فيه بل وعلاقة الإنسان بالطبيعة واستقلاله عنها وتلوينه لها . أن الثورة على النظام الرأسمالي تقتضي التحرر من الطبيعة والتحرر من النظام الإقتصادي والسياسي الرأسمالي ، والتحرر من ثقافة المجتمع الرأسمالي ، ثقافة الإنتاج والتوزيع ، والإنسان ذي البعد الواحد ، والأعلام الموجه الذي يوحد بين الحقيقة وطريقة الاعلان عنها ، والعقلانية التكنولوجية الأداتية وكما ظهر ذلك عند ماركوز . كما بين هبرماس الإستعمال السياسي للتكنولوجيا ، ووظيفة العلم والتكنولوجيا في تبرير النظام الرأسمالي محاولاً تأصيل مفهوم علمي للازمة ووضع طريقة لمعالجتها(59) . ونقد مفهوم فيبر للشرعية على أنها السلطة العقلية وبيان حدود الشرعية الرأسمالية في جزئية العقل ، والتعقيد ونهاية الفرد ، والقضاء على المصلحة العامة . كما حاول ماركوز على طريقته بيان نفس الشيء من أجل اعلان نهاية المجتمع الصناعي المتقدم . لقد شجعت اليوتوبيا الناس على الإيمان بحياة أخرى ولكن لا تتحقق في التاريخ ، هروباً من الأمر الواقع إلى التمني والخيال ، وإيهاماً بالفكر بعيداً عن الوجود ، وخداعاً بالسعادة ضد نظام الأشياء . أما المجتمعات الشمولية وتعني النظام الشيوعي فإنه يقضي على المثل الأعلى ، ويمحو اليوتوبيا ، ويعارض حرية الفرد ، وتقوم الدولة فيه بدور القهر . وقد بين ماركوز ذلك وحلل استراتيجيات اليسار الجديد في الرأسمالية المتقدمة من أجل إعادة بناء الطابع الجدلي للنظرية الماركسية في مقابل الماركسية الشعائرية التي لا حياة فيها(60) . والحقيقة أن الصراع بين الماركسية والنازية إنما كان منافسة بينهما على حل مشاكل الرأسمالية . والعنف والقهر قاسم مشترك بينهما وإن كانا السمة الغالبة في المجتمع الرأسمالي . ارتبط العنف بالتقدم ، وهناك حدود للتسامح الخالص ، وهو تسامح قاهر يعادل الصبر عندنا الذي عادة ما يكون عائقاً على الثورة . فاللصبر حدود . ويحدد ماركوز طرقاً جديدة للتغير الإجتماعي . إذ يمكن الخلاص من أزمة النظم السياسية القهرية عن طريق انتروبولوجيا جديدة ، وتحول الحاجات وتسييسها ، وتحرير الفرد بالثورة السياسية ، وبقيادة المثقفين وطلاب

(59) لذلك كتب هابرماس « أزمة الشرعية في الرأسمالية المتأخرة وعقد ماركوز في « مظاهر النفي » فصلاً عن « التصنيع والرأسمالية في مؤلفات ماكس فيبر » 1965 ، « نهاية اليوتوبيا » .

(60) بين ماركوز ذلك في « الصراع ضد الليبرالية في النظرة الشمولية للدولة » ، « العدوان في المجتمعات الصناعية المتقدمة » ، « مشكلة العنف والمعارضة الجذرية » في « مظاهر النفي » ، « نقد التسامح الخالص » .

الجامعات . لذلك ارتبطت المدرسة بفرويد وبالتحليل النفسي خاصة عند ماركوز[61] . فالناس في المجتمعات الصناعية المتقدمة لا يتمتعون بالإستقلال والعقلانية والوعي ، وهو ما يعتبره فرويد من علامات الصحة النفسية . إن هذا الفرد الصحيح كما يتصوره فرويد لا وجود له . إنما الإشباع الحر للحاجات الغريزية لا يتعارض مع متطلبات المجتمع المتحضر ، معيداً قراءة فرويد من خلال ماركس وهيجل . جمع فرويد بين علم نفس الأعماق والفلسفة والأنثروبولوجيا وتفسير الأساطير وعلم الإجتماع الثقافي . اللذة قيمة حضارية إيجابية وليست مقولة مجتمع القهر كما هو الحال عند فرويد . الحضارة ممكنة دون التضحية بالإشباع ، وبالتالي استطاع ماركوز أن يجمع بين علم النفس النظري والماركسية الليبرالية ، بين إشباع حاجات الفرد والنضال الإجتماعي . داخل عالم القهر الرأسمالي أو الإشتراكي هناك إمكانية للتحرر فيما وراء الإنسان ذي البعد الواحد عن طريق إشباع الحاجات . وفي العالم الثالث يمكن أيضاً للجماعات المقهورة من العمال والشباب وقاطني الجيتو أن تقاوم استغلالها كأدوات للإنتاج . لذلك ارتبطت المدرسة بالحركة الطلابية وبمظاهر الإحتجاج ، وبثورات الحرم الجامعي . فالمثقفون هم أداة التغيير بعد العمال عند ماركس والفلاحين عند ماو . كانت المدرسة في حوار مستمر مع زعماء الحركة الطلابية وممثليها . فالمعارضة في الفكر شرط المعارضة في الواقع وأساس لها . الثقافة المضادة في الأدب والفن والفكر والعلم ثورة ضد الثقافة السائدة ، نظام اجتماعي جديد في مواجهة نظام اجتماعي قديم . لذلك حلل هابرماس الإحتجاج الطلابي والصلة بين العلم والسياسة . وأخذ المعارضة السياسية موضوعاً للعلم . يسيّس العلم ، وينظّر السياسة . وكانت محاولته بمناسبة إنشاء جامعة النقب بجوار « سيد بوكر » لاستثمار الصحراء بناء على اقتراح بن جوريون مما قد يلقى بعض الأضواء على مدى ارتباط اليسار الجديد بالحركة الصهيونية[62] .

2 ـ الفكر الاجتماعي

ويضم الفكر الاجتماعي عديداً من المفكرين والفلاسفة وعلماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد والأنثروبولوجيا والحضارة والتاريخ ، وينقسمون إلى فريقين : الأول أقرب إلى مدرسة فرنكفورت واليسار الجديد ، يحاول الجمع بين الماركسية والليبرالية مثل سومبارت في ألمانيا وسيدني هوك في أمريكا أو نقد الرأسمالية مثل فبلن ورايت ميلز في أمريكا ومانهايم في ألمانيا أو الثورة على الاقطاع والرأسمالية بناء على الثقافة الوطنية في البلاد مثل لافروف في روسيا . والثاني

(61) خاصة في أعماله « الحرية ونظرية فرويد في الغرائز » ، « التقدم ونظرية فرويد في الغرائز » ، « قدم التصور الفرويدي للإنسان » . كما عرض لذلك في « السعادة » ، « الإيهام بالحب » وكلاهما في « مظاهر النفي » ، « الحب والمدنية » ، « نحو التحرر » .

(62) وذلك في كتابه « نحو مجتمع عقلاني » .

أقرب إلى الدفاع عن النظم الرأسمالية والاقتصاد الحر والمجتمع المفتوح دفاعاً عن الليبرالية وحدها مثل كينز في الاقتصاد ، وبوبر في الفلسفة ، وايزايابرلين في السياسة في بريطانيا ، .وهناآردنت ، وفورستر في السياسة في أمريكا . الأول يسار والثاني يمين . أما فلاسفة الحضارة والتاريخ مثل هويزنجا في هولندا وكولنجوود وتوينبي في إنجلترا واشبنجلر في المانيا فيقتربون من اليمين . وهناك فريق ثالث من علماء الأنثروبولوجيا وعلوم الإنسان مثل شتراوس والتوسر وفوكو في فرنسا أقرب إلى البحوث الشكلانية الخالصة في الأنثروبولوجيا وعلوم الإنسان . وفي عرض الفلاسفة سينضوي الشعور القومي تحت التيار الفلسفي كما سينضوي التطور التاريخي تحت الشعور القومي .

بدأ الفكر الاجتماعي والسياسي في القرن العشرين عند لافروف مستقلاً عن الماركسية[63] . وهو منظر النارودزم ، وهي أيديولوجية تقوم على حتمية الحل الاشتراكي بداية بالإصلاح الزراعي ، ومنشىء المدرسة الذاتية الروسية في علم الاجتماع . حاول التوفيق بين المثالية والواقعية مثل معظم فلاسفة القرن العشرين . كما جمع بين الغنوصية والوضعية ولكنه انتهى إلى المثالية الذاتية . كان يبحث عن طريق ثالث مثل كل التيارات الفلسفية المعاصرة : الظاهراتية ، والوجودية ، والماركسية وباقي العلوم الإنسانية مثل علوم النفس والاجتماع والاقتصاد والتاريخ بل وعلوم المنطق والرياضة . وربط الفلسفة بروح الشعب إذ لا يمكن من الناحية العملية التضحية بخصوصية الشعوب وثقافاتها الوطنية من أجل عالمية الأيديولوجية ودولية الحزب . فالثورة عمل إبداعي وطني مرتبط بخصوصية كل شعب . وفي حالة روسيا لا تقوم الثورة دون أن تأخذ في الاعتبار الطبيعة الاشتراكية للفلاحين الروس ودور المثقفين في قيادة العمل الثوري . وبالتالي لا يمكن فهم السياسة إلا في إطار التاريخ ، ولا يمكن صياغة فلسفة سياسية إلا بعد تأسيسها في فلسفة الحضارة وفلسفة التاريخ . الحضارة تعبير عن روح الجماعة ، والتاريخ تجسيد لسمات الشعوب ، وسلوك الناس في الحياة اليومية وعلاقاتهم الاجتماعية وطبيعة تفكيرهم . تعبر الحضارة عن البيئة الاجتماعية كما يعبر التاريخ عن الحضارة . وتطور الوعي الفردي واكتماله هو مقياس التقدم .

---

(63) لافروف (1823 ـ 1900) عالم اجتماع روسي وابن اقطاعي ، شارك في تنظيمات ثورية لا شرعية مثل « الأرض والحرية » ، « إرادة الشعب » ، وعضو في الدولية الأولى . تعرف في لندن على ماركس وإنجلز . تناول موضوعات الفلسفة والاجتماع والأخلاق والتاريخ والرأي العام والفن . واهتم بطريق تحقيق الثورة في روسيا معترفاً بدور الثورة الاشتراكية في تطوير البلاد الرأسمالية في أوروبا بناء على خصوصية كل شعب وثقافته الوطنية . أهم أعماله « رسائل تاريخية » 1869 ، « هدف تصنيف العلوم وأهميته » 1886 ، « مهام الوضعية وحلولها » 1886 ، « الحركات الأساسية في تاريخ الفكر » 1899 .

ونقد فبلن الرأسمالية في أمريكا كما نقد المجتمع الأمريكي النفعي(64) . نقد تنظيم المجتمع الصناعي الذي يقوم على المنافسة والاستهلاك والتبذير بلا حدود . وهو يشبه ماركوز في مدرسة فرنكفورت . وقد وجه نقده أساساً إلى الطبقة المترفة التي تنعم بأساليب العيش وبوفرة المال وبلذة الحياة وبرفاهية الذوق ، وتتشدق بالمحافظة ، وتؤمن بالحظ ، وتدعي الإيمان ، وتتمسك بمظاهر الحضارة والتمدن . واستمر نقد المجتمع الرأسمالي من داخله حتى اتجه النقد أكثر فأكثر نحو اليسار الليبرالي عند رايتر ميلز(65) . فقد بين مظاهر انهيار المجتمع البرجوازي الديمقراطي في الولايات المتحدة ، وكشف عن قوة الأقلية المسيطرة الممثلة في الشركات وفي البيروقراطية العسكرية استنفاراً للحرب . كما نقد علم الاجتماع الأمريكي وبين ضعفه وشكلانيته وتبعيته للمصالح الاحتكارية . حلل الطبقة المتوسطة في المجتمع الأمريكي ، عالم رجال الأعمال والإدارة وأساليب حياتها وطرقها إلى السلطة . كما حلل النخبة الحاكمة في دوائرها العليا وشرائحها المحلية ومشاهيرها وأغنياءها ومديريها وشركائها وعساكرها وساستها وأخلاقها وطرقها في التقوى والتدين . ودرس نظام التعليم العالي في أمريكا وعلاقته بالبرجماتية عند بيرس وجيمس وديوي . وفي علم الاجتماع النظري درس الصلة بين الشخصية والبنية الاجتماعية اعتماداً على البيولوجيا وعلم النفس الاجتماعي . فبنية المؤسسات الاجتماعية لا تنفصل عن شخصيات القائمين عليها واتجاهاتهم المكتسبة وتفاعلاتهم مع المجتمع . وكما هو الحال في الوجودية الظاهراتية عند سارتر يصف « الخيال الاجتماعي » بعيداً عن العقلانية والتجريبية باحثاً مثل معظم المفكرين المعاصرين عن الطريق الثالث في عالم الشعور .

وكما اتجه نقد المجتمع الأمريكي من الليبرالية إلى اليسار الجديد فإنه اتجه أيضاً من الماركسية أولاً إلى الليبرالية ثانياً كما هو الحال عند سدني هوك(66) . فقد حاول الجمع بين الحتمية التاريخية

---

(64) فبلن (1857 ـ 1929) عالم اقتصاد وعالم اجتماع أمريكي . أهم أعماله : « نظرية الطبقة المترفة » 1899 ، « نظرية شركة الأعمال » 1914 ، « غريزة العمل وحالة الفنون الصناعية » 1914 ، « فحص في طبيعة السلام وشروط استمراره » 1917 .

(65) رايت ميلز (1916 ـ 1962) أستاذ علم الاجتماع في جامعة كولومبيا وأحد النقاد للمجتمع الأمريكي المعاصر . أهم أعماله : « رجال السلطة الجدد » 1948 ، « الياقة البيضاء ، الطبقة الأمريكية الوسطى » 1951 ، « الشخصية والبنية الاجتماعية » 1953 (مع جيرت) ، « النخبة الحاكمة » 1956 ، « أسباب الحرب العالمية الثالثة » 1958 ، « الخيال الاجتماعي » 1959 ، « استمع يانكي ، الثورة في كوبا » 1960 ، « الماركسيون » 1962 ، « السلطة والسياسة والشعب » 1963 ، « علم الاجتماع والبرجماتية » 1964 .

(66) سيدني هوك (1902 ـ) أستاذ ورئيس قسم الفلسفة في جامعة نيويورك . كان من كبار المدافعين عن الحريات الأكاديمية طالباً ومدرساً وأستاذاً . درس مع موريس كوهين وجون ديوي ، وحاول تجاوز نظرتهم العقلية الطبيعية الحرفية لمشاكل الإنسان والمجتمع . أنشأ المركز الجامعي للبدائل العقلية للدفاع عن الحريات الأكاديمية . وتأثر بجون ديوي . وكان منذ عدة سنوات متحدثاً باسم الماركسية ثم نشط بعد ذلك في الدفاع عن الديمقراطية بالمعنى الغربي . أهم مؤلفاته : « البطل في التاريخ ، دراسة في الحدود والإمكانية » 1943 ، « من هيجل إلى ماركس ، دراسات في =

والحرية الإنسانية ، بين الثورة الاشتراكية في روسيا 1917 وبين النخبة والصفوة القائدة في الولايات المتحدة . وفي نفس الوقت حاول تجاوز النزعة الطبيعية عند ديوي من أجل كشف الوجود الإنساني . كما حاول إعادة بناء اليسار الهيجلي وكتابة تاريخ الهيجليين الشبان كما هو الحال في مدرسة فرنكفورت . ولكن مساهمته الكبرى كانت في الدفاع عن الحريات السياسية في مواجهة السلطة ، والنضال من أجل الحريات الأكاديمية في مجتمع تحتوي فيه أجهزة الاستخبارات مراكز الأبحاث العلمية . وإن تناقضات الحرية أي ضرورة التوفيق بين الحرية والقانون ، بين الحرية الشخصية وحرية الآخرين لا تمنع الإنسان من حق الثورة على الأوضاع .

وفي المانيا نقد سومبارت المجتمع الرأسمالي الغربي وبين حتمية الحل الاشتراكي[67] . ولكن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية يتم بالطريق السلمي . ويحتاج ذلك إلى مدة طويلة . الليبرالية وسيلة والاشتراكية غاية . وقد ارتبط فلسفياً بالكانطية الجديدة التي أعطته أسسه النظرية . ويعتبر منظر الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية الغربية . وسار كارل مانهايم في نفس التيار[68] . تأثر بماركس دون أن يصبح مادياً جدلياً . ولكنه أبقى على علاقة المعرفة بالمجتمع فأسس علم اجتماع المعرفة . لم يهتم مثل مدرسة فرنكفورت بنهاية الوعي الأوروبي ونهاية عصر التنوير وانقلابه على نفسه بل اهتم بوسائل البعث وطرق الاحياء . حلل الأوهام وهي

= التطور العقلي لكارل ماركس » 1950 ، « السلطة السياسية والحرية الشخصية » 1959 ، «مطالب الوجود، دراسات أخرى في المذهب الطبيعي والمذهب الإنساني » 1960 ، « تناقضات الحرية » 1962 . كما شارك في اعداد أعمال جماعية مثل « ابعاد العقل » 1960 ، « دفاعاً عن الحرية الأكاديمية » 1971 ، « في الحرية الأكاديمية » 1971 ، « الحتمية والحرية » ، « في عصر العلم الحديث » ، « التربية والإنسان والحديث » ، « نحو فهم لكارل ماركس » 1933 ، « هرطقة نعم ، مؤامرة لا » 1953 . كما أعد مختارات في « الشيوعية العالمية » 1962 ، « الفلاسفة الأمريكيون كيف يعملون ؟ » ، « الحرية الأكاديمية والسلطة الأكاديمية » .

(67) سومبارت (1863 ـ 1941) عالم اجتماع واقتصاد الماني . درس الرأسمالية كظاهرة اجتماعية كما درس مشاكل الحراك الاجتماعي والتخطيط الاجتماعي . اعتبر نفسه أولاً اشتراكياً وماركسياً ثم تحول ضد الماركسية . أهم أعماله : « الاشتراكية والحركة الاجتماعية في القرن التاسع عشر » 1896 ، « الرأسمالية الجديدة » (ثلاثة أجزاء) 1902 ، « مستقبل الرأسمالية » 1932 .

(68) كارل مانهايم (1893 ـ 1947) عالم اجتماع مجري . ولد في بودابست ، وبدأ محاضراً حتى الحرب الأولى . ثم هاجر إلى المانيا 1925 . وحاضر في هيدلبرج . ثم عين أستاذاً لعلم الاجتماع والاقتصاد في فرنكفورت . وبعد فصله من الجامعة في 1933 ذهب إلى لندن في كلية الاقتصاد ثم معهد التربية بجامعة لندن . أهم أعماله : « العناصر العقلية واللاعقلية في المجتمع المعاصر » 1914 . « الأيديولوجيا واليوتوبيا » مقدمة في علم اجتماع المعرفة 1936 ، « الإنسان والمجتمع في عصر إعادة البناء » 1940 ، « الحرية والسلطة والتخطيط الديمقراطي » 1950 ، « محاولات في علم الاجتماع وفي علم النفس الاجتماعي » 1953 ، « محاولات في علم اجتماع الثقافة » ، « محاولات في علم اجتماع المعرفة » ، « مقدمة في علم اجتماع التربية » ، « تشخيص لعصرنا » ، « علم الاجتماع كنسق » ، « مختارات من كارل مانهايم (فولف) 1971 .

الأيديولوجيات التي تهدف إلى استقرار الوضع القائم، وحلل أحلام الرغبة وهي الطوباويات التي تهدف إلى تغيير الوضع القائم . قدم دراسة تاريخية للأزمة النفسية والاجتماعية التي عاشها الغرب وما زال بعد الحرب الثانية سواء في ألمانيا حيث انتهت الليبرالية وتحولت إلى نازية أو في إنجلترا حيث استمرت الليبرالية دون أن تنقلب إلى ضدها . حاول التعرف على أسباب هذه الظاهرة حتى يستمر الوعي الأوروبي في مُثُله ومتى ينقلب على عقبيه مقترحاً بعض الحلول في حالة إنهيار الأعصاب وفقدان الثقة . ظهرت الأزمة ، ضياع الليبرالية والديمقراطية بسبب تغلب اللاعقلاني على العقلاني ، وانقلاب عصر التنوير إلى ضده كما وصف أدورنو وهور كهايمر من قبل . والسبب في ذلك بنية الثقافة وتكوين النخبة وتنظيم المجتمع الذي أدى إلى الدكتاتورية والحرب . والحل هو التخطيط الإنساني والعقلي والإرادي والعاطفي والاجتماعي من أجل تأسيس مجتمع حر ديمقراطي . وفي مجموعة مختارة من دراساته تظهر محاور مانهايم بما في ذلك النقد الأدبي والفلسفة وعلم اجتماع المعرفة والتحليل الأيديولوجي والبحث في أسباب نشأة الاتجاهات المحافظة وعلم اجتماع الثقافة وأهمية ديمقراطية الثقافة ، ومسؤولية علم الاجتماع كعلم وطني لدى كل الشعوب .

أما الفريق الثاني فإنه ينقد النظم الغربية خاصة الشمولية منها وتعني النازية أو الاشتراكية ولكنها تعادي الماركسية، وترى الحلول في الأخلاق والدين والقيم الروحية. فدرست هنا آردنت في أمريكا سقوط النظم السياسية الغربية في القرن التاسع عشر وصعود التيارات التوسعية والمعادية للسامية(69) . ويبدو أن وقوع حربين أوربيتين ، وسقوط النظم الأوروبية وصعود النازية والفاشية للحكم دفعت الفكر الغربي المعاصر إلى التركيز على النظم السياسية كما ركز الفكر الغربي الحديث بسبب سيطرة الكنيسة والنظم الاقطاعية والملكية . كما نقد فورستر في المانيا المضمون الأخلاقي للاشتراكية الوطنية الألمانية(70) . وبالتالي تراجع الفكر الاجتماعي من التحليل السياسي إلى التحليل الأخلاقي . ومع ذلك تظل النازية مع الماركسية والرأسمالية والشيوعية مثيرات للفكر السياسي الغربي المعاصر . وفي بريطانيا توجه الفكر السياسي إلى معاداة الماركسية والدفاع عن المجتمع المفتوح كما هو الحال عند ايزانا برلين(71) . فقد نقد فلاسفة التاريخ

---

(69) هنا اردنت (1906 ـ 1975) فيلسوفة سياسية . ولدت في المانيا ، وهاجرت إلى الولايات المتحدة في 1941 . القت محاضرات جيفورد في 1972 تعبر عن قلقها العميق عن عجز الفلسفة منذ أفلاطون حتى الآن عن التأثير على البشرية وتوجيهها نحو الخير . أهم أعمالها « مصادر الشمولية » 1951 ، « حياة العقل » (جزءان) نشر بعد وفاتها .

(70) فورستر (1869 ـ 1966) فيلسوف أخلاقي وتربوي الماني ، ولد في برلين وعلم في فينا وميونخ . ثم ذهب إلى باريس في 1927 ، واستقر في زيورخ . أهم أعماله : « نظرية الشباب » 1904 ، « المدرسة والشخصية » (الطبعة الرابعة عشرة) 1930 ، « الأخلاق السياسية والتربية » (الطبعة الرابعة) 1920 .

(71) ايزايا برلين (1909 ـ) فيلسوف أخلاقي ومؤرخ بريطاني . أهم أعماله : « كارل ماركس » 1939 ، =

الحتميين ، ورفض تصور ماركس لمسار موضوعي للتاريخ وأن القيمة كلها مشروطة بالوضع الاجتماعي . فلا يمكن معالجة موضوع القيم مع التحرر من كل قيمة . للقيم أسسها الأخلاقية والنفسية والاعتقادية . ولا يمكن رد الحرية والمسؤولية إلى ظروف اجتماعية . واستأنف كارل بوبر هذا التيار المدافع عن المجتمع المفتوح والمعادي للماركسية[72] . وتدور فلسفته حول محورين : الأول فلسفة العلم ، والثاني فلسفة السياسة . وقد تكون الأولى مجرد غطاء للثانية لما بين الوضعية والمحافظة من صلات منذ تحليل ماركوز للوضعية على أنها فلسفة رجعية تقوم على الدفاع عن الوضع القائم . فالدفاع عن الوضع القائم في السياسة قد يكون نتيجة طبيعية للدفاع عن الواقع الحسي في العلم . لذلك يمكن وضع بوبر في فلسفة العلوم وفي فلسفة السياسة في آن واحد . كان اسهامه الأول حله لمشكلة حدود العلوم . ففصل بين العلم الطبيعي التجريبي الاستقرائي وبين علم المنطق الذي يصوغ نتائج الأول . والصعوبة في هذا التمييز حاجة العلم الطبيعي إلى علم المنطق . ولكن العلم يسلم ببعض القوانين والمبادىء العامة مثل اطراد قوانين الطبيعة والتي تقوم بدور المنطق وفي نفس الوقت يصعب تحديدها منطقياً . كما أن التعميم الزائد لا يمكن التحقق من صدقه بل ويمكن تزييفه . يعرض بوبر لمنطق العلم سواء في مشاكله الأساسية أو في مشكلة نظرية المنهج العلمي . كما يعرض لبعض المكونات البنيوية لنظرية التجربة مثل النظرية ، والقابلية للخطأ ، والأساس التجريبي ، ودرجات التحقق ، والاحتمال . ويصف تطور المعرفة العلمية في العصور الحديثة خاصة عند جاليليو وكانط ، ويبين مقاييس التحقق من صدقها بعيداً عن الميتافيزيقا . وينقد المعرفة الذاتية القديمة ، ويؤسس المعرفة الموضوعية المستقلة عن الذوات العارفة بعد أن يتم التعبير عنها في لغة وقضايا وأحكام . وفي فكره السياسي ينقد بوبر النزعة التاريخية عند أفلاطون وهيجل وماركس في تصور الجمهورية والدولة ، دولة الروح أو طبقة البروليتاريا . وهي النزعة التي تضع قوانين ومبادىء للتطور التاريخي تسمح لنا بتنبؤ مسار التاريخ كما يتنبأ عالم الفلك بالكسوف . هذا التنبؤ فقط في الأنظمة المعزولة والثابتة . وهذا لا ينطبق على المجتمع الإنساني الذي توجهه الأفكار والاختيارات الإنسانية . فمثلاً لم يكن بالإمكان التنبؤ مسبقاً بالتكنولوجيا ومدى سيطرتها على المجتمع الحالي . المسؤولية والاختيار عوامل فردية لا يمكن التنبؤ بمسارهما . ولا يمكن القول بأنه يجب على المجتمع أن يتطور على هذا النحو سواء أراد

= « الحتمية التاريخية » 1954 ، « مفهومان للحرية » 1959 .

(72) كارل بوبر (1902 -) فيلسوف علم طبيعي واجتماعي . درس وعلم في موطنه الأصلي فينا حتى صعود النازية إلى ألمانيا . فهاجر إلى نيوزيلاندا ثم رحل إلى لندن ليصبح أستاذاً المنطق والمنهج العلمي في كلية لندن للاقتصاد 1949 - 1969 . وأخذ لقب سير في 1965 . أهم أعماله : « منطق الاكتشاف العلمي » 1935 ، « المجتمع المفتوح وأعداؤه » 1945 (جزءان) 1 - عرض أفلاطون 2 - المد العالي للنبوة ، هيجل وماركس وما بعد ، « عقم المذهب التاريخي » 1957 ، « افتراضات وتفنيدات نحو المعرفة العلمية » 1963 ، « المعرفة الموضوعية ، تناول تطوري » ، 1972 ، « في السحب والساعات » 1966 .

أعضاؤه أم لم يريدوا . فالوجوب هنا أخلاقي وليس تاريخياً . حر وليس حتمياً . وفي المسائل الإنسانية النظرية والعلمية إجاباتنا هي الصحيحة . ليس أمامنا إلا أكبر قدر من حرية النقد . وفي نظم الحكم الديمقراطية لا يعطي الحكام أي حلول ناجحة ولكن يعطون بدائل يختار الناس بينها بلا جبر أو عنف . ليس المهم في المجتمع هو من بيده السلطة بل كيفية استخدامها لتحقيق أكبر قدر ممكن من المصالح العامة . وينقد بوبر النظريات اللاطبيعية والنظريات الطبيعية للتاريخ محاولاً الجمع بين الحرية والحتمية ناقداً كل نظرية بالأخرى ومحيِّداً لهما معاً . ويعطي نماذج من المجتمع المغلق : جمهورية أفلاطون ، دولة هيجل ، وشيوعية ماركس . وإن صدور « المجتمع المفتوح وأعداؤه » في 1945 لم يكن موجهاً ضد النازية المنهارة كما هو الحال في مدرسة فرنكفورت والفكر السياسي الليبرالي بل ضد النظم الاشتراكية الصاعدة أثناء الحرب الباردة في نهاية الحرب . وقام كينز في الاقتصاد بنفس ما قام به بوبر في السياسة ، وبنفس الطريقة المزدوجة ، المظهر والحقيقة ، المنطق والعلم الإنساني في السياسة عند بوبر والاقتصاد عند كينز ، ولنفس الهدف ، الدفاع عن المجتمع الليبرالي عند بوبر وعن النظام الرأسمالي عند كينز[73] . له نظرية في الاحتمالات يبين فيها أن الاحتمال يتعلق بالقضايا وليس بالحوادث . وهو موضوعي باعتبار أن القضية موضوعية بصرف النظر عن تسليمنا بها . والقضايا تقوم على مصادرات . ثم ينتقل إلى الدفاع عن الاقتصاد الرأسمالي وتبريره اقتصادياً . وهو منظر سياسيات الانفتاح الرأسمالي على الغرب مما أضر بكثير من الشعوب في العالم الثالث .

ثم يتحول الفكر الاجتماعي من السياسة والاقتصاد إلى الحضارة والتاريخ . وكما تحول الفكر الاجتماعي من اليسار الجديد وماركسية القرن العشرين إلى الفكر الليبرالي كذلك كشف الفكر الليبرالي عن أسسه الدينية والأخلاقية عند فلاسفة الحضارة والفن والتاريخ مثل كولنجوود وتوينبي في إنجلترا ، وهويزنجا في هولندا . ثم يكشف نهائياً عن نفسه في عنصرية دفينة في المانيا عند اشبنجلر . ظهرت فلسفة الحضارة والتاريخ والفن عند كولنجوود[74] . بدأ من الأخلاق والدين لإثبات أن الدين ليس مجرد تعبير حر عن العاطفة كما هو الحال عند الرومانسيين الألمان بل

---

(73) كينز (1883 ـ 1946) الابن ، اقتصادي بريطاني ابن كينز الأب . حاضر في علم الأخلاق ومؤلفاته الرئيسية « المنطق الصوري » 1884 ، « محاولة في الاحتمال » 1921 ، « النظرية العامة للعمالة والفائدة والمال » 1936

(74) كولنجوود (1889 ـ 1943) فيلسوف ومؤرخ بريطاني ، أستاذ الفلسفة الميتافيزيقية في اكسفورد . اهتم بالتاريخ القديم وبالآثار وبفلسفة التاريخ . أهم أعماله : « الدين والفلسفة » 1916 ، « تأمل في الروح » 1924 ، « خطوط عامة لفلسفة الفن » 1925 ، « محاولة في المنهج الفلسفي » 1933 ، « مبادىء الفن » 1938 ، « محاولة في الميتافيزيقا » 1940 ، « أول سكن لرفيق » 1940 ، « التنين الجديد » 1942 ، « فكرة التاريخ » 1946 ، « فكرة الطبيعة » 1944 « سيرة ذاتية » 1939 ، يبين كيف بدأ حياته الفلسفية كرد فعل على الاتجاهات الطبيعية والمادية واتجاهه نحو الروحية .

هو فلسفة مثل العلم والتاريخ ، وأنه ضروري للحياة السليمة . الدين تجربة إنسانية تظهر قدرة الإنسان على تجاوز لحظته الزمانية إلى بُعد وأعم وأشمل . والفن أيضاً أحد مظاهر التعبير عن النشاط الإنساني كما بين ذلك في دراسته عن فلسفة راسكن وعن فلسفة الفن ، طبيعته ، وصور الجمال ، وجمال الطبيعة وجمال الفن . وهناك فرق بين الفن باعتباره طهارة وتسلية أي على المستوى النفسي والفن باعتباره جمالاً من خلال التعبير والخيال . وفي الفلسفة جعل الميتافيزيقا علماً مستقلاً دون أن يجعلها أم العلوم أو ينكرها تماماً باعتبارها خرافة . مهمتها الكشف عن الأسس التي يقوم عليها كل نشاط علمي إنساني سواء في العلوم الطبيعية أو العلوم الإنسانية . وقد شارف على علم اجتماع المعرفة عند مانهايم . وحاول من خلال فكرة الطبيعة بيان المنهج الفلسفي عن طريق استعراض مراحلها المختلفة في عصورها الثلاثة : اليونان وعصر النهضة والعصر الحديث ، مبيناً تطور الوعي الأوروبي بالطبيعة في كل عصر . أحياناً يجعل الفلسفة نظاماً مستقلاً عن التاريخ وأحياناً أخرى يقع في النسبية التاريخية مثل فلاسفة التاريخ الألمان وفكرة روح العصر . وطبق نفس الشيء في فكرة التاريخ لما كانت الطبيعة والتاريخ أهم بعدين في الوعي الأوروبي بعد عصر النهضة وبداية العصور الحديثة . ثم يتحول كولنجوود إلى ناقد للعصر الحديث مثل مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي المعاصر . فكما نقد هوبز في « التنين » في القرن السابع عشر مظاهر السلطة الدينية والمدنية كذلك نقد كولنجوود في « التنين الجديد » مظاهر التسلط في القرن العشرين باسم الديمقراطية حتى لا يسلم الشعب أمره للطغاة يفعلون بإرادة الجماهير ما يشاؤون . ويذكر ضمن مظاهر التسلط البربرية ويعطي نماذج أربعة منها : المسلمون في العصر الوسيط ، والأتراك في العصر الحديث ، والالبيجيون في العصور الوسطى والألمان في العصر الحديث[75] . ويكشف ذلك عن إيمان مسيحي تقليدي دفين ، ويبعث على جعل صورة تراثنا الإسلامي في الفكر الغربي أحد الميادين الرئيسية في « علم الاستغراب » . وقام هويزنجا في هولندا بما قام به كولنجوود في إنجلترا[76] . فعرض فلسفة الحضارة باعتبارها وضعاً اجتماعياً . وهي تعبر عن توازن القوى المادية والروحية وعن مثل أعلى متسق ينظم نشاط المجتمع لتحقيق هذا المثال . وبالتالي يجمع بين النظريتين المادية والمثالية في تصوره الحضارة من وضع المجتمع وتأثيرها فيه . تنبع من الواقع وتعود إليه لتوجهه كما تفعل الأيديولوجيات .

ولكن أكبر فيلسوفين للتاريخ في الفكر الغربي المعاصر اشبنجلر في المانيا وتوينبي في إنجلترا . وإذا كان اشبنجلر أكثر غربية من توينبي وأقل نقداً فإن توينبي أقل غربية وأكثر نقداً . وإذا كان اشبنجلر يرى الخلاص في روح الحضارة وقدرة الشعب فإن توينبي يرى خلاص المدنية

---

(75) الالبيجيون فرقة دينية متطهرة في العصر الوسيط في جنوب غرب فرنسا .

(76) هويزنجا (1872 ـ 1945) أستاذ الفلسفة في جامعة ليدن . أهم أعماله « الإنسان » .

عن طريق الدين بوجه عام والمسيحية بوجه خاص . وإذا كان اشبنجلر يرى سيادة الأقوى على الأضعف فإن توينبي يسمح بالحوار بين الحضارات . وإذا كان اشبنجلر يعبر عن مرحلة الاستعمار القديم وأشكاله الجديدة في النازية والفاشية فإن توينبي يعبر عن فلسفة جديدة في التاريخ تعبر عن مرحلة التحرر من الاستعمار . فقد أعلن اشبنجلر صراحة نهاية الغرب وأفوله[77] . وعارض القدرية في التصور المادي للتاريخ كما عارض التصور النمطي التقليدي له . وصور الماضي الإنساني باعتباره قصة الحضارات المنغلقة على ذاتها والتي تخضع لقانون شبه بيولوجي للنمو والانحدار . آمن بالنسبية التاريخية . فكل نسق فكري أو قيمي محدد حضارياً وليس له أية قيمة عامة وشاملة . يسقط التاريخ في وحدات حضارية مستقلة لكل منها حياتها نشأة وتطوراً وانهياراً . مهمة فلسفة التاريخ دراسة البناء الصوري لكل حضارة الذي يكشف عن روح الحضارة . الرأسمالية في القرن التاسع عشر بداية النهاية في الحضارة الأوروبية بعد أن كانت قمتها في عصر الاقطاع . كل تقدم إنساني ينتهي إلى الزوال . تأثر بفيشته في تصوره للروح في التاريخ وأنماط أبولوديونيزيوس (فاوست) والجمع بين الفن والعلم والفلسفة كتعبير عن الروح في التاريخ . وقد خصص أحد أجزاء التاريخ العام للحضارة العربية وتحدث عن « التشكل الكاذب » فيها ، جدل اللفظ والمعنى أو الصورة والمضمون . كما حاول اكتشاف الروح السحري فيها وقارن بين فيثاغورس ومحمد وكرومويل . وهو يحتاج إلى مراجعة شاملة خاصة وأن صورة الأنا في مرآة الآخر أحد مواد علم الاستغراب وأقسامه . كما تصور توينبي التاريخ على أنه تقدم إجتماعي يتم في دورات حضارية خمسة : ميلاد ، نمو ، سقوط ، تحلل ، فناء[78] . والوحي أحد عوامل التقدم في التاريخ كما لاحظ لسنج وهردر وكانط من قبل . وهو وحدة الإنسان مع الله من خلال الأفراد والأبطال والمبدعين أفراداً وأقليات . ويمكن إنقاذ الغرب حالياً عن طريق الكنيسة باعتبارها دولة شاملة . وحدة التحليل عند توينبي هو المجتمع وليس الحضارة . فهناك حضارات

---

(77) اشبنجلر (1880 ـ 1936) فيلسوف مثالي الماني للتاريخ ، ويعتبر الأيديولوجي والمنظر الأول لبروسيا الفاشية . نشر كتابه بعد هزيمة المانيا في الحرب الأولى لإعادة روح بروسيا القديمة التي تجمع بين الملكية والشعوبية والعسكرية وهو كتاب « افول الغرب ، محاولة تخطيطية لأشكال التاريخ الشامل » (جزءان) 1 ـ الشكل والواقع 2 ـ نظرات في التاريخ الشامل 1917 .

(78) توينبي (1889ـ 1975) أشهر فيلسوف معاصر في التاريخ . ولد في لندن ، وتعلم في أكسفورد ، وأصبح زميلاً في الأكاديمية البريطانية ، وانتخب في 1937 عضواً في البرمان . ونال درجات فخرية من جامعات برمنجهام وكولومبيا . وعمل في وزارة الخارجية أثناء الحربين ، وحضر مؤتمرات باريس للسلام في 1919 وفي 1946 . وكان مدير الدراسات في المعهد الملكي وأستاذ الأبحاث في جامعة لندن 1925 ـ 1955 . وأشهر عمل له « دراسة في التاريخ » (اثنا عشر جزءاً) انتهى في 1954 . وله قبل ذلك « أوروبا الجديدة » 1915 ، « الفكر اليوناني التاريخي » 1924 ، « العالم بعد مؤتمر السلام » 1925 ، « المدنية في المحاكمة » 1947 ، « العالم والغرب » 1947 ، « المسيحية بين ديانات العالم » 1957 .

باقية ومجتمعاتها مندثرة . وتؤدي الدراسة المقارنة للحضارات إلى رفض نظرية المركز والمحيط . ويدرس توينبي ثلاثة وعشرين مجتمعاً متحضراً . ستة عشر مجتمعاً لها حضارات سابقة ، وستة منها مرتبطة بالمجتمعات البدائية . ولا تقوم الحضارة على العرق أو البيئة بل على مفهومين جديدين هما : التحدي والاستجابة . فالصراع قيمة . يكون التحدي شظف العيش أو الحصول على أراضي جديدة أو الهزائم أو الضغوط الخارجية أو التهديد بالعقاب . ولا تكون قوة الاستجابة بالضرورة طبقاً لشدة التحدي . فقد يكون التحدي قوياً والاستجابة ضعيفة . وتنمو الحضارات باتجاه حق تقرير المصير والاعتماد على النفس واستقلال الوعي الحضاري للأفراد وللجماعة . يختفي الأفراد ويعودون كما تختفي الأقليات المبدعة وتعود . وتتمايز الحضارات فيما بينها وهي في مرحلة النمو ثم تتعثر لا بسبب عوامل حتمية بيولوجية أو كونية كما هو الحال عند اشبنجلر بل بسبب فقدان السيطرة على البيئة الطبيعية والاجتماعية حتى ينتهي الاستقلال الذاتي للحضارة . وتتحلل الحضارات بالفصم بين النفس والبدن ، وبين الروح والمادة عن طريق سيطرة الأقليات أو التفاوت الطبقي أو الغزو الخارجي من مجتمعات أكثر التزاماً . وفي وقت التحلل تظهر حركات الانقاذ والخلاص في صورة أفراد أو قواعد أو مخترعات أو آلهة متجسدة في بشر . كما تظهر الكنائس الشاملة التي تعتبر الحضارات مقدمة لها أو نهاية لوجودها . وتظهر العصور الذهبية في كل حضارة تنبؤ عن بلوغها الذروة . والحضارات في علاقات متبادلة فيما بينها في المكان الزمان على ما هو حادث الآن في الصلة بين الحضارات الأوروبية وحضارات آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية . وفي النهاية لا تخضع الحضارات في نشأتها وتطورها وإنهيارها لقانون تاريخي بل تتخللها حريات الأفراد . فالتاريخ مجموع القانون والحرية .

ويمثل الفريق الثالث في الفكر الاجتماعي البنيويون سواء في الأنثروبولوجيا أو العلوم الإنسانية بوجه عام . فقد ظهرت الأنثروبولوجيا البنيوية عند كلود ليفي شتراوس لتعطي الأولوية للشكل على المضمون[79] . الظاهرة الإنسانية بنية مستقلة عن عناصرها المادية سواء كانت في العقل أم خارج العقل ، تصوراً أو مثالياً أفلاطونياً . البنية تضبط العلاقات ، وتكشف الأنماط .

---

(79) كلود ليفي شتراوس (1908 ـ) أشهر أنثروبولوجي فرنسي وممثل البنيوية . درّس الفلسفة لمدة سنتين في مدارس الأقاليم قبل أن يغادر إلى سان باولو بالبرازيل أستاذاً لعلم الاجتماع . وهناك تعرف على المجتمعات الهندية ودرس ثقافاتها ، وأشرف على عدة بعثات علمية في الأمازون الأوسط . وعاد إلى فرنسا في 1939 جندياً في الحرب حتى الهدنة . ثم هاجر إلى الولايات المتحدة أستاذاً بنيويورك ، وعين مستشاراً ثقافياً لفرنسا ولكنه استقال في 1947 من أجل البحث العلمي في متحف الإنسان ثم في مدرسة الدراسات العليا . ومنذ 1959 عين أستاذ كرسي الأنثروبولوجيا في الكوليج دي فرانس . أهم مؤلفاته : « الحياة العائلية والاجتماعية لهنود نامبيكوارا » 1948 ، « البنيات الأولية للقرابة » 1949 ، « العرق والتاريخ » 1952 ، « الاستوائيات الحزينة » 1955 ، « الأنثروبولوجيا البنيوية » 1958 ، « التوتمية اليوم » 1962 ، « الفكر البري » 1962 ، « أساطير » (أربعة أجزاء) 1 ـ « النيء والمطبوخ » 1964 2 ـ « من العسل إلى الرماد » 1967 3 ـ « نشأة آداب المائدة » 1968 .

البنية نسق ، وللنسق انساق . والنسق يفعل ويؤثر . ويمكن أن يعرف مسبقاً باقي الوقائع المادية دون اللجوء إلى البحوث التجريبية . وقد تكون البنية شعورية أو لا شعورية ، ثابتة أو متحركة . بدأ شتراوس ببحث بنية القرابة وتحريم الزواج من المحارم . وبدأ التحليل بالقرابة في نطاق ضيق ثم في نطاق أوسع اعتماداً على تحليل اللغة والتنظيم الاجتماعي والسحر والدين والفن . كما درس « التوتمية » وعلاقتها بالعقل ، متى يجوز الحديث عنها ومتى لا يجوز . وكرد فعل على الوضعية الاجتماعية عند ليفي بريل درس شتراوس « الفكر البري » وليس العقلية البدائية وكما يبدو في الاتصال المباشر بالواقع العياني ، يحلل ويميز ويصنف ويربط ويعارض في أشكاله الأسطورية والشعائرية والعقائدية . كما بين توازي الفكر الأسطوري مع أشكال الموسيقى وأنواع الطعام وفي بدايات التحضر وظهور العادات والتقاليد والأعراف . وقد طغت البنيوية على الماركسية ، والشكلانية على الواقعية الاجتماعية في الماركسية البنيوية عند التوسر[80] . فقد استطاع إعادة قراءة النصوص الفلسفية لمونتسكيو وماركس ولينين من أجل اكتشاف بنية النص ، وكيف كان هذا النص قراءة لنص آخر في القانون القديم عند مونتسكيو أو في الاقتصاد التقليدي عند ماركس أو في الفلسفة النقدية التجريبية عند لينين . النص القارىء يكشف عن بنية يوضع فيها النص المقروء . لذلك اهتم بماركس الشاب المثالي الهيجلي كنموذج للقارىء والمقروء . لذلك حاول تخليص الماركسية من النزعة التاريخية ومن المادية الساذجة التي سادت في القرن التاسع عشر . كما ظهر لديه مفهوم « القطيعة المعرفية » الذي ساد من باشلار في نظرية المعرفة المعاصرة لتحديد العلاقة بين القارىء والمقروء . أما فوكو فقد عمم تطبيق البنيوية على العلوم الإنسانية كلها[81] . وحاول اكتشاف بنيات الظواهر المهمشة خارج الأعراف وبعيداً عن مراكز الانتباه كالجنون والعيادات الطبية والجريمة والسجون . أعاد قراءة تاريخ الجنون لاكتشاف بنيته . فالجنون واقعة إنسانية وظاهرة مرتبطة بالمدنية الحديثة التي استبعدته باعتباره شذوذاً عن القاعدة باسم العقل . كما اسقط عالم المعاني بين الكلمات والأشياء مستبعداً الإنسان كأداة للمعرفة أو كموضوع لها . فالعلوم الإنسانية لا تتعلق بالمعرفة وحدها بل بالممارسات وبالمؤسسات . الإنسان هو الذي يظهر

---

(80) التوسر (1918 ـ) ماركسي بنيوي فرنسي . انتهى نهاية مأساوية بقتل زوجته . وأشهر أعماله : « مونتسكيو ، السياسة والتاريخ » ، 1959 ، « دفاعاً عن ماركس » 1965 ، « قراءة رأس المال » (جزءان) 1968 (بالاشتراك مع باليبار) ، « لينين والفلسفة » 1969 ، « نقد ذاتي » 1974 ، « مواقف » 1976 .

(81) فوكو (1926 ـ 1984) فيلسوف علوم إنسانية فرنسي . درس في السويد وبولونيا والبرازيل وفي جامعة باريس ثم الكوليج دي فرانس . وأهم أعماله : « تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي » 1961 ، « الكلمات والأشياء » 1966 ، « اركيولوجيا المعرفة » 1969 ، « نظام الخطاب » 1971 ، « الرقابة والعقاب » ، « نشأة السجن » 1975 ، « تاريخ الجنس » (ثلاثة أجزاء) « إرادة المعرفة » 1976 ، « استعمال اللذات » 1984 ، « هم الذات » 1984 ، « نشأة العيادة ، أركيولوجيا النظرة الطبية » .

من ثنايا العلوم الإنسانية وليست هي التي تظهر من ثناياه . ويمكن إثبات ذلك بتطور هذه العلوم ابتداء من القرن السابع عشر في علم النحو العام وتحليل الثروة والتاريخ الطبيعي . وفي القرن التاسع عشر تكون فقه اللغة وعلم الاحياء وعلم الاقتصاد السياسي . تخضع الأشياء لقوانين تطورها وليس لتمثلاتنا لها . ويكتمل الخطاب ، ويظهر الإنسان الذي يتكلم ويعمل ويحيا ، ويوجد بين الكلمات والأشياء . فالمعرفة حفريات أي الأسس التي تقوم عليها والتي تكمن وراء نظام الخطاب . وفي البنيوية كأن الوعي الأوروبي يعيش على ذاته ، ويحفر في تاريخه ، ويفحص في أعماقه لعله يكتشف له بنية وأصلاً فانتهى إلى فراغ ، ولم يجد إلا حفريات . فالحياة القديمة لا تُبعث في الموت الجديد .

رابعاً : فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية والفلسفة التفكيكية

وبالرغم من محاولة الوعي الأوروبي في النهاية ضم الفم المفتوح والعثور على طريق ثالث إلا أن بنيته الثنائية ظلت تتحكم فيه حتى النهاية . فظهرت فلسفة العلوم الطبيعية تعبر عن اتجاهه الدائم نحو الطبيعة واتجاهه الأقل نحو العلوم الرياضية وكأن سرعة الهبوط أكثر بكثير من سرعة الصعود . وفي نفس الوقت ظهر الطريق الثالث في محاولة بناء فلسفة أومنطق مرتبط بالإنسان . ونظراً للاتجاه الطبيعي أتى منطقاً نفسياً تكوينياً كما هو الحال في نظرية المعرفة التكوينية عند بياجيه أو رياضية فزيولوجية كما هو الحال في السبرنيطيقا عند فينر . ثم استمر الطريق الثالث في الظهور عن طريق تحليل اللغة كبعد إنساني خالص سواء في لغة العلم الرياضي أو الطبيعي أو اللغة التداولية في الحياة اليومية وكأن اللغة تصنع الأشياء وتبني العالم .

1 ـ فلسفة العلوم

ظهرت فلسفة العلوم في الوعي القومي الألماني أساساً (بما في ذلك النمسا فالوعي القومي لغة في أحد مظاهره) عند ماكس بلانك[82] . استبدل بالطبيعيات العلية القديمة طبيعيات إحصائية جديدة . كما ربط بين فلسفة العلم والدين والفلسفة العامة ناقداً الوضعية والفلسفة الحسية المادية عند ماخ . وحلل ريشنباخ في أعمال الشباب الطبيعة المعرفية للهندسة والبناء المنطقي للطبيعيات النسبية[83] . ومع أنه وضعي منطقي إلا أنه كان أقرب إلى المادية . كما حلل

---

(82) ماكس بلانك (1858 ـ 1947) عالم طبيعة الماني ، من مؤسسي نظرية « الكوانتوم » في الطبيعيات الحديثة . ومن أهم كتبه « عرض عام للنظرية الطبيعية » .

(83) ريشنباخ (1891 ـ 1953) فيلسوف منطقي وأستاذ طبيعيات الماني . ولد في همبورج ثم عين في جامعات اشتوتجرت وبرلين واستنبول وكاليفورنيا . وفي العشرينات كان أحد المنظمين لجمعية الفلسفة العلمية في برلين التي كونت أساس الوضعية المنطقية مع ندوة فينا . وبعد صعود النازية هاجر إلى أمريكا . أهم أعماله : « نظرية المكان والزمان » 1927 ، « نظرية الاحتمالات » 1935 ، « التجربة والتنبؤ » 1938 ، « نشأة الفلسفة العلمية » 1951 ، « اتجاه الزمان » 1953 ، « الذرة والكون » .

العلية والنظام والاحتمال . ساهم في نظرية الاحتمالات باعتباره منطقياً ، وحلل عبارات العلم التي تشير إلى قوانين علمية . تدور أفكاره حول مشكلة الزمان والمكان والعلية والاستقراء والاحتمال الرياضي والمنطقي وأثره على مشكلتي الحقيقة والقيمة . وهنا تدخل فلسفة العلوم الرياضية والطبيعية مع الوضعية المنطقية كأحد توابعها . ووضع اينشتين نظرية النسبية العامة والخاصة أساساً للطبيعيات الحالية[84] . وجعل ملاحظة الطبيعة جزءاً من الظاهرة الطبيعية مثل الزمان . فأصبح أحد أبعاد المكان كما تصور التجريبيون القدماء هيوم وماخ . لذلك نقده برجسون من أجل فصل الزمان عن المكان . وهذا يدل على استحالة وجود علم للطبيعة مستقل عن الذات ، وأن الذات والموضوع واجهتان لعملة واحدة كما هو الحال في الظاهريات . وطور شرودنجر نظرية دي بروي ، وأسس نظرية « الكونتوم » والميكانيكا التموجية[85] ، ركز على أهمية علوم الحياة في تصور العلوم الطبيعية وأنه في الحقيقة لا يوجد فصل بين العقل والمادة تأكيداً على وحدة الذات والموضوع كما هو الحال في الظاهريات . ووضع هيزنبرج مبدأ اللاتحدد الشهير كحل وسط بين حتمية قوانين الطبيعة ولا حتميتها عن طريق الاحتمال الاحصائي[86] . كان وضعياً في البداية ينكر استقلال الواقع الطبيعي عن الملاحظة ، وسمي ذلك اللاتحدد . ثم تحول إلى مثالية موضوعية مثبتاً الوجود الموضوعي للمادة مما يدل على صعوبة فصل الذات عن الموضوع أو الواقعي عن المثال أو عالم الأعيان عن عالم الأذهان حتى في العلوم الطبيعية . وقص تاريخ حياته في سيرة ذاتية ليدل على أنه حتى العلم الطبيعي لا ينفصل عن السيرة الذاتية للعالم وتطور تصوراته للعالم . ودافع همبل عن النزعة التجريبية التقليدية[87] . وميّز مثل الوضعيين بين العلم الجدير بالاحترام وهو العلم الطبيعي والعلم المعيب أو الناقص وهو الميتافيزيقا وبين اعتماد النظرية العلمية على التجربة وبالتالي خطأ التعميم ، وتتداخل القوانين العلمية فيما بينها بين العموم والخصوص . الخاص لا يكون إلا تجريبياً ، والعام مستند إلى الخاص . فالتجربة أساس العلم .

---

(84) اينشتين (1879 ـ 1955) أشهر عالم طبيعة الماني ، وصاحب نظرية النسبية العامة والخاصة وأهم مؤلفاته في فلسفة العلم « نظرية النسبية الخاصة والعامة » 1916 ، « محاضرات أربعة في نظرية النسبية » 1922 ، « تطور الأفكار في الطبيعة من التصورات الأولى حتى نظريات النسبية والكوانتا » « كيف أتصور العالم ؟ » .

(85) شرونجر (1887 ـ 1961) عالم طبيعة نمساوي ، وأستاذ الفيزياء في جامعة فينا . أهم مؤلفاته العامة : « العلم والإنسانية ، الفيزيقا في عصرنا » 1951 ، « ما هي الحياة ؟ » 1944 ، « العقل والمادة » 1958 .

(86) هيزنبرج (1901 ـ 1976) عالم طبيعي الماني وأحد مؤسسي ميكانيكا « الكوانتوم » كان أستاذاً بجوتنجن ثم مديراً لمعهد ماكس بلانك للفيزيقا . أهم مؤلفاته : « فيزيقا النواة الذرية » 1941 ، « الفيزيقا والفلسفة ، قدرة العلم الحديث » 1954 ، « الفيزياء وما بعد ، مقابلات ومحادثات » 1969 .

(87) همبل (1905 ـ) فيلسوف علم الماني استقر في أمريكا بعد 1937 . جمعت مقالاته في « مظاهر التفسير العلمي » 1956 . وكتب مع أوبنهيمر « فلسفة العلم » 1945 . وله أيضاً « أسس تكوين التصور في العلم التجريبي » 1952 .

وفي فرنسا يوصف بوانكاريه عادة بأنه تقليدي لأنه كان يرى أن النظم الهندسية مختلقة وليست ضرورات قبلية ولا وقائع حادثة وذلك لاكتشافه بُعد العناصر الحدية في الطبيعة(88). ومع ذلك لم ينكر وجود نظام طبيعي شامل يمكن للعلم اكتشافه. كان حدسياً في فلسفته الرياضية ومهاجماً في أيامه الأخيرة النزعة المنطقية عند رسل وبيانو. ثم ظهر الوعي التاريخي العلمي عند بييردوهيم في موسوعته الضخمة «نظام العالم» التي يعطي فيها تاريخاً لتصورات الكون منذ قدماء اليونان حتى القرن الرابع عشر دون إثبات تكوين خاص للوعي الأوروبي بالطبيعة إلا أنه أرسطي أو أرسطي مضاد(89). وقد تبنى كفيلسوف للعلم نظرة صورية للنظرية العلمية مؤداها أن النظرية هو حساب نافع يمكننا من التنبؤ بمسار التجربة ولكن عناصرها لا تشير إلى شيء. فالنماذج التي يصور العلماء من خلالها وحداتهم العلمية مجرد عوامل نفسية مساعدة. وبمزيد من البراهين تبني النظريات من أجل الحصول على تنبؤات. فإن لم يحدث التنبؤ تنهار النظرية كلها وليس فقط أحد جوانبها. العلم بناء نظري لا شأن له بالواقع وإن كان ينكسر عليه في حالة عدم آدائه للغاية وهو التنبؤ. وترجع أهمية جوليو كوري إلى المساهمة مع زوجته في اكتشاف النشاط المشع والألكترون واستخدام الطاقة الذرية(90) ثم تحول من الوعي العلمي إلى الوعي السياسي، ومن عالم الطبيعة إلى داعية السلام. ولما كان مادياً جدلياً شيوعياً يبرز سؤال: إلى أي حد يستطيع العالم أن يكون ايديولوجيا، وهل هناك صلة بين الرؤية العلمية والولاء الأيديولوجي؟ ثم حاول جاستون باشلار رفع فلسفة العلم إلى مستوى التحليل النفسي بل والنقد الأدبي(91). بدأ يبحث تطور مشكلة الفيزياء. انتشار الحرارة في الأجسام الصلبة ثم انتقل منها إلى فلسفة العلم باعتبارها تصوراً تقريبياً للطبيعة. ثم حلل بعض موضوعات فلسفة العلم مثل القيمة الاستقرائية للنسبية، والتعددية المتسقة في الكيمياء الحديثة، والحدوس الذرية، وتجربة المكان والنشاط

---

(88) بوانكاريه (1854 ـ 1912) رياضي وفيلسوف ومهندس فرنسي. أهم مؤلفاته «العلم والفرض»، «العلم والمنهج»، «قيمة العلم»، «الأفكار الأخيرة».

(89) بييرد وهيم (1861 ـ 1916) عالم طبيعة وفيلسوف علم فرنسي. عمله الرئيسي «النظرية الفزيائية، موضوعها وبنيتها» 1906 ثم موسوعته الضخمة في فلسفة العلوم «نظام العالم» (عشرة أجزاء) 1959.

(90) جوليو كوري (1900 ـ 1958) عالم طبيعة فرنسي، وعضو في أكاديمية باريس للعلوم. اكتشف النشاط المشع الاصطناعي والألكترون. وعند اكتشاف النيترون كان من أوائل الذين تنبؤوا بإمكانية استخدام الطاقة الذرية. وكان رئيساً لمجلس السلام العالمي 1949 ـ 1958.

(91) جاستون باشلار (1884 ـ 1962) فيلسوف علم فرنسي. أهم أعماله «دراسة في تطور مشكلة الفيزياء، الانتشار الحراري في الأجسام الصلبة» 1927، «محاولة في المعرفة التقريبية»، «القيمة الاستقرائية للنسبية»، «التعددية المتسقة للكيمياء الحديثة»، «الحدوس الذرية»، «الروح العلمية الجديدة»، «تجربة المكان في الفيزياء المعاصرة»، «فلسفة اللا»، «العقلانية التطبيقية»، «جدل الديمومة»، «النشاط العقلاني للفيزياء المعاصرة»، «المادية العقلانية»، «الحدس واللحظة»، «تحليل نفسي للنار»، «الماء والأحلام»، «الهواء والأحلام»، «الأرض وأحلام الإرادة»، «الأرض وأحلام الراحة».

العقلي في الفيزياء الحديثة، والمادية العقلانية، والعقلانية التطبيقية لينتقل منها إلى الروح العلمية الجديدة التي هي أقرب إلى الفلسفة وموضوعاتها مثل النفي والحدس واللحظة ثم إلى الفلسفة التي تجمع بين الطبيعة والشعر فتتحول فلسفة العلم إلى شعر للطبيعة في التحليل النفسي للنار، ولهب الشمعة، وشعر المكان، وشعر الأحلام، والماء والأحلام، والهواء والرؤى، والأرض والإصلاح والإرادة، والأرض والأحلام والراحة. وبالتالي تعود فلسفة العلم إلى العناصر الأربعة الأولى القديمة بالإضافة إلى بُعد الشعور في صورة اللاشعور.

وفي إنجلترا عرض سير آرثر ادنجتون فلسفة العلم التقليدي بناء على معطيات العلم الحديث[92]. فوصف طبيعة العالم الفيزيائي، والعالم الممتد المستمر في النمو عن طريق تشعب المجرات وشغلها حيزاً أكبر. كما حاول بيان الطرق الجديدة التي يسكلها العلم الحديث وفلسفة العلوم الفيزيائية. فالبرغم من اعتمادها على العقل إلا أنها لا تستبعد الإيمان. بل إن العقل أحد قواعد الإيمان. وكما حاول باشلار رفع العلم إلى مستوى الصور الشعرية كذلك حاول ادنجتون رفع العلم إلى مستوى المثالية الذاتية فكان ممثلاً للمثالية الفيزيقية الحديثة. سمى فلسفته « الذاتية الانتقائية » تحت أثر كانط ورسل والوضعية المنطقية أو « البنيوية ». ويمكن استنباط قوانين الطبيعة من مفاهيم قبلية تجريبية دون اللجوء إلى التجربة البعدية. وقد انتهى إلى الأعداد الفيثاغورية والنزعات الصوفية. وسار معه في نفس التيار المثالي جيمس جينز وهو يبحث الخلفية الجديدة للعلم، ويحدد الصلة بين الفيزياء والفلسفة[93]. عرض المثالية الفيزيائية الحديثة من خلال نظرية الكوانتوم والنسبية. وفي أمريكا أكد ارنست ناجل على بنية العلم وعلى أهمية المنطق والمنهج العلمي في فلسفة العلم[94]. كما بين أوبنهيمر أهمية الحس المشترك والذهن المتفتح وسعة الأفق في العلم[95]. وكشف عن صلة العلم بالعالم، والنظر بالممارسة. وضع ضمير العالم وسط

(92) سير آرثر آدنجتون (1882 ـ 1944) عالم طبيعة وفلكي بريطاني روج للعلم. وأهم مؤلفاته: « طبيعة العالم الفيزيائي » 1928، « العالم الممتد » 1932، « طرق جديدة في العلم » 1934، « فلسفة العلم الفيزيائي » 1939.

(93) جيمس جينز (1877 ـ 1946) عالم طبيعة وفلكي بريطاني له بحوث في الفيزياء النظرية والكونيات. وكانت نظريته في نشأة المجموعة الشمسية نتيجة لصدام الشمس مع نجوم أخرى شائعة في العشرينات والثلاثينات. وهي نظرية خاطئة تجعل نظم الكواكب نادرة وتقع بالمصادفة. أهم مؤلفاته: « الخلفية الجديدة للعلم » 1933، « الفيزياء والفلسفة » 1942.

(94) ارنست ناجل (1901 ـ 1985) فيلسوف للعلم أمريكي من أصل تشيكوسلوفاكي. أهم مؤلفاته: « بنية العلم » 1961، « مقدمة في المنطق والمنهج العلمي » 1934، (بالاشتراك مع كوهين).

(95) أوبنهيمر (1901 ـ 1976) عالم طبيعي أمريكي اهتم منذ طفولته بالعلم، وتخرج من هارفارد وكمبردج حيث تعرف على بور، وديراك، وبورن. وبعد رحلة علمية إلى ألمانيا عاد إلى أمريكا في 1925 وعين أستاذاً في بركلي. وفي 1934 اكتشف طريقة انشطار الذرة. وفي 1943 استدعاه روزفلت لإدارة الأبحاث الذرية من أجل صنع القنبلة الذرية حتى أعتبر أبو القنبلة A. ثم استبعد في 1954 بتهمة مزيفة. فقد كانت زوجته عضوة في الحزب الشيوعي. وقد درّس

وعيه بالعلم دون تمييز بين العالم والمسؤولية . فالعلم موقف من الحياة وليس فقط من الطبيعة . وفي نفس الوقت الذي يبحث فيه المكان والزمان والذرة فإنه يحلل أيضاً الحرب والسلام والعلاقات بين الشعوب .

وارتبطت فلسفة العلم أيضا بعلوم الحياة خاصة علم النفس والجهاز العصبي كمدخل لنظرية المعرفة من أجل تأسيس نظرية المعرفة التكوينية وعلوم السبرنيطيقا . ففي اسبانيا نقد رامون توروإي داردر التصور الآلي والآلي الجديد للدورة الدموية وعلم النفس الذاتي والميتافيزيقي ، ورجع إلى الظروف البيئية[96] . رفض الاعتراف بوجود ماهيات مستقلة وفي نفس الوقت أبقى على الحالات النفسية غير مشروطة بالبنيات الفيزيقية . فالظواهر الجسمية والشعورية لا إرتباط بينهما وإن كانت في علاقة متبادلة . أعاد التساؤل الكانطي من جديد في الفلسفة النقدية واضعاً تقابلاً بين النظرة الذاتية والنظرة الموضوعية للعالم . ومع ذلك يقوم العلم على افتراضات فلسفية مما يدعو إلى فحص الأفكار الفلسفية الأولى . وأسس بياجيه علم النفس التكويني لربط نظرية المعرفة بالعمليات النفسية كحل وسط بين التصورات القبلية عند العقليين والارتباطات الحسية عند التجريبيين[97] فالمفاهيم المنطقية تتكون نفسياً في الشعور عند الطفل . وضرب لذلك المثل بمفاهيم الزمان والمكان والحركة والسرعة . فارتبط المنطق بعلم نفس الطفل . وفي نفس الاتجاه ولفرض مخالف انشأ فينر علم السبرنيطيقا[98] . ويهدف العلم إلى اختراع

= الفلسفة الهندية وأصبح داعية للسلام . أهم مؤلفاته : « العلم والفهم المشترك » 1953 ، « الذهن المتفتح » 1955 ، « المائدة الطائرة » 1964 .

(96) رامون تورو إي داردر (1854 ـ 1926) عالم بيولوجي وفيلسوف أسباني ظلت نتائج أبحاثه حول الدورة الدموية مقبولة بعد خمسين عاماً بعد التحقق من صدقها بالأبحاث التالية . اهتم بالوقاية البكتريولوجية . أهم عمل له « الفلسفة النقدية » .

(97) جان بياجيه (1896 ـ 1985) عالم وفيلسوف ومنطقي سويسري ، مدير المركز العالمي للمعرفة «التكوينية» . أهم أعماله : « تطور مفهوم الزمان عند الطفل » ، « مفاهيم الحركة والسرعة عند الطفل » ، « الهندسة التلقائية عند الطفل » ، « تمثل المكان عند الطفل » ، « تكوين فكرة المصادفة عند الطفل » (بالاشتراك مع انهارد) ، « المعرفة التكوينية والبحث النفسي » (بالاشتراك) ، « دراسة حول تحولات العمليات المنطقية » ، « المنطق والتوازن » (بالاشتراك) ، « العلاقات التحليلية والتركيبية في سلوك الذات » (بالاشتراك) ، « مشاكل بناء العدد » (بالاشتراك) ، « نظرية السلوك والعمليات » (بالاشتراك) ، « تسلسل الأبنية » (بالاشتراك) ، « التضمن والصورية والمنطق الطبيعي » (بالاشتراك) .

(98) فينر (1894 ـ 1964) رياضي أمريكي . له أعمال في الرياضة . اهتم بالفيزياء النظرية وانتهى إلى نتائج مهمة في نظرية الاحتمالات الرياضية . وصمم آلات الكترونية تقوم بدور الجهاز العصبي . وكان أول من نادى بذلك العالم الفزيولوجي المكسيكي روز نبلوث . وأهم أعماله : « السبرنيطيقا أو الرقابة والاتصال في الحيوان والآلة » 1948 ، « الاستعمال الإنساني للكائنات الإنسانية » ، « السبرنيطيقا والمجتمع » 1950 ، « الله والبرير ، شرح على بعض النقاط التي تؤثر فيها السبرنيطيقا على الدين » 1964 . وله سيرتان ذاتيتان « المعجزة » 1953 ، « أنا رياضي » 1956 .

حاسبات آلية تقوم مقام الجهاز العصبي . فالمخ نموذج مصغر للآلة . كما درس آثار ذلك على الحياة الإنسانية ، الأخلاقية والدينية . ونشأ مفكرون آخرون يجمعون بين كل شيء ، فلسفة العلم ، وفلسفة الدين ، والأدب ، والاجتماع ، تحليل الحاضر والماضي واستشراف المستقبل . يعبرون عن روح العصر وأزمته ، ويجدون حلولاً له غالباً ما تكون دينية صوفية . ومن أمثال هؤلاء الدوس هكسلي الذي حاول صياغة « فلسفة خالدة » تتجاوز الزمان والمكان ، فلسفة لكل العصور ، فيها من كل علم فكرة[99] . وهي فلسفة انتقائية في إطار من الإيمان الصوفي تخاطب التجربة البشرية ، وترتكز على العناصر الثابتة فيها . مما يدل على رغبة الوعي الأوروبي في وحدة المعرفة متجاوزاً التجزئة والتشتت والتبعثر التي أدت إلى الحيرة والقلق والتردد وعدم الثبات .

2 ـ الفلسفة التحليلية

وهي آخر ما أبدعه الوعي الأوروبي . تجمع بين المنهج والفلسفة ، بين النظرية والتطبيق . وتدل على رغبة دفينة في التفكيك ، ورؤية المتناهي في الصغر ، ونشأة الفكر ليس فقط من خلال الحس والتجربة كما هو الحال في التيار الحسي التجريبي في الفلسفة الحديثة أو في الوضعية المنطقية في الفلسفة المعاصرة بل أيضاً في وسيلة التعبير عنه في اللغة وعلاقة اللغة بالأشياء . لذلك امتدت الفلسفة التحليلية كمنهج إلى تحليل التصورات وتحليل الألفاظ وتحليل الانطباعات الحسية . وإذا كان الوعي الأوروبي في الذروة قد اتجه نحو التركيب والتجميع فإنه في النهاية اتجه نحو التحليل والتفكيك مما يدل على نهاية النهاية . وقد انتشرت الفلسفة التحليلية أساساً في إنجلترا مهد التيار الحسي التجريبي التقليدي ، وفي أمريكا موطن البرجماتية والذرائعية ، وفي النمسا مهد الوضعية المنطقية . وظهرت في إنجلترا في مدرستي كمبردج واكسفورد بالرغم من أن الأولى أوسع نطاقاً من الثانية . هذا بالإضافة إلى بعض الفلاسفة التحليليين المستقلين عنهما معاً . وفي أمريكا انتشرت الفلسفة التحليلية حول هارفارد وغيرها من الجامعات الأمريكية . فالوعي القومي البريطاني هو الذي قاد الفلسفة التحليلية وتبعه في ذلك الوعي القومي الأمريكي .

وأهم فلاسفة مدرسة كمبردج : مور ، رسل ، فتجنشتين ، وزدم . عارض مور المثالية

---

(99) الدوس هكسلي (1894 ـ 1963) كاتب بريطاني . أهم مؤلفاته « محاولات مجموعة » 1923 « على الهامش » 1923 ، « على الطريق » 1925 ، « بيلاطس المزلي » 1926 ، « افعل ما تريد » 1929 ، « الموسيقى ليلاً » 1931 ، « وراء خليج المكسيك » 1934 ، « شجرة الزيتون » 1937 ، « الغايات والوسائل » 1937 ، « العظمة الرمادية » 1941 ، « الفلسفة الخالدة » 1944 ، « العلم والحرية والسلام » 1946 ، « موضوعات وصياغات متنوعة » . 1950 ، « أبواب الإدراك » 1954 ، « الجنة والنار » 1956 ، « غداً ، غداً ، غداً » ، 1956 ، « شياطين لودن » ، « نصوص وأعذار » ، « الفظاظة في الأدب » ، « دراسات ملائمة » ، « محاولات قديمة وجديدة » ، « فن الرؤية » .

الذاتية وفندها كما عارض الواقعية الجديدة[100] . فالإدراك الحسي يتضمن الوعي والموضوع المستقل عنه في آن واحد . وقد يكون الموضوع فيزيقياً حسياً وقد لا يكون . فهو لفظ مشترك . وبالرغم من أن نظريته في المعرفة تجريبية إلا أنه يرفض النتائج المتولدة عنها مثل الشك . يلجأ إلى الحس المشترك ، إدراك الرجل العادي الذي يوحد بين الصور الذهنية والأشياء المرئية . الحس المشترك هو الذي يثبت العالم . ولا يعني ذلك إنكار عالم مثالي روحي والحكمة الإلهية وأفعالها وأمور المعاد . كما صاغ منهجاً للتحليل المنطقي ، ووضع أسس نظرية التحليل كان لها أبلغ الأثر عند وزدم ورايل من مدرسة اسكفورد وفي الوضعية الجديدة بوجه عام . وقد طبقها في موضوعات الأخلاق . فالخيرية ليست صفة طبيعية في الأشياء يمكن إدراكها من خلال الحواس . ومع ذلك يمكن إدراكها بحدس أخلاقي . هي فكرة بسيطة لا يمكن تحليلها إلى ما هو أبسط منها بعكس الأفكار الأخرى مثل الصواب والواجب . ومع ذلك لا يمكن تحديد هذه التصورات . إنما تثير العبارات الأخلاقية انفعالات في المتكلم والسامع لأوامر ونواهي انقسمت عليها المذاهب الأخلاقية بين المدرسة الانفعالية وهي الوضعية والمثالية التي تقوم بتحليل التصورات الأخلاقية . فإذا كان مور في المعرفة تجريبياً فإنه في الأخلاق حدسي . طبيعي في المعرفة ، مثالي في الأخلاق . يعود إلى ديكارت والحس البديهي ، ويصطنع منهج تحليل اللغة بين المتكلم والسامع . ويكشف عن الرغبة في شق طريق ثالث بين المثالية من ناحية والوضعية بكل أشكالها من ناحية أخرى . ويعتبر رسل أهم فلاسفة التحليل على الاطلاق[101] . استمر نشاطه الفلسفي عبر قرن من

---

(100) جورج ادوارد مور (1873 ـ 1958) فيلسوف بريطاني أتى إلى الفلسفة من الدراسات الكلاسيكية . كان مدرساً للفلسفة بين 1911 ـ 1925 وأستاذاً لفلسفة الذهن والمنطق بين 1925 ـ 1939 في كمبردج . أصدر مجلة **Mind** . أهم مؤلفاته : « مبادىء الأخلاق » 1903 ، « الأخلاق » 1912 ، « دراسات فلسفية » 1922 ، « دفاع عن الحس المشترك » 1925 ، « بعض مشاكل الفلسفة » 1953 ، « أوراق فلسفية » 1959 .

(101) رسل (1872 ـ 1970) فيلسوف بريطاني ، درس الرياضيات والفلسفة في كمبردج وعلّم فيها . تتنوع كتاباته في ثلاثة مجموعات . الأولى رياضية منطقية مثل « محاولة في أسس الهندسة » 1897 ، « مبادىء الرياضة » 1903 ، « أصول الرياضيات » 1910 ـ 1913 (ثلاثة أجزاء) ، « مقدمة في الفلسفة الرياضية » 1897 ـ 1919 . وتبدأ المرحلة الفلسفية من بداية القرن العشرين حتى وفاته وتضم حوالي خمساً وعشرين مؤلفاً هي : « فلسفة ليبنتز » 1900 ، « محاولات فلسفية » 1910 ، « مشاكل الفلسفة » 1912 ، « معرفتنا بالعالم الخارجي » 1914 ، « التصوف والمنطق » 1918 ، « تحليل الذهن » 1921 ، « ألف باء الذرات » 1923 ، « ايكاروس أو مستقبل العلم » 1924 ، « ألف باء النسبية » 1925 ، « مخطط للفلسفة » 1927 ، « تحليل المادة » 1927 ، « محاولات شكية » 1928 ، « النظرة العلمية » 1931 ، « الدين والعلم » 1935 ، « فحص في المعنى والحقيقة » 1940 ، « تاريخ الفلسفة الغربية » 1945 ، « المعرفة الإنسانية ، مجالها وحدودها » 1948 ، « المنطق والمعرفة » 1956 ، « حكمة الغرب » 1959 ، « الواقع والخيال » 1961 . ثم اشفع هذه المرحلة بسيرتين ذاتيتين . « تطوري الفلسفي » 1959 ، « سيرة ذاتية » ، الجزء الأول 1872 ـ 1914 عام 1967 والجزء الثاني 1914 ـ 1944 عام 1968 ، والجزء الثالث 1944 ـ 1967 عام 1969 . أما المرحلة الثالثة وهي أهم المراحل على الاطلاق وتمتد منذ =

الزمان . بدأ رياضياً منطقياً وانتهى سياسياً اجتماعياً أخلاقياً بعد حربين أوروبيتين طاحنتين مما يدل على أن العالم مواطن ، وأن العلم وطن . ولم تستمر مرحلة المنطق والرياضة بعد نهاية الحرب الأولى ، ولم تزد على أربعة مؤلفات في حين استغرقت المرحلتين الثانية والثالثة من بداية القرن حتى وفاته . أغرته المثالية أولاً ثم رفضها وانتسب إلى الواقعية . ففي المرحلة الأولى الرياضية المنطقية في مبادىء الرياضيات وبناء على تعادل المعنى والإشارة نحصل على وحدات فعلية طالما نستعمل الكلمات استعمالاً صحيحاً بما في ذلك لغة الرياضة . ونتيجة لذلك نحصل على صورة للعالم من خلال الحس المشترك . ثم يتم تحليل بنيتها المنطقية فيما بعد . فالرياضة مثل الهندسة منطق . المنطق شباب الرياضة ، والرياضة رجولة المنطق . ويحاول رسل شق طريق ثالث بين الصورية والحدسية ويجده في البنية المنطقية . نقطة البداية المنطق والرياضة وليس مثل أفلاطون ، مسلمات أو نماذج أو أنواع . ويتم البناء المنطقي للأشياء من خلال المادة الحسية . فالعالم المادي أيضاً بناء منطقي من خلال الإدراك الحسي للطبيعة كما صورتها الفيزياء قبل النظرية النسبية . لا يوجد جوهر مفكر كما هو الحال عند ديكارت بل واحدية محايدة . والعبارات جمل ذرية تعطي أقل عدد ممكن من الوقائع . وفي المرحلة الفلسفية الثانية يؤكد رسل على أهمية المعرفة العلمية والتكنولوجيا العلمية والمجتمع العلمي . والعلم هو أساس دراسة الدين . لذلك نشأ الصراع بين العلم والدين في الغرب نظراً لقيام الدين على العقائد والتاريخ والمؤسسات الكنسية . المعرفة العلمية هي أحد جوانب المعرفة الإنسانية بآفاقها وحدودها سواء في استعمال اللغة أو في احتمال قوانينها أو في مصادراتها . وكما أن الرياضة منطق فالمعرفة أيضاً منطق ، منطق العلاقات ومنطق الإشارة . ويتم التعبير عنها باللغة . ويحلل رسل اللغة ويعتبرها المدخل إلى المعنى والحقيقة . كما يعالج موضوع الحقيقة كفيلسوف نظري خالص ويراجع المعنى البرجماتي لها . ويستعرض أمهات المشاكل الفلسفية كالظاهر والحقيقة ، والوجود والمادة ، والكليات والجزئيات ، والحقيقة

= أول دراسة له « الديمقراطية الاشتراكية الألمانية » 1896 حتى سيرته الذاتية الأخيرة في حوالي خمس وثلاثين مؤلفاً وهي « العدالة وقت الحرب » 1916 ، « ممارسة البلشفية ونظريتها » 1920 ، « مشكلة الصين » ، 1922 ، « آفاق المدنية الصناعية » 1923 ، « في التربية » 1926 . « الزواج والأخلاقيات » 1929 ، « نيل السعادة » 1930 ، « التربية والنظام الاجتماعي » 1932 ، « الحرية والتنظيم » 1814 ـ 1914 ، « في مدح الكسل » 1935 ، « أي طريق للسلام » 1936 ، « أوراق امبرلي » 1937 ، « القوة » 1938 ، « السلطة والفرد » 1949 ، « آمال جديدة لعالم متغير » 1951 ، « أثر العلم على المجتمع » 1952 ، « ألف باء المواطن الصالح » 1953 ، « الشيطان في الضواحي » 1953 ، « كوابيس الشخصيات العظيمة » 1954 ، « المجتمع الإنساني في الأخلاق والسياسة » 1954 ، « رسم شخصيات من الذاكرة » 1956 ، « لماذا أنا غير مسيحي ؟ » 1957 ، « فهم التاريخ ومحاولات أخرى » 1957 ، « رسائل حاسمة لرسل وخروشيف ودالاس » 1958 ، « الحس المشترك والحرب الذرية » 1959 ، « برتراند رسل يعبر عن نفسه » 1960 ، « هل للإنسان مستقبل ؟ » 1961 ، « نصر غير مسلح » 1963 ، « جرائم الحرب في فيتنام » 1967 ، «ارشيف برتراند رسل» 1967 ، « عزيزي رسل » 1969 .

والكذب ، والصواب والخطأ . وينهي ذلك كله بكتابه « تاريخ الفلسفة الغربية » في علاقاتها بالظروف السياسية والاجتماعية مؤرخاً للوعي الأوروبي ومؤكداً تاريخيته . ويكرر نفس المحاولة في « حكمة الغرب » . وفي المرحلة الثالثة يتوجه رسل بكل ثقله إلى النقد الاجتماعي والسياسي . فوظيفة الفلسفة هو الشك في الموروث والتحول من الأحلام والتمنيات إلى الوقائع والموجودات ، ومن الخرافة إلى العقل ، ومن التسلط إلى الحرية ، ومن التعصب إلى التسامح . بل إنه يدافع عن الحريات الفردية إلى درجة الفوضوية كرد فعل على النظم الشمولية الفاشية والنازية والبلشفية . ويتجه إلى نقد المجتمع الغربي والحضارة الغربية والأخلاق الأوروبية ليؤسس الثقافة المضادة . مهمة الفلسفة دفع الإنسانية إلى التقدم بعيداً عن القطعية اليمينية أو اليسارية . كما أنها ليست علماً متخصصاً بل وسيلة لتربية الجمهور العريض . تدخل في معارك السياسة ، وتدافع عن المضطهدين ، وتساعد على التنوير واتساع الأفق . فهي المعلم الأول للبشرية . والفيلسوف في حوار مستمر مع معاصريه من القادة والسياسيين ليبصرهم بعواقب الأمور . ويحاول رسل أن يرسي قواعد لإعادة البناء الاجتماعي عن طريق فلسفة سياسة تقوم على الدوافع وأهمها اثنان التملك والإبداع . يقوم القهر السياسي على الأول والتحرر الإنساني على الثاني . التملك خاص والإبداع عام . لذلك اهتم رسل بالتربية كوسيلة لتحقيق المشروع السياسي . فالتربية هي وسيلة تحقيق الحياة السعيدة ونمو الشخصية وتحررها من الخوف والأنانية والتملك وتربية ملكات الإبداع والنمو الثقافي من أجل خلق مواطنين أحرار للعالم . قد يقف النظام الاجتماعي عقبة في سبيل ذلك مثل الطبقة الاجتماعية والثروة والدين والتقاليد . ويعطي نماذج تطبيقية في موضوعات الزواج والسعادة . فالزواج اشباع للرغبات وليس تحقيقاً لنداء مقدس تجنباً للمحرمات . ويحلل أسباب الشقاء في المنافسة والملل والتعب والحسد والاحساس بالذنب والاضطهاد والخوف . ويحدد أسباب السعادة في التعاطف والعمل والجهد والهواية والتذوق . وبالنسبة للدين فإن وجود الله وخلود النفس في أحسن الأحوال احتمالات منطقية . ولا توجد براهين تجريبية عليها . لذلك نقد المعتقدات الدينية ليس فقط بسبب عدم إمكانية البرهنة عليها بل أيضاً لأنها مضادة لتقدم البشرية والسعادة الإنسانية كما فعل هيوم من قبل ولكن على أساس منطقي رياضي رصين . فالإنسان لا يتعبد إلا حراً بعيداً عن قهر المعتقدات والشعائر والمؤسسات الدينية ، وبعيداً عن دوافع الخوف والطمع ، ووسائل الترهيب والترغيب . لذلك يعلن رسل أنه ليس مسيحياً .

ويبلغ مشروعه السياسي الذروة في دفاعه عن الحرية الفردية ضد استغلال الرأسمالية وعثرات الاشتراكية ومآسي القومية . ويبحث عن طريق للحرية بعيداً عن النظامين السياسيين المسؤولين عن الحربين العالميتين في عصره . وبعد زيارته للاتحاد السوفيتي عام 1930 بين مزايا البلشفية وعيوبها في التحرر المنقصوص . وقد استعرض التاريخ السياسي للغرب مبيناً كيف كانت الأنظمة السياسة كلها ضد الحرية الفردية منذ نابليون ومترنخ والاستعمار الحديث والنازية والفاشية بما في

ذلك النظم الاحتكارية الأمريكية . لذلك يحلل مفهوم « القوة » باعتباره المفهوم الرئيسي في العلوم الاجتماعية ، القوة الدينية والملكية والثورية ، وكيف يمكن ممارستها في النظم الديمقراطية والشمولية وباقي النظم السياسية ، وكيف يمكن تنظيمها وترشيدها . ويظل جوهر المشكلة السياسية هو الحرية الفردية في مواجهة النظام الاجتماعي . ولا أمل في تغيير العالم إلا بإعادة علاقة الإنسان مع نفسه متحرراً من الخوف والمصادفة ، ومع الطبيعة بعيداً عن الصراع معها ، ومع الآخرين فيما وراء التسلط والعنصرية والتعصب والطغيان . عندئذ يستطيع المجتمع الإنساني أن يعيش بناء على قواعد أخلاقية مسيطراً على انفعالاته في العالم بعيداً عن التهديد النووي وجرائم الحروب . فلسفته حياته وعصره سطرهما في سيرة ذاتية ثلاثية : ما قبل الحرب الأولى ، وما بين الحربين ، وما بعد الحرب الثانية ، تجعل من الفلسفة أساساً الشهادة على العصر .

أما فتجنشتين فبالرغم من اختلاف مرحلته الأولى عن الأخيرة إلا أن اهتمامه الأول كان منصباً على اللغة ، منظورها ، وحدودها ، والنتائج المترتبة على استعمال الفيلسوف لها(102) ففي « الرسالة » اللغة ، وسيلة للتمثل ، ووسيلة للايصال كيف تكون الأشياء في العالم . فالعالم تمثل . المادي الخالص لا يمكن إيصال رسالة منه . العالم مجموع الوقائع والمواقف أو الأمور المعقدة . ولكن التحليل يحيلها إلى وقائع فكرية ، وحدات صغرى ، لا يمكن تحليلها إلى أصغر منها ، يعتمد على بعضها البعض . وفي مقابل ذلك القضايا الذرية التي تعطي الوقائع الذرية تصاويراً ، لكل جزء تصوير ، والكل له بناء منطقي . وكل القضايا حقائق وظيفية . اللغة مقاطع واتفاقات ومواصفات . ليست كل اللغة تصاوير . فهناك تحصيل الحاصل في المنطق والمعادلات في الرياضة التي لا تدلنا على شيء في العالم . ولا يعني ذلك أنها لا تعني شيئاً . وفي « الفحوص » اللغة أداة اجتماعية متطورة في المجتمع لخدمة أغراض متعددة متفاعلة مع باقي مظاهر النشاط الاجتماعي . لا توجد لغة خاصة . فكل لغة ظاهرة اجتماعية . واللغة علاج نفسي للمتكلم يتطابق من خلالها مع السامع والمجتمع . وقد ركز في مؤلفاته الأخيرة على اللغة في الحياة اليومية التي تعبر عن حياتنا العقلية والعاطفية ضد ثنائية النفس والبدن والنظرة السلوكية . يتضح

---

(102) فتجنشتين (1889 ـ 1951) فيلسوف من أصل نمساوي درس الهندسة قبل الذهاب إلى كمبردج في 1912 ـ 1913 ليعمل مع رسل . وبعد أن جند في الجيش النمساوي في الحرب الأولى نبذ الفلسفة عشر سنوات قبل العودة إلى كمبردج في 1929 زميلاً ثم أستاذاً للفلسفة بين 1939 ـ 1947 . أشهر مؤلفاته « رسالة منطقية فلسفية » 1918 ـ 1921 ، وهي الوحيدة التي نشرها في حياته . وصدرت الترجمة الانجليزية عام 1922 ، وبعد وفاته صدر له « فحوص فلسفية » (1945 ـ 1949) 1953 ، « ملاحظات حول تأسس الرياضيات (1937 ـ 1944) 1967 ، « الكتاب الأزرق والكتاب البني » (1933 ـ 1935) 1958 ، « مذكرات » (1914 ـ 1916) 1961 ، « ملاحظات فلسفية » 1964 ، « البطاقات » (1945 ـ 1948) 1967 ، « النحو الفلسفي » 1969 ، « في اليقين » (1949 ـ 1951) 1969 ، محاضرات ومحادثات في الجمال وعلم النفس والاعتقاد الديني » (1938 ـ 1946) 1972 .

متن ذلك أن تحليل اللغة هي الوسيلة لمعرفة الصلة الرمزية بين الكلمات والأشياء حلاً لمعظم مشكلات الفلسفة التقليدية التي تجاوزت حدود اللغة . وتتعدد المستويات في اللغة ، المستوى النفسي عند المتكلم الذي يعبر عما يقصد باللغة ، والمستوى المعرفي الخالص الذي يبدو في العلاقة بين الأفكار والكلمات والجمل ، والمستوى العلمي الذي يضمن صدق الايصال وصحة استعمال القضايا من حيث مضامينها ، وأخيراً المستوى المنطقي الذي يحدد الصلة بين واقعة وأخرى أو عبارة وأخرى حتى يمكن تحويلها إلى رمز . فاللغة هي وسيلة الخروج من الثنائية القديمة بين عالم الأذهان وعالم الأعيان . واللغة كتصوير قد تقترب إذا ما دفعنا الأمر أكثر من ذلك إلى التصوير الفني والبعد الجمالي الذي يربط بين الفكر والواقع . وإن تطور فتجنشتين الفلسفي من تحليل اللغة الخالصة إلى التحليل الاجتماعي للغة في الحياة اليومية ، إذا ما دفعنا الأمر أكثر من ذلك قد تتحول الفلسفة التحليلية إلى فلسفة اجتماعية وسياسية أكثر اتصالاً بالواقع كما هو الحال عند رسل . ولكن تقطيع فكر فتجنشتين إلى فقرات مرقمة أفقدها سيولة الفكر وحوله إلى موزايكو غير قادر على التأثير . وقد تأثر جون وزدم بفتجنشتين . ودافع عن احدى تأويلاته الذرية المنطقية لرسل وفتجنشتين مبيناً أن واحدات بعينها مثل الموضوعات المادية ليست إلا أبنية منطقية من عناصر أساسية مثل المادة الحسية ، وأنه يمكن ترجمة عبارات الأولى إلى الثانية[103] . استعمل وزدم المنهج التحليلي للنظر في العلاقة بين اللغة وعالم الأشياء كما فعل فتجنشتين في نظرية « التصوير » . ثم طبقه في أمهات المشاكل الفلسفية مثل الصلة بين النفس والبدن ومشكلة الإدراك أو التصور . ثم طبقه لدراسة موضوع « الأذهان الأخرى » التي تعادل موضوع العلاقات بين الذوات في الظاهريات والوجودية الظاهراتية . هل هي ممكنة أم مستحيلة ؟ ومنها يتم الانتقال إلى معرفة المستقبل ومعرفة الماضي ومعرفة العالم في مقابل معرفة الشيء المادي المباشر . ويربط وزدم المنهج التحليلي بالتحليل النفسي لدراسة الأحكام الخلقية والجمالية والاحتمال ومستويات العلاقات المنطقية . كما يطبقه في المشكلات الفلسفية التقليدية مثل وجود الله وحرية الإرادة والاعتقاد الديني وهي المسائل التي اعتبرها البعض خارج دائرة الملاحظة والتجربة والتي اعتبرها البعض الآخر مسائل لا إجابات عليها . فهناك فرق بين التناقض في القول والاهتمام في الفكر . والوقوع في الأول لا يعني إلغاء الثاني . والممكن في الفكر قد يكون هو الواقعي في العالم . فالتناقض في القول أساس الاكتشاف في الفكر ورؤية الواقع .

وإذا كانت مدرسة كمبردج قد ضمت مجموعة من فلاسفة التحليل تمثل الوضعية المنطقية ،

---

(103) جون وزدم (1904 ـ) فيلسوف تحليلي بريطاني تعلم في كمبردج وتأثر بفتجنشتين . أهم أعماله : « التفسير والتحليل » 1931 ، « الأبنية المنطقية » (1931 ـ 1933) 1969 ، « مشاكل الذهن والمادة » 1934 ، « الأذهان الأخرى » 1952 ، « الفلسفة والتحليل النفسي » 1953 ، « التناقض والاكتشاف » 1965 .

وتعتبر الفلسفة تحليلاً منطقياً للغة الحية المتنازع عليها وليس اللغة المصطنعة فإن مدرسة اكسفورد ضمت مجموعة أخرى من الفلاسفة في نفس الاتجاه ولكن يضعون تحليل اللغة في إطار أعم من تحليل المعرفة . وكان فلاسفتها أيضاً على اتصال بكمبردج لدرجة وصفهم أيضاً بأنهم من أنصار كمبردج ولكن بالمعنى العام وليس بالمعنى الخاص . وأشهرهم أيضاً أربعة : أوستين ، رايل ، آير ، شتراوسون . كانت مهمة أوستين تطبيق مناهج علم النصوص القديمة ومعاييره في بعض الميادين العادية غير الفنية في الخطاب الانجليزي المعاصر من أجل إيضاح التصورات عن طريق العناية الفائقة في استعمال الكلمات التي هي أدوات التعبير[104] . حلل المنطوق الأمري ولغة الاعتذار في الحياة اليومية . وميز بين الخطاب المتجه إلى الفعل والخطاب المتجه إلى التأثير في الآخرين ، ثم يضع أوستين هذه التفرقة في نظرية أعم للغة يحدد فيها ثلاثة أنواع من الخطاب من حيث هو فعل . فعل القول المفيد ، فعل القول الأمري الذي يقتضي الفعل ويحتوي على أمر ، فعل القول التأثيري الذي يهدف إلى احداث أثر على الآخر مثل مضايقته . وقد أدى ذلك إلى اتهام مدرسة اكسفورد عامة وأوستين خاصة بالاغراق في تحليل لغة الحياة اليومية . والحقيقة أن محاولته تقترب من تحليل الأصوليين القدماء إلى أنواع الخطاب الذي يعتمد بدوره على تحليل علماء اللغة لضروب الكلام . ويقترن اسم أوستين بناشره أرمسون[105] . وهو فيلسوف لغة استعرض تاريخ الفلسفة التحليلية بين الحربين خاصة عند رسل في « الذريـة المنطقيـة » وفتجنشتين في « الرسالة » بالإضافة إلى نظريات ستبنج ورامزي ووزدم . كما أنه عرض تطور النظرية الانفعالية في الأخلاق منذ بدايتها عند أوجدن وريتشاردز في « معنى المعنى » حتى صياغتها الأخيرة عنـد ستيفنسن في « الأخلاق واللغة » مبيناً العناصر الايجابية فيها باعتبارها تفكيراً في الأخلاق[106] . أما رايل فقد بدأ نشاطه الفلسفي بمقاله « التعبـيرات النمطيـة الكاشفـة » في 1932 . وظيفة الفلسفة الكشف عن العبارات والشعارات القائمة على بناء خاطىء والتي تقوم على نظريات متناقضة[107] . ثم دخل في حوار مع ديكارت في « مفهوم الذهن » لينقد الثنائية المشهورة بين

---

(104) أوستين (1911 ـ 1960) فيلسوف بريطاني قضى حياته العلمية كلها . باستثناء عمله بالمخابرات أثناء الحرب ، في اكسفورد . أهم أعماله طبعت بعد وفاته مثل « أوراق فلسفية » 1961 التي تحتوي على مقالي « الأذهان الأخرى » 1946 ، « رجاء الاعتذارات » 1956 ، « الحس والمحسـوس » 1962 ، « كيف تُصنع الأشيـاء بالكلمات ؟ » 1962 المنـطق الأمري **Parfermatory utterance** . فعـل القـول المفيـد **Lacutionary** فعـل القـول الأمـري **Illocutionary** ، فعل القول التأثيري **Prlocationary** .

(105) أرمسون (1915 ـ) فيلسوف اكسفورد . نشر « دائرة المعارف المختصرة للفلسفة والفلاسفة في الغرب » . وله أيضاً بالإضافة إلى نشره أعمال أوستـين « التحليل الفلسـفي » 1956 ، « النـظرية الانفعـالية في الأخـلاق » 1968 .

(106) ستبنج (1885 ـ 1943) ، رامزي (1903 ـ 1930) ، أوجدن ، ريتشاردز ، ستيفنس .

(107) رايل (1900 ـ 1976) فيلسوف بريطاني حاضر في الخارج بديلاً عن الخدمة العسكرية . قضى معظم حياته في

النفس والبدن وضد تصوره للإنسان ، الشبح الآلة . وحاول تأسيس المذهب السلوكي تحليلياً عن طريق تحليل الأفكار سلوكياً . وأعاد تحليل المعرفة والإرادة والانفعال والحس والخيال والعقل بعيداً عن الأسطورة الديكارتية . ثم عاد إلى تحليل اللغة من خلال عبارات تشير إلى الفعل في الماضي والمستقبل وليس فقط في الحاضر إجابة على سؤال إلى أي حد تكون قضايا المستقبل صحيحة دون الوقوع في القدرية وبالاعتماد على الحس المشترك ؟ كما أكد أهمية الأثر الشفاهي في السلوك الذي يتجاوز الأوامر المكتوبة . واعتبر النظريات مجرد اتجاهات فكرية تعبر عن أغراض متداخلة . ويسقط هذا الموقف الفلسفي على تاريخ الفلسفة الغربية منذ أفلاطون . مهمة الفلسفة في النهاية هو حل المعضلات الناشئة عن الفهم الناقص لوسائل المعرفة ومن ضمنها أشكال النحو وأخطاء المقولات . ثم قدم آير النظرية الأساسية الوضعية المنطقية في كتابه الشهير « اللغة والحقيقة والمنطق » كواسطة بين ندوة فينا والوضعية المنطقية الجديدة(108) . تناول موضوعات الواقع والإدراك والاستقراء والمعرفة والمعنى والأذهان الأخرى . ثم عدل بعض مواقفه في الطبعة الثانية في 1946 . كان أول من عرض نظريات كارناب ونوآرث بالانجليزية مستعيناً بالمنهج التحليلي لتوضيح الخلط الذي يمكن أن ينشأ من استعمال اللغة . انتسب إلى مبدأ التحقق كما عرضه كارناب مع التمييز بين التصديق القوى والتصديق الضعيف في النظر وفي العمل حتى يمكن التحقق من صدق قضايا التاريخ والتي تشير إلى الحوادث الماضية . لذلك ميز بين القضايا التي لا يمكن التحقق من صدقها بالتجربة مثل القضايا الدينية والأخلاقية والجمالية والقبلية وبين القضايا التي يمكن التحقق من صدقها بالتجربة . ليست مهمة الفلسفة الدخول في هذه القضايا الأولى وتبديد طاقاتها في معرفة ما لا يُعرف بل مهمتها النقد والتحليل . لذلك استبعد الميتافيزيقا والقضايا القبلية وطبق مناهج التحليل اللغوي على قضايا الدين والأخلاق . وما ايسر إيجاد حل معضلات الفلسفة ومشاكلها الرئيسية عن طريق تحليل اللغة . بدأ بتحليل المادة الحسية ورفض مأزق التمركز حول الذات الديكارتي . دافع عن الإدراك الحسي ضد اتهام

= اكسفورد ثم أصبح أستاذاً للميتافيزيقا بها . تحول من ظاهريات هوسرل وتحليلات هيدجر في الوجود والزمان إلى الفلسفة التحليلية بعد لقائه بفتجنشتين . أهم أعماله : « مفهوم الذهن » 1949 ، « معضلات » 1953 ، « تقدم أفلاطون » 1966 ، « أوراق مجموعة » . التعبيرات النمطية الكاشفة **systematically leading expressions** .

(108) آير (1910 ـ 1989) فيلسوف إنجليزي ، درس مع رايل في اكسفورد ثم في فينا قبل العود إلى اكسفورد من جديد في 1933 ليحاضر في الفلسفة . ثم عين أستاذاً لفلسفة الذهن والمنطق في جامعة لندن في 1946 ثم أستاذاً للمنطق في اكسفورد في 1959 . وأخذ لقب سير في 1970 . أهم أعماله : « اللغة والحقيقة والمنطق » 1936 ، « أسس المعرفة التجريبية » 1940 ، « مفهوم الشخص ومحاولات أخرى » 1953 ، « مصادر البرجماتية » ، « محاولات فلسفية » 1954 ، « مشكلة المعرفة » 1956 ، « الوضعية المنطقية » 21959 (إعداد) ، « الميتافيزيقا والحس المشترك » 1969 ، « رسل ومور ، التراث التحليلي » 1971 ، «برتراند رسل» 1972 ، « الاحتمال والوضوح » 1972 ، « المسائل الرئيسية في الفلسفة » 1973 ، « جزء من حياتي » 1976 ، « هيوم » 1980 .

المثاليين له بالخطأ . وفي نفس الوقت يرفض حجج الشكاك لإنكار إمكانية المعرفة على الإطلاق أو الصحيحة منها . فالمعرفة ممكنة من خلال الإدراك والتذكر والتجارب المشتركة كما هو الحال في الظاهريات . ويعيد قراءة تاريخ الفلسفة من المنظور التحليلي ، ويتناول مسائل الميتافيزيقا اعتماداً على الحس المشترك . ويكتب كتابين يخلد بهما عَلَمين لهما أكبر الأثر عليه : رسل وهيوم دون كارناب وفتجنشتين . وأشفع ذلك كله بسيرة ذاتية جزئية عن مساره الفلسفي . وأخيراً حلل شتروسون العبارات التي لها معاني ولكن لا تضم أحكاماً وبالتالي لا تحتوي على أية قيمة حقيقية مثل بعض العبارات التي نقولها في الترحاب لكسر الجليد وللترابط الاجتماعي(109) . إذ لا يمكن استبعاد العبارة من السياق في التحليل . كما درس العلاقة بين اللغة العادية والمنطق الصوري ، الأولى معقدة والثاني بسيط . وهي علاقة المتشابه والمحكم ، المؤول والظاهر ، المجمل والمبين ، والمطلق والمقيد في علم أصول الفقه عند القدماء . ولا يحتاج الاستقراء إلى تبرير لشرعيته لأنه يجمع بين المطلبين في آن واحد . وقد عرض نفس الموضوع في الميتافيزيقا في علاقة الفكر بالعالم أو كما يقول القدماء علاقة عالم الأذهان بعالم الأعيان . فالموضوعات المادية جزئيات أساسية في علاقة ما يمكن اعتباره أساساً للتعرف كل حل الأشياء . وهو موقف جديد يدل على اتجاه قديم مما يكشف عن الأبعاذ الثلاثة في الوعي الأوروبي وحيرته أمامها : الفكر ، والواقع ، واللغة .

وحول فلاسفة التحليل يظهر فلاسفة آخرون أقرب إلى نظرية المعرفة والمنطق منهم إلى التحليل مثل برايس ، هير ، هامبشير في إنجلترا ، لفجوى ، بريدجمان ، سوزان لانجر ، جودمان ، كواين ، كريبكه في أمريكا ، لوكاتشيفتيش ، تارسكي في بولندا . فقد قدم برايس نظرية في المعرفة للعالم الخارجي يتفق فيها مع رسل في أن المعرفة تبدأ بالمادة الحسية ، ولكنه يرفض التصورين العلي والتمثلي للمدركات الحسية(110) . وبالرغم من أنه يؤخذ دائماً على أنه ظاهري فإنه يرفض الظاهرية مؤكداً أن الأشياء المادية تتجاوز قدراتها احداث انطباعات حسية فحسب ومحللاً المعرفة في علاقتها بالتجربة الحسية من ناحية وبالرموز اللغوية وغير اللغوية من ناحية أخرى وعلى ما هو معروف في مشكلة الكليات التقليدية . هناك تفكير وهناك تجربة . والمعضلة هي تحديد الصلة بينهما عن طريق اللغة والرمز . وطبق هير المنهج التحليلي في علم الأخلاق رافضاً حجج المذهب الطبيعي ومؤكداً أن الأحكام الخلقية ليست وصفية بل أمرية نظراً لأنها موجّهة نحو

---

(109) شتروسون (-   ) فيلسوف بريطاني وأستاذ الفلسفة الميتافيزيقية في اكسفورد منذ 1968 وزعيم مدرسة تحليل اللغة العادية ابتداء من مقاله « في الإشارة » 1950 . أهم أعماله : « مقدمة في النظرية المنطقية » 1952 ، « الأفراد ، محاولة في الميتافيزيقا الوصفية » 1959 .

(110) برايس (1899 - 1984) فيلسوف انجليزي . أهم أعماله « الإدراك الحسي » 1932 ، « نظرية هيوم في العالم الخارجي » 1940 ، « التفكير والتجربة » 1953 ، « الاعتقاد » 1969 .

الفعل وموجِّهة له كما هو الحال في مباحث الأمر والنهي في علم الأصول[111] . واستطاع هامبشير في نظريته في المعرفة وآرائه في الميتافيزيقا والأخلاق والفلسفة الخروج من عالم الفكر واللغة إلى الأشخاص والأشياء في العالم الخارجي[112] . ولا يمكن تحليل العالم باعتباره مجرد احساسات . فالوعي بالذات هو وعي بالعالم . ليست الشخصية مجرد عقل متأمل بل تعبر عن نفسها من خلال الإرادة والفعل ، وتمارس حريتها من خلال معرفة العوامل التي تمنع النوايا الطيبة من التأثير في العالم . وبالرغم من إمكانية إعادة النظر في مفهوم الخير وتفسيره بطرق متعددة إلا أنه لا غنى عنه كدافع على الفعل . ولا يكفي التحليل اللغوي وحده للأحكام الخلقية لتأسيس علم الأخلاق والدخول في التحليلات اللغوية المتناهية في الصغر بل لا بد من الارتفاع على مستوى الفلسفة والفكر الخالص وتجاوز الثنائيات المعروفة في الوعي الأوروبي بين النظر والعمل ، الفكر والسلوك ، المجرد والعيني ، الأبدي والزمني ، الداخل والخارج ، الذات والموضوع ، الثابت والمتغير . ليسَ الوضوح والدقة مطلبين في ذاتهما وإلا تحول الفكر إلى مسطحات ومعادلات رياضية . قد تتطلب لغة الأخلاق المتشابهات والمؤولات لإفساح المجال للحرية الإنسانية للاختيار بين البدائل . وبالتالي كان المنطق الرياضي غير منطق الأخلاق .

وفي أمريكا أرخ لفجوى للثورة ضد الثنائية الديكارتية أو الكانطية من أجل ضم الفم المفتوح في الوعي الأوروبي عن طريق شق طريق ثالث يجمع بين الطرفين مثل النسبية الموضوعية أو الصيرورة عند هوايتهد أو التوحيد بين الذهن والمادة عند رسل[113] . وميز بين الداخل والخارج . بين عالم الأذهان وعالم الأعيان ضد التطابق الذي وقع فيه المثاليون والتجريبيون على حد سواء أما لحساب التصور أو لحساب الإدراك الحسي . كما ارخ لمفهوم « الملاء » منذ أفلاطون ليبين أن كل الإمكانيات الفعلية متحققة في هذا العالم . واعتبر بريدجمان كل مقولات المعرفة مجرد أدوات إجرائية ليس لها قوام من ذاتها[114] . فأسس نوعاً من المثالية الذاتية أو الإجرائية لا فرق في ذلك بين الفلسفة والفيزياء . وتابع كواين كارناب ، وحاول الجمع بين المنطق والفلسفة دون

---

(111) هير (1919 ـ) فيلسوف أخلاقي بريطاني . أهم أعماله : « لغة الأخلاق » 1952 ، « الحرية والعقل » 1663 .

(112) هامبشير (1914 ـ) فيلسوف بريطاني ، وأستاذ فلسفة الذهن والمنطق ، أهم مؤلفاته : « اسبينوزا » ، « حرية الفرد » ، « الفكر والعمل » 1959 .

(113) لفجوى (1873 ـ 1962) فيلسوف ومؤرخ أمريكي ، وناشر مجلة « تاريخ الأفكار » . أهم أعماله : « الثورة ضد الثنائية » 1930 ، « سلسلة الوجود العظمى » 1936 .

(114) بريدجمان (1882 ـ 1961) عالم طبيعة وفيلسوف أمريكي تخرج من هارفارد . وعين فيها أستاذاً للرياضيات والفلسفة الطبيعية حتى 1954 . وحصل على جائزة نوبل في 1946 . أهم أعماله : « منطق الفيزياء المعاصرة » 1927 ، « طبيعة النظرية الفيزيائية » 1936 .

اهتمام بالغ بتحليل اللغـة[115] . بدأت شهـرته ببحث « عقيـدتان في التجـريبية » 1951 . فالتجريبية لا تسمح بالتمييز بين التحليلي والتركيبي أو تقبل مفهوم تعادل المعنى وهو ضروري لبرنامج الاختزال عند كارناب . نموذجه للنظرية العلمية هو النسيج المترابط ، ومراجعة كل جزء في ضوء التجربة . ولا يمكن لأية تجربة لفظ أي جزء . والجملة بمفردها ليس لها معنى بـديل « الكلمة والشيء » ، والترجمة الحرفية . قد تعني العبارة أكثر من معنى . وبالرغم من عـدائه للمعاني المتعددة إلا أنه ساهم في نظرية المجموعات وفي الأنطولوجيا التفسيريـة . وقد سـاهم كريبكه في تقدم منطق الموجهات ونظرية الحقيقة[116] . وطور فلسفة اللغة والميتافيزيقا مؤكداً أن أسماء الأعلام لها معاني بالنسبة إلى ما تشير إليه دون وصف . وبالتالي فهي صحيحة من حيث الإشارة . فالاسم والمسمى مترادفان دون حاجة إلى الذهنية كما هو الحال عند المثاليين أو الشيئية كما هو الحال عند التجريبيين . وقد ارتبط المنطق الرمزي مع اللغة الرمزية مع الفن عند سوزان لانجر[117] . بدأت بالرمز في المنطق ، وانتهت إلى الرمز في الفلسفة والدين والفن . فالرمز ليس حرفاً هجائياً كما هو الحال في الجبر أو علامة رياضية بل يكشف عن عاطفة . فهو أحد أشكال التعبير عن العواطف لا فرق في ذلك بين الفلسفة والدين والفن . وربما ما أراده بول وشرودر ورسل وهوايتهد في المنطق الـرمزي هـو البحث عن أشكال التعبـير على مستـوى التجريـد : الأشكال ، البنيات المنطقية ، التعميم ، الفئات ، حساب القضايا . مهمة الفلسفة هو الكشف عن البنية الرمزية للنشاط الذهني الإنساني والتي هي أساساً بنية الواقع ذاته . ينطبق التحليل على لغة الرمز وفي شتى ميادين البحث العلمي . وهذا هو موضوع الفلسفة باعتبارها مفتاحاً جديداً لفك الرموز . تاريخ البشرية هو تاريخ « الصور الرمزية » على ما يقول كـاسيرر ، وتـطورها الحاسم هو الانتقال الجذري من مملكة الحيوان إلى مملكة الإنسان عن طريق اكتشاف عالم الرموز والمعاني . وسار في نفس التيار جودمان لترجيحه الاسمية على الشيئية وهجومه على مفهوم التشابه الذي يموضعه الناس بظنهم أن الصفات المـوضوعيـة توجـد مثل الأشيـاء الفرديـة في الزمـان

---

(115) كواين (1908 ـ) منطقي أمريكي ، وأستاذ الفلسفة في هارفارد . تدور معظم كتاباته حول المنطق الصوري والفلسفة . وأهم مؤلفاته : « المنطق الرياضي » 1940 ، « عقيدتان في التجـريبية » 1951 ، « من وجهـة نظر منطقية » 1953 ، « العالم والموضوع » 1960 ، « نظريـة المجموعـات ومنطقهـا » 1969 ، « فلسفة المنطق » 1970 ، « جذور الإشارة » 1973 .

(116) كريبكه (1941 ـ) منطقي وفيلسوف أمريكي . أشهر كتبه « التسمية والضرورة » 1972 .

(117) سوزان لانجر (1895 ـ 1985) فيلسوفة أمريكية وأستاذة متفرغة للفلسفة وبـاحثة في كليـة كونكتكت . أهم مؤلفاتها : « مقدمة في المنطق الرمزي » 1937 ، « الفلسفة في مفتاح جديد ، دراسة في رمزية العقل والطقس في الفن » 1942 ، « العاطفة والشكل » ، « مشاكل الفن » ، « تأملات في الفن » ، « مرجع لكتابات الفنانين والنقاد والفلاسفة » 1958 ، « رسومات فلسفية » 1962 .

والمكان[118] . نقد كارناب في مفهوم البناء اللغوي للعالم بالرغم من اعترافه بهيمنة تاريخ اللغة ، وهو عرض محض ، على فكرنا عن العالم .

وكان لمدرسة لافوف ـ وارسو مساهمة فعالة في تطور المنطق . وهي مجموعة من المناطقة البولنديين والفلاسفة مثل لوكاتشيفتش ، كوتاربنسكي ، ايدو كيفتش ، لسنيفسكي ، شفيستك ، وايزبرج ، سلوبشكي ، سوبوشنسكي ، تارسكي ، عملوا ما بين الحربين في وارسو ولافوف وكراكوف[119] . أسسها تواردوفسكي . وهي متنوعة الاتجاهات بين مادية عند كوتاربنسكي ، وتوماوية جديدة عند سلامينا وبوشنسكي ، ووضعية مضافاً إليها الكاثوليكية عند لوكاتشفتش . ومع ذلك ، تشارك في صفات عامة مثل رفض اللاعقلانية وإحصاء المشاكل الفلسفية ومراجعته منطقياً تأكيداً للعقلانية ، أهمية البحث العلمي الدقيق في منطق الاستدلال العلمي ، الاهتمام بالسيميطيقا المنطقية فتطور المنطق الرياضي هو أساس الرياضيات ، أهمية مناهج العلوم للسيميطيقا في تاريخ المنطق ، تطوير منطق الموجهات ، تأسيس مفاهيم علم ما بعد المنطق ، ودراسة العلاقات المنطقية وعلم المصادرات ونظرية المجموعات . وقد ظهر ذلك بوضوح عند تارسكي الذي ترجع أهميته في الفلسفة إلى ريادته للسيمنطيقا ومنهجه في تحويل العلاقة بين التعبيرات والموضوعات إلى انساق ، وتعريفه الصوري للحقيقة في لغة صورية منطقية . ولم يكن على يقين من إمكانية تطبيق تعريفه للحقيقة على لغة الطبيعة بالرغم من محاولة فلاسفة آخرين للغة استعمال نظرية تارسكي في الحقيقة كأساس لنظرية في المعنى .

3 ـ الفلسفة التفكيكية

وفي السبعينات ، وبعد مظاهرات الشباب في أوروبا في مايو 1968 ظهرت محاولات لعمل فلسفة جديدة قادرة على التعبير عن روح الثقافة المضادة . ظهرت أولاً « الفلسفة الراديكالية » في فرنسا والمانيا على يد رؤساء اتحادات الطلاب والمفكرين الشبان تربط الفلسفة بالحاجة وتصف التجارب الحية في الحياة اليومية والعلاقات بين الذوات ولكنها كانت أقرب إلى المحاولات الأدبية منها إلى العروض الفلسفية . كانت سائلة كالماء ، واختفت منها التصورات . كشفت عن البربرية الأوروبية التي تختفي وراء النزعة الإنسانية : أزمة القيادة ، غسق الاشتراكية ، الفاشية

---

(118) جودمان (1906 ـ) فيلسوف أمريكي . أعماله الرئيسية : « بنية الظاهر » 1951 ، « الواقع والخيال والتنبؤ » 1954 ، « لغة الفن » 1969 .

(119) لوكاتشيفتش (1878 ـ 1956) ، وأشهرهم تارسكي (1902 ـ) الذي كتب عدة مؤلفات في الرياضيات البحتة في نظرية المجموعات والجبر وفي المنطق والرياضي خاصة ما بعد الرياضيات مثل « الجبر التتابعي » ، « منهج لاتخاذ القرار في المنطق الأولى والهندسة » ، « النظريات غير الحاسمة » ، « الجبر الرقمي » ، « المنطق والسيمنطيقا والرياضة » 1956 ، « مفهوم الحقيقة بلغات صورية » 1935 .

في الحياة اليومية ، الأمير الجديد الرأسمالية أو الماركسية ، نهاية العقل ، ونهاية الحياة ، وتحطيم كل شيء[120] . لجأت إلى الداخل دون الخارج ، وإلى الانفعالات دون الصياغات . فكانت هروباً من المواجهة لصالح الشهرة الاعلامية وموضات العصر الفكرية . لم تترك أثراً كبيراً ، ولم تملأ الفراغ الفلسفي في الثلث الأخير من القرن العشرين ، مجرد سباحة في الفضاء .

وقد واكبتها فلسفة أخرى أكثر مهنية وأطول مدة وأبقى أثراً وأوسع انتشاراً وهي الفلسفة التفكيكية التي قد تكون آخر صرخة للوعي الأوروبي قبل اسدال الستار . ليست الحداثة بل ما بعد الحداثة ، وليست البنيوية بل ما بعد البنيوية ، وليست الماركسية بل ما بعد الماركسية . وهي تضم تحليل بنية العلوم الإنسانية كما هو الحال عند فوكو والتوسر واعتماداً على بعض جوانب المنهج التحليلي اللغوي المعاصر وفلسفة هيدجر وعدمية نيتشه وأسلوبه وتحليل النفس عند فرويد . نشأت في فرنسا عند أشهر ممثليها دريدا ودولوز . وانتشرت بعد ذلك نسبياً في الولايات المتحدة واليابان تسابقاً بينهما في العصرية والحداثة[121] . وهي نهاية المشروع الغربي الذي بلغ الذروة عند فيورباخ وهو تحويل « الثيولوجيا » إلى « أنثروبولوجيا » ثم عند نيتشه الذي أعلن « موت الإله » . تستمر في نفس التيار لتعلن بعد ذلك « موت الإنسان » ذاته حتى لا يبقى شيء ، وتبدأ الكتابة من لحظة الصفر ، ويموت الكاتب ، ويكون العدم هو الأساس . ومع ذلك تبقى اللغة أو الكلام أو النص المدون وكأن صفة الكلام هي ما تبقى بعد موت الإله وموت الإنسان . بدأ دريدا بهوسرل في نشأة الهندسة ثم انتقل من الظاهرة إلى الصوت ، وميز بين المعنى واللامعنى مع ميرلوبنتي[122] . ثم فرغ الظاهريات من محتواها وحولها إلى فراغ . فالكلام لغة ونحو ومنطق

---

(120) أبرز مثلين على ذلك هما برنار هنري ليفي في كتابه « البربرية ذات الوجه الإنساني » 1977 ، « أجنس هيللر » من أجل « فلسفة راديكالية » 1979 .

(121) جاك دريدا (1930 -) فيلسوف فرنسي بدأ بالظاهريات ثم ثنى بهيدجر ثم تميز بتحليلاته اللغوية الفلسفية الخاصة . أسس « الكلية الفلسفية » لممارسة الفلسفة التفكيكية كفريق . أهم أعماله « نشأة الهندسة » 1962 ، « الصوت والظاهرة » 1967 ، « في علم النحو » (الجراماتولوجيا) 1967 ، « الكتابة والاختلاف » 1967 ، « هوامش الفلسفة » 1972 ، « مواضع » 1972 ، « الانتشار » 1972 ، « قرع أجراس الموت » 1974 ، « ابيرونات ، أساليب نيتشه » 1978 ، « الحقائق في الرسم » 1978 ، « بطاقة بريد » ، « من سقراط حتى فرويد إلى ما بعد » 1980 ، « العلامة الاسفنجية » 1983 « النار الرماد » 1984 ، « من صوت أخروي مستعار من الآن في الفلسفة » 1983 ، « تواريخ حياة ، تعليم نيتشه وفلسفة اسم العلم » 1984 ، « شيبوليت ، إلى بول جيلانه » 1986 ، « قراءة حق النظرات » 1985 ، « خروج » (ولادة فسوق) 1986 ، « أو ليس جراموفون ، كلمتان لجويس » 1987 ، « في الروح ، هيدجر والمسألة » 1987 ، « النفس ، اختراعات الآخر » 1987 .

(122) جل دولوز (-) فيلسوف فرنسي وأستاذ في السربون يجمع بين النقد الأدبي والفلسفة . أهم أعماله « التجريبية والذاتية » 1953 ، « نيتشه والفلسفة » 1962 ، « فلسفة كانط » 1963 ، « نيتشه » 1965 ، « البرجسونية » 1966 ، « اسبينوزا ومشكلة التعبير » 1968 ، « الاختلاف والتكرار » 1969 ، « منطق الحس » 1969 ، « اسبينوزا ، فلسفة عملية » 1981 ، « فرنسيس بيكون ، منطق الاحساس » (جزءان) 1981 ، =

وليس معنى أو ماهية أو رؤية . والشعر فارغ دائماً وليس مملوءاً . والشفاهي كتابي ، والكلام كتابة ، والكتابة قواعد . والتعبير تصوير ومجاز وإيماء وإيهام وليس معنى حقيقياً ، لكل لفظ معنى . وفي الكتابة يتم اللعب بالحروف ، ويتحول الاشتقاق الصوتي إلى مقاطع مكتوبة[123] . ويعتمد على اللغات الفرنسية والانجليزية والألمانية بل واللغات الشرقية مثل اليابانية ليبين اشتقاق الحروف والأصوات . فهو هيدجر فرنسا بالرغم من عدم تحمل الفرنسية تحليلات الألمانية . ولا فرق في ذلك بين النص الأدبي والنص الفلسفي لدرجة صعوبة الفصل بين النقد الأدبي الحديث عند بلانشو وآرتو وبين الفلسفة التفكيكية عند دريدا . فلا فرق بين الكتابة والقراءة . الكتابة قراءة والقراءة كتابة . فأرتو بالنسبة لدريدا مثل جان جينيه بالنسبة لسارتر . ويجمع رولان بارت بين الاثنين . والبداية من النص وهو في عملية الاخراج وليس بعد العمل المدون . لذلك يعلن دريدا نهاية الكتاب وبداية الكتابة ، نهاية الكتاب ، والعودة إلى الطبيعة حيث نشأ النص . وسقراط كما سماه نيتشه هو هذا الذي لا يكتب ، وكأن دريدا يعيد النظر في عصر التدوين كله في مقابل العصر الشفاهي القديم . فالمكتوب هو المقروء . وقراءة النص تتم على نحو موسيقى من أجل الانفعال به ، وتحويل النوته الموسيقية إلى صوت ، والدلالة إلى قوة . وكل نص له أثران : ما يبقى وما يسقط ، الثابت والمتحول ، المعنى الأول والمعاني الثانوية على ما هو معروف في علم الأصول ومنطق المتشابه . ويمارس دريدا تفكيك النصوص الفلسفية القديمة كي يبدع نصاً جديداً يقوم على التفكيك . ويستمد النص من التراث الفلسفي أفلاطون وديكارت وروسو ونيتشه وهيدجر وفرويد دون ماركس ، ومن التراث الأدبي النقدي عند النقاد المعاصرين بل ومن الخطاب السياسي الهامشي الآتي من الأطراف مثل نيلسون منديلا . تكثر أسماء الأعلام الكبرى والصغرى ، المعلومة والمجهولة فيتقطع الخطاب التفكيكي ويتشخص . وتتجمع المقالات في كتاب ، ويأخذ الكل عنوان الجزء . ونادراً ما يوجد كتاب واحد يتميز بوحدة واحدة وبنية واحدة من البداية إلى النهاية . فالكتاب مفكك في تأليفه ، والمقال مفكك في فقراته . لا يوجد خط متصل ، بداية أو نهاية ، مساراً أو هدفاً . يدور الفكر ويلف حول نفسه ، يأخذ من نفسه موضوعاً ، ينعكس على نفسه ، ويصبح القارىء والمقروء ، الممثل والمتفرج ، المبدع والمتلقي . أصبح الفكر أسلوباً ، كتابه بلا معنى ، تبدأ من الصفر ، وتنتهي إلى الصفر . المصطنع طبيعي ، وصيدلة أفلاطون علاج للطبيعة ، والدواء للداء . لا يوجد علم أو فلسفة أو فن بل إعلان النهاية لكل شيء ، دق أجراس الموت . لا يوجد موضوع أو منهج أو غاية . لا يوجد افتراض أو تحقق أو نتيجة . كلها ميتات رولان بارت . يهدف التفكيك إلى قلب المائدة على الكاتب والعودة بالنص

= « الصورة والحركة » 1983 ، « الصورة ـ الزمان » .

(123) يكتب دريدا **Différance** بـ **a** وليس بـ **e** كما كتب هيدجر **Existential** بـ **a** وليس بـ **e** . ويشتق كلمة **Ecrit** من **Ecran** فالكتابة شاشة للرؤية .

إلى مرحلة ما قبل الفهم والتعبير كما هو معروف عند هوسرل في « التجربة والحكم » فيما سماه « ما قبل الفهم » . والتفكيك في هذه المحاولة لا ينتهي إلى شيء ، ولا يجد شيئاً ، لا معنى ولا صورة ولا واقعاً . يجد العدم المطلق . التفكيك هو الهدم من الداخل وليس البناء من الخارج ، الغوص في علم النفس العدمي والتحليل النفسي لاكتشاف العدم القابع في النفس ، أساس الوجود ، ولرؤية الملاء قائماً على الخلاء . لذلك يعلن دريدا كما أعلنت الوضعية المنطقية من قبل نهاية الميتافيزيقا وعلى خلاف هوسرل الذي كان البناء عنده الخطوة الثانية بعد الرد أو التوقف عن الحكم وعلى عكس البنيوية التي حاولت من قبل اكتشاف البناء الصوري المستقل عن العناصر المادية المكوّنة للظاهرة . التفكيك هو هدم دون بناء ووضع المقطع De قبل كل فعل(124) . تحديد عن طريق السلب لتطهير الوعي الأوروبي من ابداعات المركز وسيادة الطبقة . لذلك كانت أفضل وسيلة لتحديد التفكيك هو السلب . ما الذي لا يكون التفكيك ؟ كل شيء . وما التفكيك ، لا شيء . ولا حاجة إلى السياق . فالمعنى لا يتواصل ، والألفاظ جواهر فردة متجاورة ، مفككة متراصة ولا حتى روح الإبداع . التفكيك أقرب إلى الهدم منه إلى البناء أو هو بناء مقلوب ، بناء سلبي ، لا بناء . التفكيك قلب ، تباعد ، مغايرة ، تغاير ، أقرب إلى روح سارتر منه إلى جابريل مارسل ، وإلى هيدجر منه إلى كارل ياسبرز . لذلك تكثر الإحالة إلى هيدجر . فدريدا هيدجر فرنسا كما أن هيدجر هو دريدا المانيا . تتحول الميتافيزيقا إلى سيميولوجيا ، والذاتية في الموسيقى إلى تصوير شيئي كما لاحظ أدورنو في فلسفة الموسيقى الجديدة أنها عود إلى أرسطو في تحليل النفس وليس الروح ، وإلى التعبير عن روح المرأة دون الرجل . وإذا أرادت مدرسة « تاريخ الأشكال الأدبية » من قبل تحليل النص وتفتيته إلى الوحدات الأولى التي تكون منها إلا أن العقلية البدائية ورؤية الجامع والبيئة الثقافية وراء التركيب(125) . أما هنا فبالرغم من ارتباط التفكيك بالتحليل النفسي إلا أن الرابط بين الأجزاء عدم خالص . ليس المهم في التفكيك هو الإبداع المركزي بل تهميش الإبداع ، والبحث عن المركز في الأطراف . لذلك يستعمل دريدا كلمات مثل : الهامش ، الإطار ، التطفل كما فعل فوكو من قبل في بحثه عن تاريخ الجنون وليس تاريخ العقل ، تاريخ المرضى وليس تاريخ الاصحاء ، تاريخ العيادات النفسية وليس تاريخ مراكز الأبحاث العلمية من أجل قلب العلاقة بين الأطراف والمركز ، بين السلب والايجاب ، بين الهوية الاختلاف . لذلك كان التفكيك ضد التمثل أي إعادة بناء الموضوع في الذهن ، وضد التمثيل أي إعادة النص على المسرح . ويعلن دريدا نهاية مسرح التكرار وبداية مسرح القسوة ، نهاية التسطيح وبداية عنف الدلالة ، نهاية المعنى وبداية القوة معلناً الانتقال من عصر الكوجيتو

---

(124) وذلك مثل **Desistance, Denégation, Deinstruction** . . الخ .

(125) انظر دراستنا « مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية ، دراسات فلسفية ص 487 ـ 522 .

إلى عصر الجنون ، ومن الميتافيزيقا إلى العنف ، ومن الكلام الخارجي إلى النفس الباطنية ، وكما كشف سارتر عن ذلك في مسرحيته « كين » ، وكما يبدو أحياناً في الارتجال في المسرح المصري والخروج على النص تملقاً لأذواق الجمهور والاحالات الجنسية والقفشات السياسية . فإذا كان مشروع الفلسفة الحديثة هو التمثل كما وضح عند شوبنهور في « العالم إرادة وامتثال » فقد انتهى بالعودة إلى الأصل قبل التشعب الثنائي الذي وقع فيه الوعي الأوروبي منذ ديكارت وقسمة العالم إلى مدلول ودال ، أعلى وأسفل ، خيال وواقع ، خير وشر ، باطن وظاهر ، كلام وكتابة ، صورة ومادة ، مذكر ومؤنث ، نفس وبدن ، هوية واختلاف . ويضع دريدا بدلاً من هذه اللغة الثنائية مصطلحات احادية مثل : الأثر ، الباكورة ، الدواء . فقلب المحور الرأسي بين الأعلى والأدنى إلى المحور الأفقي بين الأمام والخلف ، من جدل الأبدية إلى جدل التاريخ . الأثر يتلاشى ويبقى ، والباكورة تفض وتلد ، والترياق داء ودواء . يبحث دريدا عن ألفاظ التفكيك وليس ألفاظ الربط . فهو يؤسس منطق الاختلاف وليس منطقة الهوية . فالأجزاء لها الأولوية على الكل ، والهدم قبل البناء . فهل الخلاف هو المعنى الجديد للسقوط والفصام والخطيئة والرتق كما هو معروف في العقائد المسيحية التي شكلت بنية الوعي الأوروبي وتكوينه على عكس الحضارة الإسلامية التي تعطي الأولوية للهوية على الاختلاف كما هو معروف في عهد الذر الأول عند الصوفية ؟ هل هو تحول للخطاب اليهودي القديم ، الخلاف مع باقي الشعوب ، والتغاير مع باقي البشر ، والكتابة في ألواح التوراة ؟ ويكتب دريدا لفظ الاختلاف بالفرنسية مستبدلاً بحرف e حرف a للدلالة على الفاعلية كما هو الحال في اسم الفعل ، كما يفعل هيدجر في تحويل أيضاً حرف e إلى حوف a في لفظ الوجودي للدلالة على الوجود العام وليس الوجود الخاص ، على الأساس وليس على الفرع . لذلك وقعت فلسفة التفكيك في التأويل كما هو الحال عند الشيعة والصوفية وكما لاحظ كوربان الذي يجمع بين التيارين الشيعي الصوفي القديم واللغوي الهيدجري الحديث .

ويربط دريدا بين التركيبية والعرقية الأوروبية كما يربط بين التفكيكية وثورة الأطراف ضد المركز . ففي عنفوان المد الاستعماري الأوروبي والنزعة العرقية ظهرت المذاهب التركيبية الشامخة . في حين يظهر التفكيك في عصر تحرر الأطراف من الاستعمار وتفسخ المركز . وبالتالي تبدو الفلسفة التفكيكية وكأنها مراجعة حساب الوعي الأوروبي لنفسه . ويذكر دريدا لفظ « نهاية الزمان » ، ويكثر الإشارة إلى الغرب وكأن الغرب قد وصل إلى نهايته دون مخلص جديد[126] . ويجد دريدا نفسه في موقف اللاأوروبي ، ويعتبر نفسه افريقيا . فهو مولود في الجزائر ، ويعتبر نفسه يهودياً غير يهودي مثل ماركس بتعبير إسحاق دويتشر . وفكرياً هو الماني أكثر منه فرنسياً ،

---

(126) نهاية الزمان **Apocalypse** .

ممثل الهيدجرية في اللغة الفرنسية . ولما كان تقدمياً يأخذ صف حركات التحرر فإنه أقرب إلى الأطراف منه إلى المركز . لقد ارتبطت البنية بالمركز ، كما ارتبط التفكيك بالأطراف . وكما ارتبطت الميتافيزيقا بالروح القومية وبالعنصرية تعلن الأطراف نهاية الميتافيزيقا . وعلى هذا النحو تبدو الفلسفة التفكيكية مراجعة الوعي الأوروبي لذاته ، مفككاً نفسه بنفسه ومنتهياً إلى العدم ، ودق أجراس الموت[127] . هل هي بداية جديدة أم بداية النهاية ؟ يبدو أن الوعي الأوروبي يبدو الآن كما كانت الحضارة الإسلامية في فترتها الثانية ، عصر الشروح والملخصات ، عندما تعمل الذاكرة مسترجعة الماضي بعد أن توقفت الحضارة عن الإبداع بعد فترتها الأولى . الوعي الأوروبي الآن يمر بفترة العصر المملوكي التركي ، يوجد من عدم ، ويعدم بعد وجود لحضارة المركز . في حين يبشر « التراث والتجديد » بميلاد عصر جديد لحضارة الأطراف[128] .

---

(127) « دق أجراس الموت » ترجمة لكتاب دريدا **Glas** .

(128) لم نشأ عرض فلسفة دولوز لأنها أقرب إلى الغوص في الفلسفة التقليدية عند بيكون واسبينوزا وكانط ونيتشه وبرجسون منها إلى الدلالة على بداية النهاية في الوعي الأوروبي .

الفصل السابع

بنية الوعي الأوروبي

أولاً : العقلية الأوروبية

إذا كان الوعي الأوروبي ينتسب إلى حضارة طردية أي تنشأ بفعل الطرد من المركز وكانت الحضارة الإسلامية كحضارة مركزية تنشأ بفعل المركز ذاته تكون بنية الوعي الأوروبي حصيلة تكوينه وليست بنية مستقلة سابقة عليه تقوم على تصور ثابت للعالم . بنية الوعي الأوروبي هو تكوينه المستمر نتيجة لتراكم هذا التكوين في أعماق الوعي الأوروبي وترسبه فيه حتى أصبح بنية متكونة أو تكويناً بنيوياً . ويدل على ذلك استغراق التكوين خمسة فصول : المصادر ، والبداية ، والذروة ، ونهاية البداية ، وبداية النهاية في حين استغرقت البنية فصلاً واحداً . كما يدل على ذلك سبق التكوين على البنية وكأن البنية حصيلة التكوين ومحصلته . فإذا كانت فصول التكوين الخمسة قد اعتمدت على تحليل الأعمال الفكرية وأسهبت فيه لبيان تاريخية الوعي الأوروبي فإن فصل البنية يعتمد على التحليل الفكري الخالص ، يحيل الفكر فيها إلى ذاته وليس إلى غيره ، إلى الداخل وليس إلى الخارج .

وبهذا المعنى يمكن أن يقال أن هناك عقلية أوروبية لها سمات معينة ورؤية خاصة . وربما كان ما يقال على عقليات الشعوب الأوروبية مثل العقلية الفرنسية والعقلية الألمانية والعقلية البريطانية إنما هو اعتراف بوجود عقليات نوعية داخل العقلية الأوروبية العامة في القرن الماضي عندما ازدهرت القوميات ولم يكن الوعي الأوروبي قد تكون بعد كموضوع مستقل . وقد تكون مفاهيم العقلية البدائية أو الفكر البري أو عقليات الشعوب اللاأوروبية مثل العقلية الأفريقية أو العقلية الأسيوية أو العقلية السامية أو العقلية العربية إنما هو إسقاط من العقلية الأوروبية على غيرها ، وتصور أن هناك عقليات بقدر ما هناك من حضارات . العقلية الأوروبية هو الجانب النظري في

الوعي الأوربي الذي يشمل العاقل والمعقول ، الذات والموضوع ، الأنا والعالم .

ويمكن تلمس خصائص العقلية الأوروبية في عدة سمات عامة مشتركة ناتجة عن تكوين الوعي الأوروبي ، ظروفه البيئية ، ومصادره الفكرية ، وبدايته وتطوره ونهايته . الوعي الأوروبي وعي خاص مثل كل وعي حضاري آخر ، وليس له هذا العموم والشمول الذي تروجه له أجهزة الإعلام الأوروبية ، ويروجه معها مثقفونا العلمانيون . له ظروفه البيئية ، الجغرافية والتاريخية والسكانية . ففي الجغرافيا تمثل أوروبا الامتداد الغربي لآسيا والساحل الشمالي للبحر الأبيض المتوسط أي أنها تقع غرب قارة الحضارات الشرقية التاريخية وشمال الحضارة الإسلامية . فجمعت الحضارتين من الشرق والجنوب في حين كان الشمال ما زال بربرياً ، والغرب ما زال مجهولاً بالنسبة للقارة الأوروبية . فهو امتداد جغرافي طبيعي لانتقال الحضارة تاريخياً من الشرق إلى الغرب . وفي التاريخ تمثل أوروبا حصيلة الحضارات الشرقية في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر القديمة وكنعان والحضارة الإسلامية . فهي آخر حلقة من تسلسل حضاري طويل ، الحضارة الأوروبية آخر حلقاته . أو بالنسبة إلى السكان فالشعوب الأوروبية خاصة الجرمانية منها شعوب غازية بربرية تقوم على الغزو والفتح ، والحرب والعدوان حتى بالرغم من نشر المسيحية فيها . ظلت رومانية في البداية والنهاية . وقد ربى ذلك فيها إحساس بالتفوق انتهى إلى العنصرية العرقية القائمة على اللون ، لون البشرة الأبيض في مقابل الأسود والأصفر ، غير الملون في مقابل الملون ، المركز في مقابل الأطراف . ولها مصادرها الخاصة ومعطاها الديني الخاص اليهودي المسيحي ، خصوصية الشعب اليهودي ، وخصوصية الأمبراطورية الرومانية . فجمعت بين العنصرية والغزو ، بين العرقية والتوسع ، بين شعب الله المختار والحضارة العالمية . وله نظامه الديني الخاص ، المعبد والكنيسة ، والسلطة الدينية المعادية للسلطة السياسية أولاً ثم المهادنة لها بعد انتصار الدولة على الكنيسة . ولها معطاها الديني الخاص العقائدي الشعائري المؤسسي الشيئي الذي لا تكفي فيه الأخلاق العملية ، ولا يكفي فيه التنزيه العقلي الخالص ، ولا يقوم بالضرورة على أصلي التوحيد والعدل كما هو الحال في العقائد الإسلامية . وللوعي الأوروبي بداية ونهاية ، تطور وبناء ، نشأة واكتمال ، ذروة واضمحلال مثل كل وعي حضاري آخر[1] . فليس هو الوعي الهابط من السماء مكتملاً ولا هو الوعي الباقي إلى الأبد ، رمز الخلود وعنوان التفوق . وله عقليته الخاصة التي يتمثلها كل مفكر أوروبي بصيغة الأنا الجمعي عندما يقول : فلسفتنا ، أدبنا ، علمنا ، حضارتنا ، تاريخنا . ويتحقق ذلك على مستوى المؤسسات في منظمات الوحدة الأوروبية ، والسوق الأوروبية المشتركة ، والبرلمان الأوروبي ، وفي أوروبا كمركز للنقل بين الشرق والغرب ، وكحياد إيجابي بين الإتحاد السوفيتي والولايات المتحدة . لذلك تقرب أكثر

---

(1) « موقفنا الحضاري » دراسات فلسفية ص 16 .

فأكثر من أفريقيا خاصة ومن العالم الثالث عامة . وترنو إلى وحدتها الإقتصادية والسياسية القائمة على تراثها الفكري المشترك . فما هي الظروف التي أدت إلى تكوين العقلية الأوروبية ؟ وما هي سماتها ؟ وفيم تجلت ابداعاتها ؟ وما مظاهر قوتها وضعفها ؟ وما هي جوانب عظمتها وحدودها ؟

1 ـ القطيعة المعرفية

كان الدرس المستفاد من مصادر الوعي الأوروبي وهو في طور التكوين أن كانت الكنيسة في عصر الآباء هي المسيطرة في أمور الدين وعلى شؤون العقائد ، تنظّر ما تشاء ، وتقبل من النصوص ما تريد . فأصبحت الكنيسة سلطة أولى وأخيرة في عقائد الإيمان ومقياس صحته . فهي جسد المسيح في التاريخ . بل أن الكتاب المقدس تكون فيها وخرج منها . وأصبحت هي ممثلة الفرقة الناجية في مقابل الفرق الضالة أي الكنائس الخارجة مثل كنائس الدوناتيين ، والمتطهرين ، والموحدين (الآريوسيين) إلى آخر هذه الفرق التي رد عليها أوزبيوس وأوغسطين . وفي العصر المدرسي أخذت الجامعات دور الكنائس بنفس السلطة وفرض مقاييس العقائد على المفكرين واللاهوتيين حتى أصبح كل فكر جديد منهاضاً بالضرورة للمؤسسة الدينية القديمة أو الجديدة ، الكنيسة أو الجامعة . كانت العقائد وحيا بالضرورة بكل ما فيها من تجسيم وتشبيه ، وكان التنزيه مرفوضاً باعتباره هرطقة الفلاسفة المسلمين وأتباعه المسيحيين واليهود . كانت العقائد أشياء ووقائع تاريخية وليست مجرد مبادىء عامة للسلوك وبواعث على العمل الصالح . وكانت أسراراً تند عن العقل وتتجاوز البداهة ويقصر عنها الفكر . وكان النص وحياً أو إلهاماً من وضع الروح القدس تحفظه العناية الإلهية وترعاه الكنيسة وليس من وضع الجماعة المسيحية الأولى والوعي الجمعي في إطار من الديانات المقارنة والبيئات الثقافية اليهودية واليونانية في فلسطين . وكانت الشعائر والطقوس ضرورة للتعبير عن الإيمان ومقياساً لصحته . وهي لا تمارس إلا داخل المؤسسات الدينية لضمان صحة الشكل حتى ولو كان بلا مضمون وبصرف النظر عن العمل الصالح في الحياة اليومية . وكان المقدس غير الدنيوي ، والروحي غير الزمني ، والكنيسة غير الحقل والمصنع ، والدين غير الدولة ، بصرف النظر عن وحدة المكان والزمان والرؤية والنظام والقانون . كان الله مركز الكون ، مسيطراً على الطبيعة والإنسان . يتدخل باسم الفضل في مسار قوانين الطبيعة وفي الحرية الإنسانية . وكان الاختيار لشعب خاص دون باقي الشعوب دون ما تبرير أخلاقي أو ديني . وكانت المسيحية غربية ووريثة الأمبراطورية الرومانية ، يرث الكرسي الرسولي عرش الأمبراطور الروماني . وأصبحت عاصمة الأمبراطورية الرومانية المدينة المقدسة ، القدس الجديدة . كان الترهب مقياس الإخلاص ، والرهبنة نظام للحياة أعلى من حياة الجسد. توقف التاريخ أو كاد. وغاب الإنسان الحر العاقل المسؤول . كما غابت الطبيعة مصدر كل علم ومعرفة . فكان لا بد من القطيعة بين الماضي والحاضر ، بين القديم والجديد . وتلك دلالة الإصلاح الديني وعصر النهضة وبداية الوعي الأوروبي .

كانت تجربة الوعي الأوروبي منذ البداية في عصر النهضة في القرن السادس عشر في القطيعة المعرفية بين الماضي والحاضر ، وأن التقدم العلمي خاصة والإنسان عامة مرهون بهذه القطيعة ، بقدر ما تكون القطيعة مع الماضي يكون التقدم نحو المستقبل . ظهر نموذج الانقطاع دون التواصل ، وهو نموذج العالم الثالث ، أو التجاور . وهو نموذج اليابان . ظهرَ هذا النموذج وكأنه هو النموذج الوحيد لكل الحضارات والثقافات والشعوب في نهضاتها المتتابعة . فإذا ما ظهرت حدود هذا النموذج خارج الوعي الأوروبي نشأ موضوع الحداثة أو التحديث ، وظهر شعار التغير من خلال التواصل ، وهو نموذج المجتمعات التراثية في العالم الذي يتجسد فيه الوعي الأوروبي . وظهر الصراع بين أنصار القديم وأنصار الجديد ، ومحاصرة أنصار الجديد بأنصار القديم ، محاصرة الأقلية بالأغلبية ، واتهام كل من يريد الجمع بين الشرعيتين من أجل إبداع نموذج التواصل بالتوفيق[2] .

وأصبح مفهوم « القطيعة المعرفية » أحد المفاهيم الرئيسية في فلسفة العلوم المعاصرة بعد أن تحول هذا النموذج الأوروبي الخاص إلى معيار معرفي عام . وانتشر المفهوم في الغرب المعاصر عند باشلار والتوسر وفوكو ، وهو يراجع قطيعته الأولى منذ عصر النهضة ، ويحاول إعادة تأسيس نظرية المعرفة من جديد ابتداء من علوم اللسانيات بعد أزمة نظرية المعرفة التقليدية بثنائياتها المعروفة بين القبلي والبعدي ، العقلي والحسي ، التحليلي والتركيبي ، الاستنباطي والاستقرائي ، الفطري والكسبي . . . الخ . وانتشر المفهوم لدى بعض الباحثين العرب المعاصرين خاصة في المغرب الأقصى يطبقونه على تراث الأنا بعد أن استقوه من تراث آخر ، ويوظفونه حضارياً لإحداث قطيعة بين الماضي والحاضر في التراث أسوة بالنموذج الغربي واعتزازاً بعلوم اللسانيات الحديثة مع أننا لم نستنفد بعد نظرية المعرفة التقليدية . فلا نحن أعملنا العقل ولا نحن اعتمدنا على الحس . وقد يوظفونه سياسياً في اللاشعور لإحداث قطيعة تاريخية بين المشرق والمغرب . الأول صوفي إشراقي والثاني عقلاني علمي لصالح الشوفينية الإقليمية وبدافع التغريب[3] .

لذلك بدأ المشروع الأوروبي الحديث مشروعاً معرفياً خالصاً ، يعطي الأولوية للمعرفة على الوجود ، وللنظر على العمل ، وللعقل على الإرادة ، وللفهم على التغيير مما سبب عن حق

---

(2) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » . أزمة التغير الاجتماعي ص 37 ـ 71 ، « التراث والتغير الاجتماعي » دراسات فلسفية ص 135 ـ 152 .

Science, Technology and Spiritual Values, Possible models and future options,. Science, Technology and spiritual Values: An Asian Approach to Modernization pp. 23- 32, Tokyo 1987.

(3) ومن أشهر هؤلاء الأخوة الأصدقاء محمد أركون ، محمد عابد الجابري ، وجيل جديد من المفكرين الشبان والباحثين العرب .

انقلاب الماركسية عليه ، وقبل أن تأتي النهاية فتقلب الموازين ، وتعطي الأولوية للوجود على المعرفة ، وللعمل على النظر ، وللإرادة على العقل ، وللتغيير على الفهم كما بدا ذلك في النزعات اللاعقلانية المعاصرة خاصة في فلسفات الحياة ممثلة في نيتشه وفي الوجودية ممثلة في كيركجارد مما سبب عن حق ظهور النزعات الفاشية والنازية ووقوع حربين أوروبيتين بينهما عشرون عاماً . وهي النزعات التي أرخ لها جورج لوكاتش في « تحطيم العقل »[4] . وهذا لا يعني غياب كل محاولة لإبراز دور الإرادة في البداية المعرفية كما هو الحال عند ديكارت في تفسير الخطأ بأن الإرادة أوسع نطاقاً من الذهن وعند كانط في أولوية العقل العملي على النظري أو غياب كل محاولة عقلية في النهاية الإرادية للمشروع الأوروبي كما هو الحال في البنيوية واللسانيات وبعض التحليلات العقلية للوجود عند هيدجر وسارتر وميرلوبونتي .

2 ـ الواقع العاري

وبعد نجاح عصر النهضة في التحول من القديم إلى الجديد ، ومن سلطة الكتاب المغلق إلى كتاب الطبيعة المفتوح ، ومن سلطة الكنيسة وأرسطو إلى سلطة العقل ، وبعد انهيار التصورات الدينية والأرسطية القديمة للعالم أصبح الواقع عارياً دون أي غطاء نظري ، وحدث انشقاق بين الأنا والعالم . لم يعد العالم مفهوماً . وأصبحت الذات قادرة على الفهم . وهنا بدأت محاولات بناء التصورات الجديدة لتحل محل التصورات القديمة ، ولتملأ هذا الفراغ النظري ، ولتعيد الوئام بين الأنا والعالم ، فيُصبح الأنا عالماً والعالم معلوماً . لذلك بدأ المشروع الأوروبي في بدايته مشروعاً معرفياً خالصاً . وهو ما لم يحدث بعد في مجتمعاتنا الحالية . فالتصورات القديمة للعالم ما زالت موروثة ، والكتاب والتراث ما زالا سلطة ، والواقع ما زال مغطى بنظريات قديمة يتم التسليم بها دون شك أو بحث عن بديل . وما زال الوئام النظري قائماً بين الأنا والعالم ، بين الذات والموضوع : الله موجود ، والعالم مخلوق ، والنفس خالدة . فأية محاولة لتأسيس نظرية في المعرفة كبداية للنهضة والتحرر والثورة إنما هو تقليد للغرب . وشتان ما بين الواقع العاري في الغرب ، والواقع المغطى لدينا . إنما نظرية المعرفة لدينا هو التأويل والتفسير ، تأويل القديم من أجل إعادة بنائه طبقاً لحاجات العصر . نظرية المعرفة لدينا هي الهرمنيطيقا الجديدة أو نظرية التفسير[5] .

ولما أتت الأغطية النظرية الجديدة بناء على اجتهادات فردية خالصة ، وحل المفكر الجديد محل السلطة القديمة ارتبط التصور الجديد باسمه . فنشأت لديهم «الديكارتية» بناء على التصور

---

(4) جورج لوكاتش : تحطيم العقل (ثلاثة أجزاء) .

(5) لذلك أتت ثلاثيتنا الأولى كلها حول نظرية التفسير « مناهج التفسير » ، « تفسير الظاهريات » ، « ظاهريات التفسير » (بالفرنسية) .

الذي اقترحه ديكارت للعالم ثم « الكانطية » اعتماداً على تصور آخر لكانط ثم « الهيجلية » و « الماركسية » . . . الخ . وتوالت المذاهب مشتقة من أسماء الأعلام لواضعيها . وكلما كان المذهب شاملاً وشامخاً التصق باسم صاحبه . فالكانطية أشمل من الديكارتية ، والهيجلية أعم وأضخم من الكانطية . حتى الفلاسفة الذين ليس لديهم مذهب لأنهم ضد المذهب اشتقت فلسفاتهم من أسمائهم مثل « البرجسونية » و « السارترية » . بل أنه تم إسقاط هذه المذهبية الاسمية على العصر الوسيط في حالة إحياء فلسفاته مثل « الأوغسطينية » و « التوماوية » . وقد تم ذلك أيضاً منذ بداية العصور الحديثة في الإصلاح الديني في القرن الخامس عشر فأصبح لدينا « اللوثرية » و « الكالفنية » وكأننا أصبحنا مع علم كلام جديد « النظامية » ، « الهذيلية » ، « الواصلية » ، « الهشامية » ، « الجبائية » ، « الأشعرية » . . . الخ . وقد لاحظ ذلك الفارابي من قبل ، نسبة الفلسفة إلى صاحبها[6] . بل قيل ذلك أيضاً على حضارات أخرى مثل حضارتنا إسقاطاً من الآخر علينا ، وإسقاطاً من أنفسنا التي يقبع فيها الآخر على أنفسنا مثل السينوية والرشدية مع أن ابن سينا وابن رشد لا يضعان حقيقة كما يفعل ديكارت وكانط وهيجل بل يصفان شيئاً موجوداً من قبل . الفيلسوف الأوروبي « يضع » في حين أن الفيلسوف الإسلامي «يعرض»[7] . وظننا أن من شيمة التفلسف اشتقاق المذاهب من أسماء أشخاصها تقليداً للغرب . وفرحنا من دخول اسمائنا التاريخ وتحولها إلى مذاهب فلسفية تخليداً لذكرانا . مع أن الواقع مختلف تماماً . الواقع عار في الغرب ، في حين أن الواقع مغطى لدينا . ولكننا نقلد الغرب إحساساً منا بالنقص . فالأنا المنسى سرعان ما يتحول إلى إثبات باشتقاق اسم المذهب منه . فيقال «الحنفية»أو المشروع « الحنفي » حتى والإنسان ما زال حياً الصاقاً لمذهبه بشخصه ، وقضاء على موضوعية فكره ، وجعله مجرد مزاج شخصي ، ترجع الحركة فيه إلى مزاجه المتقلب[8] . وقد حدث من شدة الإرتباط المذهب بالشخص أن كل من يقول « أنا أفكر » يصبح ديكارتياً وكل من يتحدث عن الفلسفة النقدية يكون كانطياً ، وكل من يتحدث عن الجدل يكون هيجلياً ، وكل من يقوم بتحليل الشعور وتجاربه الحية يكون ظاهراتياً ، وكل من يرى الصراع الطبقي في مجتمعه يكون ماركسياً ، وكل من يناضل من أجل العدالة الإجتماعية يكون سان سيمونيا ، وكل من يتحدث عن الحدس ، والديمومة والتطور الخالق يكون برجسونياً ، وكل من يعاني ويقلق ويتحدث عن الوجود الإنساني كمشروع تحقق يكون وجودياً سارترياً أو هيدجرياً . . . الخ . فتمت إحالة جميع إبداعات الأطراف إلى المركز . واستقطبت أسماء الأعلام المذاهب كلها . كذلك استقطبت المذاهب كل إبداعات أخرى متمايزة عنها . فأخذ الفلاسفة الأوروبيون أكثر مما يستحقونه وأخذ

(6) الفارابي : ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ، المجموع ص 57 ـ 64 .
(7) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم . ص 83 ـ 86 يضع **pose** ، يعرض **expose** .
(8) ناهض حتر : التراث والغرب والثورة في فكر حسن حنفي ، عمان 1986 .

غيرهم من مفكري الأطراف أقل مما يستحقون[9] .

وأحياناً يرتبط اسم المذهب بأهم مفهوم فيه مثل « المثالية » ، « الواقعية » ، « الحسية » ، « التجريبية » ، « العقلانية » ، « الصورية » ، « المادية » ، « التطورية » ، « الحيوية » ، « الوضعية » ، « الوجودية » ، « التحليلية » ، « البرجماتية » ، « البنيوية » ، « الظاهراتية » ، « التفكيكية » . فاسم المذهب يدل على مفهومه الأساسي أو محوره الرئيسي أو بؤرته المركزية أو منهجه الغالب أو اختياره المفضل لأحد البدائل . . . الخ . وقد نشأ ذلك أيضاً في تراثنا القديم مثل الصفاتية ، القدرية ، أهل السنة ، أهل التوحيد والعدل . الخ . فتحولت المفاهيم والتصورات وأدوات المعرفة ومناهجها عناوين لمذاهب كاملة ، فامتد الجزء إلى الكل ، وأصبح بديلاً عنه . تضخم الجزء وأصبح كلاً حتى نازعته أجزاء أخرى بنفس المشروعية وبنفس المنطق . ووقع نزاع بين الكليات وهو في الحقيقة نزاع بين الجزئيات . ويضع المفكر العربي نفسه طرفاً في هذا النزاع فينتصر لجزء تحول إلى كل ، وينتصر آخر إلى جزء تحول إلى كل فينشأ الصراع بين الجزئيات الكلية أو بين الكليات الجزئية ، ووضع أغطية ثقافية غربية في واقع مغطي ، أغطية فوق أغطية حتى أصبح من الصعب تعرية الواقع ورؤيته أو تنظيره تنظيراً مباشراً .

وقد يشتق اسم المذهب الفلسفي من المكان الذي نشأ فيه مثل « ندوة فينا » ، « مدرسة فرنكفورت » ، « مدرسة كمبردج » ، « مدرسة اكسفورد » ، « مدرسة ماربورج » ، « مدرسة هيدلبرج » ، « مدرسة توبنجن » ، وعادة ما يحدث ذلك في المدن التي تحتوي على الجامعات العريقة . وقد نشأ ذلك أيضاً في تراثنا القديم مثل الحرورية دلالة على الخوارج ونسبة إلى حاروراء . وبالرغم مما يوحي ذلك بأن الفلسفات مرتبطة بالأمكنة التي نشأت فيها إلا أن الفكر الغربي نقل نفسه من مكانه إلى مكان آخر وسمى البعض منا نفسه « السربوني » . وإذا ما تخرج آخر من كمبردج أو اكسفورد جعل فكره وأبحاثه في نفس التيار وكأنه أصبح ممثلاً للمدرسة خارج مكانها في قارة أخرى .

وقد يرتبط اسم المذهب أو مجموعة من المذاهب والتيارات باسم الدولة . فهناك المثالية الألمانية ، والفلسفة الأنجلوسكسونية ، والروحانية الفرنسية ، والبرجماتية الأمريكية وكأن القومية أصبحت عنواناً لمذهب ومؤشراً على تيار ، ودليلاً على اتجاه . وانتشر ذلك أيضاً في فكرنا القومي فأصبح البعض منا نصير المثالية الألمانية ، والآخر مؤيداً للفلسفة الأنجلوسكسونية ، وثالثاً مروجاً للروحانية الفرنسية . . . الخ . فطغت روح القوميات الأوروبية على القومية العربية دون محاولات للتعبير المباشر عن روح القومية العربية .

(9) « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة (2) في الفكر الغربي المعاصر ص 27 ـ 28 .

وقد يشتق اسم المذهب من القرن كله فيقال فلسفة القرن السادس عشر وتعني عصر النهضة . وفلسفة القرن السابع عشر وتعني العقلانية ، وفلسفة الثامن عشر وتعني التنوير ، وفلسفة التاسع عشر وتعني أما المثالية أو الرومانسية أو الوضعية ، وفلسفة العشرين وتعني الوجودية أو الظاهراتية أو البنيوية . ولما كان الوعي الأوروبي يزهو دائماً بأنه مكتشف الزمان والتقدم والتاريخ ، فإن القرن العشرين يكون بالضرورة أكثر كمالاً من القرون السابقة عليه . فالفلسفة ابنة عصرها . ومن لا يعرف فلسفة القرن العشرين لا يكون فيلسوفاً . ولما كنا نجري وراء الغرب ، وندعي الحداثة ، ونضع أنفسنا في قرون لسنا فيها هرعنا إلى فلسفات القرن العشرين وأصبح منا الظاهراتي ، والوجودي ، والبنيوي ، والشخصاني ، والتوماوي الجديد ، والتفكيكي . مع أن كل حضارة لها عصورها ، وكل وعي له فلسفاته ومساره .

وقد يُشتق اسم الفلسفة من العصر كله . فهذه فلسفة العصور الحديثة ، وتعني تلك التي نشأت في الغرب منذ القرن السابع عشر حتى العشرين ، في مقابل فلسفة العصر الوسيط التي تعني الفلسفة الغربية منذ القرن الحادي عشر حتى الرابع عشر . أما عصر آباء الكنيسة فيعتبر مصدر فلسفة العصر الوسيط أولاهوتا يُدرس في مدارس العقائد ولرهبان الكنائس . ووضعنا أنفسنا في هذا التحقيب . فنحن ندرس أيضاً فلسفة العصور الحديثة ، وفلسفة العصور الوسطى ، ونحن لسنا في العصور الحديثة بل اننا في مرحلة انتقال من الإصلاح الديني إلى عصر النهضة ، في نهاية السبعمائة سنة الثانية ، عصر الشروح والملخصات ، بعد السبعمائة سنة الأولى ، عصر الإبداع ، وعلى مشارف السبعمائة السنة الثالثة بداية الدورة الثانية والإبداع الثاني والريادة الثانية . ولا كنا في العصور الوسطى بل كنا في فترة الإبداع الأولى ، في عصرنا الذهبي الأول .

كل هذه التسميات والإشتقاقات كانت محاولة من الوعي الأوربي لتغطية الواقع العاري بعد عصر النهضة عن طريق تحويل الشخص أو المفهوم أو التصور أو المنهج أو المدنية أو القرن أو العصر إلى مذهب حتى يمكن فهم العالم وتصوره ، وتأسيس نظرية معرفة بديلة ، وتحقيق الوئام المعرفي بين الأنا والعالم .

ونظراً لإرتباط التصورات الجديدة بأسماء أصحابها وباجتهاداتهم الخاصة فإنه غالباً ما يتم العثور عليها عن طريق حدوس مفاجئة في ليالي مفترجة مثل ليلة 10 نوفمبر 1919 التي اكتشف فيها ديكارت « علماً رائعاً » . وكان لدى البعض منهم إحساس بالجدة والإبتكار . لذلك سمى بيكون مشروعه « الآلة الجديدة » وهو المنطق الإستقرائي في مقابل الآلة القديمة وهو منطق أرسطو . وسمى جاليليو علمه « العلوم الجديدة » ، وسمى فيكو علمه « العلم الجديد » . وكان هذا الإحساس بالجدة قد بدأ من قبل منذ القرن الثالث عشر عند ريمون لول بعنوان « الفن

العظيم » أو « العام » . وهي نفس الفترة التي نعيشها نحن الآن في مشروع « التراث والتجديد » اعلان عن التحول من القديم إلى الجديد ، ونقل مسار الحضارة نقلاً نوعياً من مرحلة إلى مرحلة[10] .

لذلك ارتبط المشروع الأوروبي بالذاتية لأنه مشروع معرفي خالص يضع الذات قبل الموضوع كما اتضح ذلك في اليقين الأول عند ديكارت « الكوجيتو » ، وفي الثورة الكوبرنيقية عند كانط ، وفي « ظاهريات الروح » و « علم المنطق » عند هيجل ، وفي « الظاهريات » عند هوسرل كما عرضها في « الأفكار » . كل المذاهب الفلسفية الكبرى في المحطات الأربعة للوعي الأوروبي : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل تبدأ من الذاتية ، ومنها خرجت المثالية . فالذات حاملة للمثال ، وواضعة للفكر . بل أن المثالية الحسية عند بركلي هي أيضاً ذاتية . والمذهب الحسي التجريبي عند لوك وهوبز وهيوم أيضاً ذاتية حسية . بل أن المذاهب الحيوية والإرادية والإنسانية والوجودية والتحليلية والبرجماتية تنبثق أيضاً من الذاتية التي تعبر عن نفسها بالحياة أو الإرادة أو الإنسان أو الوجود أو الفعل أو العمل . بل أن المذاهب الوضعية التي تعطي الأولوية للواقع على الفكر هي ذاتية مضادة أو ذاتية مقلوبة مثل الوضعية والماركسية والتطورية ، ذاتية جمعية أو وعي اجتماعي أو روح طبيعية . وأصبحت الذاتية عنواناً على الوعي الأوروبي وهو في الذروة وفي الفلسفة بعد كانط مثل نيتشه وفي الفلسفة الرومانسية عند شلنج ، الذاتية المتحدة بالموضوعية ، والروح المساوقة للطبيعة . وهو ما يعادل محمد إقبال لدينا وفلسفته في الذاتية « خودي » التي من نفس الإشتقاق للفظ الله «خودا». فالذاتية هو الله، والله هو الذاتية . لذلك ارتبط محمد إقبال بالفلسفة الغربية وبالمشروع الغربي قبل إفلاسه ونعيه لأهله . الذاتية هو الله والعلم والعالم . هي الحقيقة الأولى . وهي الموضوعية في مرحلة الكمون . لذلك كان للمعرفة الأولوية على الوجود ، وكانت نقطة البداية في الوعي الأوروبي المثالية .

ثانياً : التنظير العقلي

وبناء على متطلبات هذا المشروع المعرفي بدأ الوعي الأوروبي يظهر قدرة فائقة على التنظير منذ البداية في « أنا أفكر » حتى النهاية في « أنا موجود » . أصبح العقل قادراً على فهم أنساقه الرياضية الخاصة ونظمه الفكرية ومذاهبه الفلسفية . كما استطاع تحويل المادة إلى مفاهيم مثل الحركة والإمتداد . « أعطني الحركة والإمتداد أعطك العالم » . ووحد الإنسان بينه وبين العقل في الإنسان العاقل عوداً إلى الحيوان الناطق . أصبحت وظيفة الوعي الأوروبي تحويل كل شيء إلى عقل حتى لقد اعتبر ماكس فيبر وهوسرل التعقيل أو التنظير إحدى السمات الجوهرية للوعي

(10) الآلة الجديدة **Novum Organum** ، العلوم الجديدة **The new sciences** رعون لول (1325 ـ 1315) ، الفن العظيم **Ars Magna** أو العام **Generalis** .

الأوروبي يتميز بها على غيره من الشعوب التي لم تصل إلى هذه الدرجة من القدرة على التنظير ، واقتصرت على ممارسة القيم العملية في الأخلاق والدين . لم تثق حضارة بالعقل ثقة الحضارة الأوروبية به باستثناء الحضارة الإسلامية ، وكما وثقت بوسائل المعرفة الإنسانية الحسية والعقلية والوجدانية كما وثق به الأصوليون القدماء . سماه ديكارت الحس السليم ، وسماه كانط العقل النظري ، وسماه الإنجليز الحس المشترك ، وأطلق عليه هيجل لفظ الروح ، وسماه هوسرل العقل . أكد الجميع على البداهة ، والنور الفطري ، وعموم المبادىء ، وشمول المصادرات ، وعلى أهمية الاتساق ، وضرورة الاستنباط وهو ما سماه القدماء التولد . فالنظر يولد العلم ، والعلم فطري وكسبي .

1 ـ العقل النظري

ظهر العقل في الوعي الأوروبي باعتباره عقلاً نظرياً أولاً ثم تحول بعد ذلك إلى عقل عملي نظري أيضاً . وضح ذلك عند كانط خاصة في الأخلاق النظرية . وهي تعبير عن العقل العملي النظري . ولم ينقلب على ذلك إلا ماركس في اعطائه الأولوية لتغيير العالم على فهمه وتفسيره . ولكن حتى في هذا التحول ظل مثالياً ، فالتغيير تعبير عن مقتضيات العقل العملي النظري بمصطلح كانط أو عن تجليات الروح بتعبير هيجل . فالعقل هو الجانب النظري في الوعي الأوروبي . وظيفته التنظير ، وتحويل الواقع إلى مثال ، والمادة إلى تصور حتى يستطيع الإنسان أن يعيش في عالم يحكمه الفكر . الفكر يشرع للواقع ، والواقع ينضوي تحت الفكر .

ظهر التنظير أولاً في العلوم الرياضية أي على مستوى العقل الخالص . فنشأت الرياضيات الجديدة . أنشأ ديكارت الهندسة التحليلية وأكملها كومت . وحاول ليبنتز تأسيس رياضيات شاملة لكل العلوم . وأسس حساب التفاضل والتكامل . وقامت الهندسة اللاإقليدية لتبين قدرة العقل ليس فقط على التنظير بل أيضاً على الخيال . وتأسست نظرية المجموعات ، ونظرية الكثرة ، وحساب الإحتمالات ، والجبر الحديث ، والمنطق الرياضي ، والمنطق الرمزي . وتأسست الرياضيات البحتة ، فأصبحت الرياضيات غاية في ذاتها ، ذاتاً وموضوعاً .

وامتد التنظير أيضاً إلى العلوم الطبيعية . فتم تحويل الطبيعة إلى رياضة على يد جاليليو ثم اكتشاف قوانين الطبيعة عند نيوتن . وفي النظرية النسبية ومصادرها في النظرية التموجية تحولت العلوم الطبيعية إلى رياضيات بحتة . واستقلت الروح والطبيعة كما نادى الشعراء والفلاسفة الرومانسيون من قبل : جوته ، هيجل ، شلنج . وكما بين ذلك رسل أخيراً في « تحليل العقل » و « تحليل المادة » . فالمادة لا تظهر إلا من خلال الحس ، والحس احدى وظائف العقل ومراحله الأولى كما بين الأصوليون القدماء . والإستقراء استنباط مقلوب . والإحصاء يبدأ من الطبيعة وينتهي بالرياضة مثل حساب الإحتمالات .

وامتد التنظير أيضاً إلى العلوم الإنسانية لبناء نماذج رياضية بعد أن اثبتت الرياضيات صدقها ويقينها . فنشأ منذ البداية علم النفس العقلي عند فولف . وكتب ديكارت رسالة في الإنسان ، وكتب اسبينوزا رسالة في الإنفعالات ، تطبيقاً لنظرية المعرفة العقلية . وحول كانط علم الأخلاق إلى أخلاق عقلية خالصة في « نقد العقل العملي » و « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » . كما حول بنتام علم الأخلاق إلى علم حساب الذات . كما ظهر علم السياسة العقلاني عند اسبينوزا في « رسالة في اللاهوت والسياسة » . وعند كانط في « مشروع السلام الدائم » ، وعند هيجل في « فلسفة الحق » . وتأسس علم الجمال العقلي عند كانط في « نقد ملكة الحكم » . كما قام علم القانون العقلي عند فشته في « فلسفة القانون » . وأصبح للعقل سلطان على كل شيء . وتحدث كانط عن عصر التنوير . كما كتب توماس بين « عصر العقل » .

.كما تحول الدين من مفهومه القديم العقائدي الإيماني الشعائري التاريخي الكنسي إلى دير عقلي خالص كما كان الحال عند المتكلمين والحكماء في تراثنا القديم . أصبح العقل قادراً على إثبات وجود الله . ولم يعد الإيمان سراً يتجاوز حدود العقل . ولم يعد الله مجسماً أو مشبهاً بل أصبح منزهاً ، ليس كمثله شيء ، ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً . وأصبح للإنسان حرية واختيار ضد القضاء والقدر المسبقين وخارج الإرادة الإلهية الشاملة دون ما حاجة إلى عون خارجي أو فضل إلهي . أصبح الإنسان مسؤولاً عن نفسه لا عن اخطاء غيره ، قادراً على إنقاذ نفسه بنفسه بإرادته الحرة ، دون انتظار لمخلص . واستعاد الإنسان براءته الأصلية دون تحمل خطيئة ارتكبها غيره ، وأصبح خيراً بفطرته . أما الشر فإنه مكتسب من النظم الإجتماعية . حدث تحول جذري في الوعي الأوروبي من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة ، من التأليه والتجسيم والتشبيه إلى التنزيه ، ومن الجبر والكسب إلى الإختيار ، ومن النقل إلى العقل ، ومن نظام الإمامة إلى الدولة إلى الوطنية الحديثة ، ومن التعيين بالنص إلى الإختيار بالبيعة . وبلغتنا تم التحول من الأشعرية إلى الإعتزال . بعدنا بألف عام . وابتدأ الوعي الأوروبي في القرن السابع عشر في التمهيد لفلسفة التنوير في القرن الثامن عشر لإعلان استقلال الإنسان عقلاً وإرادة . وما أعلنه لسنج في القرن الثامن عشر بانتهاء عصر النبوة ، وببلوغ الإنسانية ووصولها إلى مرحلة النضج دون حاجة إلى هداية أو إرشاد أو تدخل أو عون من الخارج أعلنه الإسلام قبله بألف عام . فالعقلانية الأوروبية امتداد لعقليتنا الإسلامية الإعتزالية الفلسفية الأولى .

وقد شمل التنظير أيضاً باقي مظاهر الحياة العملية ، في الحياة اليومية وفي تنظيم العمل وفي الإدارة والتصنيع وفي الحياة السياسية والقانونية . تم تنظيم استعمال الوقت كما هو الحال في تنظيم أوقات الصلاة عند الأصوليين ، اقتضاء الفعل في الوقت على الفور وإلا كان على التراخي أو قضاء ، وهو أقل قيمة من الإتيان به في الحال . وتم تطبيق العمل طبقاً للوقت وساعات العمل .

وتحددت لذلك نظم الإدارة . وبتطبيق العقل في الآلة نشأ التصنيع والتحكم الآلي في الإنتاج الصناعي . فالآلة عقل مادي يعمل ويفكر . وامتد التنظير إلى الحياة السياسية والقانونية . فنشأت الدساتير والقوانين المدنية . وتم اعلان الحقوق والواجبات للمواطنين المتساوين أمام القانون بما في ذلك رئيس الدولة ، وقائد الجيش ، ورئيس الشرطة .

2 ـ وجهات النظر

لما تحول مركز الكون من الله إلى الإنسان في بداية الوعي الأوروبي وبعد الإصلاح الديني وعصر النهضة أصبح الإنسان مقياساً لكل شيء . وأعيد اكتشاف بروتاجوراس في المصدر اليوناني لتأكيد هذه النزعة الإنسانية النسبية ، ليس الإنسان العام المطلق بل الإنسان الفردي المتغير . الحقيقة وجهة نظر ، إنسانية متغيرة . كان المذهب الإنساني خطوة إلى الأمام ثم جاء الإنسان الفرد المتغير ، وليس الإنسان المطلق ، بما هو إنسان ، خطوة إلى الخلف . « أنا أفكر فأنا إذن موجود » تعبر عن الإنسان من حيث هو إنسان عند ديكارت وكانط . ولكن ضمت هذه الأنا في ثناياها الأنا النسبي القومي ، الفرنسي أو الألماني أو الأوروبي . إذ يقول الأنا القومي : أنا أفكر وأنت موضوع تفكيري . ويقول الأنا الأوروبي : أنا أفكر وأنت مجالي الحيوي . ثم أصبح الروح الأوروبي الذي ينبثق من الجسد اللاأوروبي في الشرق القديم حيث لم تستيقظ الروح بعد .

ولما كان الإجتهاد الذاتي باستمرار وجهة نظر بعد أن انهارت التصورات الكلية أمامها تعددت وجهات النظر بتعدد المنظرين . ولم يعد في الإمكان إيجاد حقائق كلية بديلة بعد أن اكتسب الوعي الأوروبي مناعة ضد قبولها وبعد أن ثبت لديه بالدليل القاطع زيفها وبطلانها وعدم قيامها على العقل والطبيعة . أصبحت « وجهة نظر » « ركن النظر » ، كل منها يرد الكل إلى أجزائه[11] . فوقع الوعي الأوروبي منذ بدايته في خطأ رد الكل إلى الجزء : العالم مثال ، العالم واقع ، العالم عقل ، العالم حس ، وكل وجهة نظر تنفي الأخرى . صحيح أنه كانت هناك محاولات لنيل الكل وعدم التنازل عنه ورفض رده إلى الأجزاء منذ بداية الوعي الأوروبي عند اسبينوزا وفي الذروة عند هيجل وفي النهاية عند هوسرل وفي العلوم الإنسانية عند الجشطلت ولكن ظلت وجهات النظر هي الغالبة . وكان الكل إحدى وجهات النظر مثل غيرها وليس على النقيض منها . لدرجة أن وجهة النظر تحولت إلى مذهب فلسفي معاصر هو المنظور عند أورتيجا أي جاسيه[12] .

ولما كانت وجهات النظر كلها معقولة ، فكلها ترد الكل إلى أحد أجزائه ، وليس لأحد

(11) وجهة النظر **Point de vue** ، « ركن النظر » **Coin de vue** .

(12) « ثورة الجماهير عند أورتيجا أي جاسيه » ، دراسات فلسفية ص 446 ـ 486 .

الأجزاء فضل على الجزء الآخر ، تساوت المذاهب ، وأصبحت كلها على نفس القدر من الصواب والخطأ . تكافأت الأدلة ، بتعبير القدماء ، وغاب الترجيح . فتحولت التعددية إلى مذهب كما هو الحال عند وليم جيمس في « عالم متعدد » ، وأصبح الإختلاف حول الحقيقة هو الحقيقة ذاتها . فتأصلت التعددية دون تكفير لأحد الأجزاء للجزء الآخر ، وتعددت وجهات النظر دون تحويل احداها للأخرى . أصبح الوعي الأوروبي يزهو بأنه وحده حضارة التعدد والإختلاف كما هو الحال في حضارتنا القديمة « اختلاف الأئمة رحمة بينهم » ، « كلكم راد وكلكم مردود عليه » ، « أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » . وكانت التعددية قد أصبحت أحد مبادىء علم أصول الفقه في الإجتهاد والإستفتاء « الصواب متعدد » ، « الحق النظري متعدد ، والحق العملي واحد » . أصبحت التعددية أيضاً قوام الحياة السياسية في نظام تعدد الأحزاب أساس النظم الديمقراطية الحديثة ، ودعامة الحرية والمساواة ، حرية الفرد ، ومساواة الجميع أمام القانون[13] .

ومن كثرة تراكم وجهات النظر وتضاربها بحيث استوت جميعها أمام العقل ، لا فرق بين حق وباطل ، صواب وخطأ ، بدأت النسبية تسري في الوعي الأوروبي حتى أصبحت جزءاً من نسيجه ، نسبية الحقيقة وتغيرها ضد إطلاقها وثباتها . كل شيء متغير ، وكل شيء نسبي ، ووجد الوعي الأوروبي في مصدره اليوناني ما يؤكد له نسبيته عند هرقليطس . ثم عبر عن ذلك هيجل في أن التغير هو المطلق الوحيد ، وأن المطلق الوحيد هو التغير . وأعطى كيركجارد الأولوية للصيرورة على الوجود . ورأى دارون التطور في الطبيعة ، لا فرق بين الجماد والحياة . وأكدت فلسفات التاريخ نفس الشيء بمحاولاتها رصد مراحل التقدم البشري عبر المجتمعات والحضارات . واستمر الحال حتى الفلسفة المعاصرة عند برجسون في « التطور الخالق » وهوايتهد في « العملية والواقع » إيثاراً للمتحول على الثابت حتى لقد رأى البعض منا في مشاريعه الفكرية المعاصرة أن بداية النهضة عندنا أيضاً هو في التحول من الثابت إلى المتحول[14] .

ونظراً لتهدم الإنساق القديمة ، وانهيار التصورات الموروثة تحت معاول النقد العقلي والعلمي الجديد بدأ الشك في الموروث القديم يثبت فاعليته وأهميته . فأصبح الشك أولى مقدمات النظر كما كان الحال في تراثنا القديم لدى علماء أصول الدين خاصة المعتزلة منهم في اعتبار النظر أول الواجبات على المكلف ، واعتبار الشك أولى مقدمات النظر[15] . « أنا أشك

---

(13) « الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر » ، « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء الثاني : الدين والتحرر الثقافي ص 99 ـ 118 .

(14) أدونيس : « الثابت والمتحول ، بحث في الإبداع والأتباع عند العرب » ، (ثلاثة أجزاء) :

(15) « من العقيدة إلى الثورة ، محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين » ، الجزء الأول : المقدمات النظرية ص 335 ـ 367 .

فأنا إذن أفكر » . بدأ الوعي الأوروبي بالشك المنهجي عند ديكارت بعد أن كان الشك فلسفة تقضي على كل شيء كمعول هدم وتقويض لا يستثني شيئاً عند مونتاني . واستمر الشك بصور عديدة بعد مونتاني وديكارت في التوقف عن الحكم فيما يتعلق بحقائق الأمور لأن العقل لا يصدر أحكاماً إلا على الظواهر كما هو الحال عند كانط ، وفي الشك في وجود تصورات ذهنية سابقة على الحس ومستقلة عنه عند لوك وهوبز وهيوم ، وفي التوقف عن الحكم فيما يتعلق بالوقائع المادية في العالم الخارجي والموضوعة بين قوسين عند هوسرل . ثم تحول الشك من منهج إلى طبيعة ، ومن أداة إلى مزاج ، ومن وسيلة إلى غاية حتى ضاع الإعتقاد الجديد كما ضاع الإيمان القديم .

ومن كثرة الشك والتقلب ، ولطول البحث والتنقيب ، وبهدم اليوم ما تم اكتشافه بالأمس ، وبتقويض الغد ما يتم اثباته اليوم ، تساوي كل شيء مع كل شيء . لم يعد هناك شيء ثابت يعرف على نحو مطلق . ولم يعد هناك يقين دائم بشيء لا منهجاً ولا موضوعاً ولا غاية . انتهى الوعي الأوروبي إلى العدمية المطلقة . وانقلب المشروع المعرفي رأساً على عقب ، من العقل إلى الإرادة ، ومن اليقين إلى الشك ، ومن البحث إلى الأزمة ، ومن الفكر إلى النزوع ، ومن التفاؤل إلى التشاؤم ، ومن التقدم إلى الإنهيار ، ومن الملاء إلى الخلاء ، ومن الروح إلى الخواء . كما تجلى ذلك في أوضح صورة عند نيتشه ثم عند فلاسفة الوجود خاصة عند هيدجر وسارتر وفي الفلسفة التفكيكية عند دريدا . لقد أعلن نيتشه أن عصر العدمية قادم . كما أعلن سارتر أن الوجود عدم ، كما ينتهي التفكيك إلى عدم . وإذا كان الوعي الأوروبي في مرحلة الذروة قد اكتشف أن العقل هو الوجود كما بان ذلك عند هيجل فإنه في مرحلة النهاية قد اكتشف أن الوجود عدم[16] . فإن كان العقل هو البداية فإن العدم هو النهاية .

3 ـ حدود العقل

لقد استطاع العقل ، الجانب النظري في الوعي الأوروبي ، أن يصل إلى أعلى درجة ممكنة من العموم والشمول كما وضحت في الرياضيات الشاملة عند ليبنتز ضد تأليه الأشخاص ، وتجسيم العقائد ، وتشبيه الصفات ، وخصوصية العرق والدم ونقاء العنصر . كما استطاع أن يدرك موضوعاته ، بالرغم من وجهات النظر . وأصبح العقل والطبيعة صنوان في مقابل النقل وما بعد الطبيعة ، وضد السحر والخرافة والوهم . كما استطاع السيطرة على الإنفعالات والأهواء والتحكم في الغرائز ضد الإنسان المتوحش وصراع الإرادات وشريعة الغاب . كما أنه استطاع تأسيس المجتمع الرشيد ضد مظاهر الفوضى وصنوف الإرهاب[17] .

---

(16) **J. Hyppolite: Logique et Existence.**

(17) « أزمة العقل أم انتصار العقل ؟ » ، قضايا معاصرة (2) في الفكر الغربي المعاصر ص 34 ـ 60 .

ومع ذلك كان للعقل حدود جعلته قاصراً عن امداد الوعي الأوروبي بكل ما يحتاج . قصر الجانب النظري في الوعي الأوروبي عن إشباع حاجاته وكأن مطالب الجسد كانت أوسع نطاقاً من استعدادات الروح .

وقع العقل في الصورية . وذلك لأن العقل من حيث هو تعبير جديد عن التقوى القديمة والعواطف المتطهرة التي تستنكف من العالم ومن المادة ظن أن الحقيقة خارج العالم ، في نطاق الصورة المحضة كما كان الحال في العصر الوسيط . فالصورة تحتوي على حقيقة أكثر ما تحتوي الموجودات المركبة من مادة وصورة ، والمتعينة في مادة . وتقع العلوم الصورية تحت هذا الحكم . فهي تحاول أيضاً أن تبحث عن الحقيقة المجردة ، وأن تنسج الكون في نظرية للمجموعات كما ينسجه الذهن الإلهي دون الإستعانة بالكلام الإنساني أو الإلهي . وكلما زاد التجريد قل الإلتصاق بالواقع ، وزاد الفهم على حساب التغيير ، وقوى النظر على حساب العمل . وبدأ صراع الإرادات الفردية والقوى الإجتماعية من وراء العقل أو من تحته تهز الإنساق الصورية ، وتقلب العقل رأساً على عقب ، وتظهر نقائض العقل على أنها البديل الوحيد .

كما وقع العقل في المادية ، وكأنه وقع في النقيضين ، في الصورية أولاً ثم في المادية ثانياً . فالعقل يتعامل مع الطبيعة ، والطبيعة عالم الأشياء . وحتى يستطيع العقل تصورها وقياسها والتحكم فيها فإنه تصورها مادية كمية مقسمة إلى أجزاء . فاتفقت صورية العقل مع مادية الطبيعة ، كل منهما يجد ما ينقصه عند الآخر . وأصبحت علاقتهما معاً منذ كانط علاقة الصورة بالمادة أو علاقة الشكل بالمضمون . فالمثالية والواقعية ليسا نقيضين بل هما صنوان . والعقلانية والحسية أيضاً واجهتان لعملة واحدة . والصورية والمادية يكمل بعضهما بعضاً . كل منهما يعبر عن مطلب ومقتضى ، المثال والواقع ، النفس والبدن . ويحدث نفس الشيء في العلوم الرياضية . فالهندسة التحليلية والهندسة الوصفية تعبيران مختلفان عن نفس المساحة .

ولما كان العقل موجهاً نحو الطبيعة فإنه يتعامل مع العالم الخارجي ، يدركه في ثباته . وإن أدركه في حركته فإن قوانين الحركة هي نفسها قوانين ثابتة . أقرب إلى الميكانيكا منها إلى الديناميكا . لا يستطيع العقل الدخول إلى الباطن ، باطن النفس أو حقائق الأشياء . لا يستطيع أن يحركها أو يغيرها وإلا فلتت منه . لذلك كان أفضل موضوع لديه هو الهندسة ، الكم المتصل ، أو الحساب ، الكم المنفصل . وبالرغم مما حاوله هيجل من وضع حياة في العقل لدرجة تسميته الروح إلا أنه كان حياة للمقولات وصراعاً جدلياً شبه آلي بين الأضداد ، آلة جهنمية متحركة تأكل كل شيء . فكان لا بد من الإنقلاب عليه في كل فلسفات الحياة المعاصرة إلى الحدس أو اللاشعور أو الإرادة أوالنزوع أو القوة بل والبداية باللامعقول وبالإشتباه .

ولما كان العقل يتعامل مع العالم الخارجي الثابت الذي يتحرك آلياً فقد فقد العالم حرارته .

لذلك يتعامل العقل معه ببرود سُمي الموضوعية والحياد حتى يستطيع اكتشاف قوانينه المطردة دون ما تدخل من العواطف والإنفعالات . فالذاتية ضد الموضوعية ، والموقف نقيض الحياد . لذلك أتت الحركة الرومانسية ، « العاصفة والإندفاع » ، ضد برودة العقل ، حرارة الحياة في مقابل برودة الموت ، وأخلاق الحياة في مقابل أخلاق القانون .

وقد ارتبط العقل دائماً بالطبقة المتوسطة التي بيدها السلطة في حين ارتبطت الطبقة العليا بالإرادة والقوة ، والطبقة الدنيا بالحس والتجربة . كانت وظيفة العقل تبرير النظم الإجتماعية والسياسية ، وإيجاد شرعية مقبولة لها . يفهم كل شيء أي يبرر وجوده دون الثورة عليه . لذلك وجد الحجج على الشيء ونقيضه . لقد ظهر العقل في مرحلة تحول المجتمع الأوروبي من الإقطاع إلى الرأسمالية للمجتمع الحر المفتوح .فأصبحت الليبرالية دعامة للرأسمالية . وشرع أخلاق القانون والنظام دعماً للتماسك الإجتماعي ، وفرض أخلاق الواجب تدعيماً للسلوك الإجتماعي الفاضل ، سلوك الطبقة المتوسطة في مقابل تحايل الطبقة العليا وانحراف الطبقة الدنيا . لقد حاول ماركوز إعادة تفسير العقل باعتباره ثورة لتغيير الوضع قاضياً على الإشتباه في فلسفة هيجل : هل هو فيلسوف الثورة أو فيلسوف النظام ؟ إلا أن ذلك كان قراءة عصرية له من منظور ثورة الشباب[18] . إنما قراءة من عصر هيجل لهيجل ربما لجعلته فيلسوف الدول البروسية القائمة .

ونظراً لإنتصارات العقل المستمرة منذ عصر النهضة حتى الذروة ، وقدرته على التحول من القديم إلى الجديد ، ونقد التراث القديم ، وتأسيس اليقين الجديد غرز فيه روح التفاؤل ، ومع كل انتصار جديد ضد العلوم القديمة وتأسيس العلوم الجديدة تزداد روح التفاؤل حتى لم يعد هناك شر . وأصبح هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة ، يتضمن انسجاماً وتآلفاً مسبقاً . فالشر ضروري للخير ، والموت طريق اكتشاف نعمة الحياة ، والمرض هو السبيل إلى الصحة . كان ذلك ممكناً حتى الذروة ومنذ انتصار الثورة الفرنسية . ولكن بعد أن اشتدت أزمات العصر وكما بدت في الفلسفة المعاصرة في القرن العشرين بدأ التفاؤل في الخفوت بالرغم مما يقال عن آمال القرن الواحد وعشرين وتوقعاته ، وظهرت نغمة التشاؤم عند فلاسفة التاريخ المعاصرين . ولم يعد السؤال هو شروط التقدم كما كان الوضع في البداية بل أسباب الإنهيار ، وهو الآن السؤال في النهاية .

ثالثاً : الواقع والقيمة

وإذا كان المشروع المعرفي النظري هو بداية الوعي الأوروبي إلا أنه اصطدم بالمشروع الأخلاقي العملي . فاضطر لمواجهته وتضمنه مباشرة أوعن طريق غير مباشر . وإذا كان المشروع

---

(18) « العقل والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة (2) في الفكر الغربي المعاصر ص 466 ـ 525 .

المعرفي يهدف إلى تغطية الواقع العاري ، بعد عصر النهضة ، بغطاء نظري بديل فإن المشروع الأخلاقي كان يهدف إلى تأسيس العمل كبديل عن الممارسات الدينية القديمة للفرد أو الدولة ، للمؤمن أو للكنيسة . ولكن ظلت الأولوية للمشروع النظري على المشروع العملي . وإذا تناول النظر موضوع العمل فإنه يتناول له كموضوع نظر كما وضح ذلك عند كانط في « نقد العقل العملي » . وهو في الحقيقة تحليل نظري للعقل العملي أو كما يقول كانط نفسه « النظرية الابتدائية للعقل النظري العملي » . وإذا كانت المثالية هي التي حملت لواء المشروع المعرفي بالأساس فإن التجريبية هي التي حملت لواء المشروع العملي . ولو أن كلا منهما تعرض للمشروعين معاً . فالمثالية نظرية في المعرفة لها تطبيقاتها في الأخلاق . والتجريبية نظرية في الواقع لها انعكاساتها في المعرفة . ويمكن القول أيضاً وعلى نحو مختلف أن المثالية هي أساساً نظرية في الأخلاق ، أولوية الذات على الموضوع ، تطبيقاً لقول المسيح « ماذا لو كسبت العالم وخسرت نفسك ؟ » ، ثم عبرت عن نفسها في صيغة نظرية في المعرفة ، وأن التجريبية هي أساساً نظرية في المعرفة ، رؤية الواقع المباشر من خلال الحس ثم تم تطبيقها في ميدان الأخلاق . ويمكن القول أيضاً على نحو ثالث ومخالف أيضاً أن كلا التيارين كقصدين في الوعي الأوروبي موقفان خلقيان عمليان سواء المثالية أو الواقعية العقلانية أو التجريبية في صيغتين نظريتين لما كان المشروع المعرفي هو أهم ما يميز الوعي الأوروبي في البداية[19] . فقضية الواقع والقيمة هي في حقيقة الأمر قضية النظر والعمل في الوعي الأوروبي .

1 ـ اتحاد الواقع والقيمة

ولقد استطاع المشروع المعرفي في بداية الوعي الأوروبي في اختياريه الرئيسيين، العقلانية والتجريبية، مواجهة موضوع الواقع والقيمة والانتهاء إلى رأي واحد فيما يتعلق بالصلة بينهما وهو الاتحاد . فالقيمة واقع ، والواقع قيمة بصرف النظر عن المدخل النظري لكل من التيارين ، المدخل العقلي أو المدخل التجريبي . ويظهر ذلك بوضوح في التطبيقات العملية لكل من التيارين في الأخلاق والسياسة .

ففي العقلانية الجذرية التي مثلها اليسار الديكارتي وهو اسبينوزا كانت القيمة من مقتضيات العقل ومن متطلبات الواقع على حد سواء . فاتحدت القيمة بالعقل والواقع مثل الوحدة الثلاثية في تراثنا القديم بين الوحي والعقل والواقع[20] . ولكن الوعي الأوروبي في بدايته وهو يتحول من الدين إلى العلمانية حول الوحي إلى قيمة ، والدين إلى أخلاق ، والشريعة الإلهية إلى قانون مدني . فأصبح الدين شاملاً يقوم على مبادىء عامة تشابه أصلي التوحيد والعدل عند

---

(19) وهذا هو تفسير أستاذنا المرحوم الدكتور عثمان أمين لمشروع الفلسفة الغربية .

(20) H. Hanafi: Les Méthodes d'exégèse: La structure a priori du donné révélé pp.309-321.

المعتزلة . وفي السياسة فرض العقل قيمة الحرية والديمقراطية ضد التبعية للكنيسة والحكم الثيوقراطي لخلق نموذج لمجتمع مدني جديد : مواطن حر في دولة حرة . واستمرت العقلانية الجذرية عند فشته في وحدة النظر والعمل ، وجعل موضوع العلم هو الحرية ، وأن العالم هو نتاج الحرية . وقد بلغت قمة الوحدة بين العقل والواقع أو بين الروح والطبيعة عند هيجل في المثالية المطلقة وعند شلنج في فلسفة الهوية . وقد استمر اليسار الهيجلي في الدفاع عن حرية الفرد وحرية الوطن بتأسيس الوعي القومي المستقل القائم على مفاهيم الاستقلال الذاتي والحرية . ورعت الهيجلية الجديدة بناء الدولة في إنجلترا وايطاليا وروسيا ، دفاعاً عن الأخلاق الطبيعية ، والقانون الطبيعي . واستمر الحال كذلك حتى المثالية التقليدية طوال القرن التاسع عشر التي بدأ الواقع يسقط منها شيئاً فشيئاً منضماً إلى الواقع المادي التطوري وابتلاع المثالية في الفكر الصوري الرياضي المنطقي . وقد ساند ذلك نظرية في المعرفة تقوم على العقل ، وترفض أن تند عنه أية استثناءات إرادية أو سياسية . فالعقل قادر على أن يفرض القيمة ويحققها في الواقع نظراً للتماثل التام بينهما .

وقد قامت التجريبية بنفس الشيء باسم التجربة ولتحقيق نفس الهدف وهو اتحاد القيمة والواقع . ففرض لوك قيمة التسامح في الدين في « رسالة في التسامح » . ووضع نسقاً عقلانياً للعقائد في « معقولية الدين المسيحي » وكما هو الحال في علم الكلام الاعتزالي وأولوية العقل على النقل . وفي « رسالتان في الحكومة » فرض العقل فيه الحكم النيابي الذي يقوم على الانتخاب الحر والتمثيل البرلماني ضد الحكم الإلهي ونظم القهر والطغيان ، وتأسيس المجتمع المدني الحر ضد المجتمع الكنسي القديم ، وإقامة السلطة على العقد الاجتماعي وليس على السلطة الأبـوية ، وإعادة تفسير قصة آدم لينقض بها نظم الملكية الوراثية ، ونـظم العبوديـة ، وأساليب الغـزو والاستيلاء ومجتمعات الحرب من أجل حكومة مفوضة من الشعب ويمكن إقالتها أيضاً عن الشعب بسحب التفويض عنها . وحاول هوبز في « التنين » ، بالرغم مما يقال عنـه في كتبنا المـدرسية ومقرراتنا الجامعية من أنه نفي لأخلاق التضحية والايثار لأخـلاق الأنانيـة والاثرة ، تـأسيس المجتمع المدني الحر الخالي من السيطرة وتطبيق قواعد النقد العقلي في الكتاب المقدس وموضوعات الوحي والإلهام والسلطة الدينية والمعجزات والشياطين . كما عرض لذلك « في الإنسان » و « في المواطن » . وكذلك فعل هيوم في كتاباته الأخلاقية والسياسية والجمالية وفي محاوراته عن الدين الطبيعي ترسيخاً لقواعد العدل الاجتماعي وتأسيساً للدين الطبيعي في التجربة البشرية وكأنـه يبحث عن « أسباب النزول » . كما حلل الذوق والاحساس الجمالي والتراجيديا وكأنه يبحث عن « التصوير الفني » والصورر البلاغية في القرآن الكـريم . ويتصدى لمظاهر الخرافة واليـأس والانتحار ويثبت خلود الروح . على عكس ما قيل لنا في الترجمات ومقدماتهـا وفي الملخصات الجامعية من أنه حسي تجريبي مادي ينكر الوحي ويهدم الأخلاق . كما حلل حرية الصحافة ، وأراد تحويل السياسة إلى علم، ووضع المبادىء الأولى للحكومة الرشيدة ، واستقلال البرلمان ،

وميّز بين الملكية والجمهورية ، وطالب بتعدد الأحزاب السياسية ، ودافع عن الحريات المدنية بحثاً عن النظام السياسي الكامل . وقد تم تدعيم ذلك أيضاً بنظرية تجريبية في المعرفة وتحليل للواقع التاريخي حتى يظهر اتحاد الواقع بالقيمة . واستمر الحال كذلك طوال فلسفة التنوير في المانيا وفرنسا ، في الأخلاق وفي السياسة من أجل خلق مفهوم المواطن الصالح وتأسيس المجتمع المدني والتشريع للعلاقات الدولية . واستمر العقل قادراً على رعاية القيمة وتحقيقها في الواقع وفي ذروة الوعي الأوروبي قبل انقلاب الرومانسية عليه والتضحية بالعقل وربما بالقيمة أيضاً في سبيل الحياة كواقع أوحد . واستمرت الليبرالية الأوروبية على نفس المنوال في القرن التاسع عشر عند جون ستيورات مل في دفاعه عن الحكومة النيابية ، والديمقراطية ، والنظم البرلمانية ، والانتخاب الحر ، وتحرير المرأة ، وإعادة النظر في قانون الأحوال الشخصية خاصة قوانين الزواج والطلاق . وبيّن طبيعة الدين وفائدته ، وارسى قواعده في التجربة البشرية مثل هيوم بحثاً تلقائياً عن « أسباب النزول » . واستمرت الليبرالية في القرن العشرين تخفف من غلواء النظم الرأسمالية والشمولية ، وتستميت في الدفاع عن حرية الفرد والنظام الديمقراطي .

2 ـ انفصال الواقع والقيمة

ومع ذلك ، بدأ الواقع في الانفصال عن القيمة تدريجياً منذ بداية الوعي الأوروبي حتى بلغ ذروته في النهاية . فحدثت أزمة القرن العشرين ، وكأن العقل والقيمة كانا عاجزين عن احتواء الواقع كله . كان العقل محدوداً باللاعقل ، وكانت القيمة محدودة بالقومية والعرقية . بدأ ذلك واضحاً في اليمين الديكارتي ، وفي اليمين الكانطي ، وفي اليمين الهيجلي ، وفي اليمين الظاهراتي ، وهي المحطات الأربعة في مسار الوعي الأوروبي .

فمنذ الثنائية الديكارتية المشهورة والعقل والواقع بدا متباعدين منذ البداية . ويزداد التباعد كلما تقدم الوعي الأوروبي حتى قمة الانفراج في الذروة وقبل العودة من جديد إلى التقارب والالتحام في الظاهريات . لما عجز العقل عن السيطرة على الواقع تحقيقاً لقيمة المثال ، بحث الواقع عن موجه آخر له فوجده في الإرادة واللاعقل والنزوع والمجال الحيوي والقوة العضلية وفي حروب الغزو والاستيطان . فعند ديكارت الأخلاق المؤقتة خارج نطاق العقل . وهي : العادات والأعراف والتقاليد ونظم الحكم والعقائد وكل المسلمات المدونة وكأن العقل لا يعمل بيقين إلا في العلوم والرياضيات ولا شأن له بالحياة العملية . والإرادة أوسع نطاقاً من الذهن في العمليات . لذلك يحدث الخطأ لأن العقل لا يستطيع أن يوجه كل شؤون الحياة . ومصير النفس غير مصير البدن ، متمايزان ، الأول إلى الخلود والثاني إلى الفناء . والانفعالات أبخرة صاعدة من الدماغ تسري في الأعصاب. وبالتالي تنشأ الرياضيات من ناحية والفزيولوجيا من ناحية أخرى . أما الحيوانات فآلات حية لما كانت أجساماً بلا نفوس . وبالتالي انفصل العقل عن الواقع ، وبذرت

بدايات الانفراج والسقوط ، الصورية والمادية . انفصل الواقع عن القيمة وأصبح بلا قيمة مجرد مادة صماء . وأصبحت قيمة العقل صورية محضة ، فارغة بلا مضمون . بل إن العقل قد قام أحياناً بتبرير ما هو قائم دون أن يغيره حتى يتحد بالقيمة . تم ذلك عند اليمين الديكارتي عند ليبنتز ومالبرانش وعند بسكال عندما كانت وظيفة العقل فهم العقيدة دون نقدها ، وتبريرها دون إعادة بنائها . فإذا كان هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة فكيف يمكن تغييره نحو قيمة أفضل ؟ وإذا كان الشر ضرورياً لفهم الخير فكيف يمكن التصدي للشر باعتباره نقيض القيمة وتحويله إلى الخير باعتباره قيمة ؟ وإذا كان التناقض في العالم أحد مظاهر الانسجام المسبق فكيف يمكن حله والدخول مع أحد أطرافه تحرراً للواقع وتغييره نحو الطرف الأكثر قيمة ؟ وكيف يمكن التوحيد بين الشرق والغرب والاستيلاء على الرابطة الجوهرية بينهما وهي مصر لصالح الغرب وبالتالي يستولي الغرب على العالم كله ويكون الواقع كله بلا قيمة كما اقترح ليبنتز ؟ وكيف يمكن مد ثقافة الغرب وعقائده حتى الصين وتلغي خصائص الشعوب الثقافية كما فعل مالبرانش وكما نعلم أن التبشير كان مقدمة للاستعمار ؟ وكيف يكون التناقض في النصوص الدينية تعبيراً عن التناقض في الإنسان دون التضحية بقيمة النقد التاريخي والبحث العلمي كما هو الحال عند بسكال ؟ وإذا كان الإيمان بالعقائد القديمة التي ثار عليها عصر النهضة هو وسيلة تحول الإنسان من الشقاء والبؤس إلى العظمة والجلال فإن الوعي الأوروبي يكون قد تنازل عن مشروعه وعن مشروعية وجوده وهو التأسيس الجديد للمعرفة من أجل فهم أصوب للواقع .

واستمرت هذه الثنائية في القرن الثامن عشر عند كانط ، ثنائية القبلي والبعدي ، الظاهر والباطن ، الصوري والمادي ، النظري والعملي ، التحليلي والتركيبي ، الرياضيات والطبيعيات . فيستمر انفصال الواقع عن القيمة ، ويظل الانفراج قائماً ، والفم مفتوحاً . ولم تنجح علاقة الشكل بالمضمون أن توحد بين القيمة والواقع توحيداً عضوياً فعلياً جوهرياً بل ارتبطا فيما بينهما ارتباطاً آلياً خارجياً ثابتاً مصطنعاً سهل فكه بعد ذلك بخروج التيارات المثالية الصورية الفارغة من كانط والتيارات الحسية التجريبية المادية الوضعية من كانط أيضاً .

وقد يكون من أسباب انفصال الواقع عن القيمة هو أن التيار الحسي التجريبي منذ القرن السابع عشر قد تنازل العقل فيه عن بنيته الداخلية واستقلاله الذاتي بالرغم من وجوده كثورة خارجية وآلة ناقدة . كان العقل مجرد جماع للحس وحصيلة للمدركات الحسية ، ومخزناً داخلياً لكل ما يأتي من الخارج عبر الحواس الخمسة وكأننا ما زلنا في تصور قوى النفس في العصر الوسيط ، الخارجية في الحواس الخمس ، والداخلية في التذكر والتوهم والتخيل . ولكن العصر الوسيط حرص على تأييد العقل بقوة خارجية مستمدة من العقل الفعال الذي يجاوز الحس وبالتالي حدث التوازن في العقل بين ما يأتي من الخارج وبين ما يأتي من أعلى . وفي بداية الوعي الأوروبي في التيار العقلاني اعتمد العقل على نفسه . وحدث لديه التوازن بين ما يأتي من الخارج وما يأتي

من الداخل بعد تحول الأعلى إلى الداخل . أما عند لوك وهوبز وهيوم فكان العقل مجرد انعكاس داخلي للواقع الخارجي عبر الحواس . فتم التنازل عن الأساس الداخلي للقيمة ، وبدأ الانفصام بين الواقع والقيمة .

واستمر ذلك في القرن الثامن عشر سواء عند هيوم في إنجلترا أو عند فلاسفة التنوير في فرنسا الذين تأثروا بمفهوم العقل كمخزون للحس من الفلسفة البريطانية . فأصبح العقل أيضاً مهزوزاً من الأساس وان استطاع القيام بدوره وتفجير نفسه في النظم الاجتماعية والسياسية . فحدثت الثورة الفرنسية تتويجاً للعقل كما جسدته فلسفة التنوير. ولكن نظراً لأن العقل كان مجرد مخزون نفسي للحس ، فقد قدرته على النور الطبيعي ، وقلت دعوته إلى الشمول والعموم . تحولت فلسفة التنوير على مستوى الممارسة إلى الاعلاء من شأن الشعوب القومية على حساب الإنسانية الواحدة التي تتساوى فيها الشعوب جميعاً ، أوروبية ولا أوروبية ، بيضاء أو سوداء . فبدأ التهكم على باقي الشعوب والديانات والعادات والأعراف والثقافات غير الأوروبية في تركيا وشمال افريقيا وفارس والهند والصين . وأصبحت مبادىء الثورة الفرنسية وقيمها : العقل ، والحرية ، والاخاء ، والمساواة ، والعلم ، والتقدم وسائل لاستعلاء الشعب الفرنسي خاصة والشعوب الأوروبية عامة على باقي الشعوب غير الفرنسي أولاً وغير الأوروبية ثانياً . وتحول نابليون من مجسد لروح الثورة إلى مستعمر أوروبي لباقي الشعوب . الهب خيال الشعراء والفنانين والفلاسفة باعتباره ثائراً ثم تحولوا عنه عندما نصب نفسه امبراطوراً ووضع على رأسه التاج[21] . لذلك انحسرت قيم التنوير داخل الشعوب الأوروبية . فالعقل والطبيعة والإنسان والحرية والتقدم والحرية والاخاء والمساواة ، كل ذلك لفرنسا أولاً وللشعوب الأوروبية ثانياً . والخرافة والوهم والجهل والسحر والقهر والطغيان والتخلف والاستقلال لغيرها من الشعوب . وقد مهدت هذه الصورة الكريهة للشعوب اللاأوروبية في القرن الثامن عشر لروح الاستعمار في القرن التاسع عشر . فكان المستعمرون يحاربون صوراً ذهنية ترسبت في وعيهم عن الآخرين قدر محاربتهم من أجل احتلال الأرض ، واسترقاق العبيد ، ونهب الثروات . وظهر تنافس قوي داخل فلسفة التنوير . فالأمة الفرنسية ضد الأمة الألمانية أو الايطالية مما يسبب الحرب القومية بين الشعوب الأوروبية والتي دامت بين بعضها السبعين عاماً أو المائة عام . وبدأت المركزية الأوروبية في الظهور . واعتبر الغرب نفسه نهاية تطور الحضارة البشرية التي بدأت في الشرق القديم ، والإنسانية ما زالت في طفولتها الأولى .

وتبلورت النظرية العنصرية في القرن التاسع عشر . تمد العنفوان الاستعماري باحدى دوافعه وتبريراته . صبت فيه الروح القومية للشعوب والعقليات المتميزة للأجناس . كما ضبت

---

(21) وذلك مثل فشته وبيتهوفن .

فيها التطورية والوضعية وكل التيارات المادية في القرن التاسع عشر . فالفرق بين هيجل وكومت أو بين شلنج وداروين ليس كبيراً . وغذى ذلك كله فلسفات التاريخ التي جمعت بين التقدم العقلي والتقدم المادي في مسار تاريخي طويل ، ينطلق من الشرق إلى الغرب ، من طفولة البشرية إلى رجولتها . انقلب ذلك كله إلى استعمار في الخارج ، وتصنيع في الداخل ، إلى هدم واستيلاء وغزو في الخارج ، وتشييد وإبداع وتطوير في الداخل . فانقلبت الثنائية المعرفية بين الداخل والخارج إلى ثنائية عملية بين داخل أوروبا وخارجها . وظهر التراكم الرأسمالي في الغرب الناتج عن نهب المستعمرات واستثماره في التصنيع والتشييد والبناء والتخطيط والعمران . عمار في الداخل وخراب في الخارج . وسرعان ما ظهرت الآثار السلبية أيضاً في الداخل ، بؤس العمال ، سيطرة رأس المال ، احتكار السلع ، استغلال البشر ، سيادة المادة على الإنسان ، واعتبار المادة غاية والإنسان وسيلة . وظهرت الماركسية لتوحد بين الواقع والقيمة ولتنقد المجتمع الصناعي . وعلى مستوى نظرية المعرفة استمرت الخسارة إلى النصف ، فاعتبرت الطبيعة روحاً أو بديلاً عنها كما ظهر في الوضعية والتطورية . واعتبر العقل كما كان الحال عند التجريبيين من قبل ، مجموعة من الاحساسات والتراكم التجريبي واحدى وظائف الجهاز العصبي كما هو الحال عند ماخ وافيناريوس . هناك قوانين للذهن هي قوانين الاحساس . وهناك مناهج للعلوم الاجتماعية هي مناهج الكيمياء والطبيعة . أصبحت الطبيعة خالقة لكل شيء ، والمادة لها السيادة على كل شيء . وأصبح العقل المستقل القديم من بقايا الدين والميتافيزيقا .

وبلغ الفصام بين القيمة والواقع ذروته الثانية في القرن العشرين عندما بدأت الأزمة . ونشبت حربان أوروبيتان في عشرين عاماً . والقيت قنبلتان ذريتان على مئات الألوف من البشر . بل وتحدث البعض عن انهيار القيم ، وقلب القيم ، وضياع القيم ، ونهاية عصر القيم . فالقيمة لفظ يتم تحليله في عبارة . أما الشيء نفسه فخال من القيمة . وتم الفصل نهائياً باسم العلم والموضوعية بين حكم الواقع وحكم القيمة ، بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون[22] . فالواقع بلا قيمة ، والقيمة لا واقع لها . فحدثت الأزمة في العلوم الإنسانية التي اتبعت النموذج الصوري مرة فآثرت القيمة وضحت بالواقع ، ثم اتبعت النموذج الطبيعي مرة فآثرت الواقع وضحت بالقيمة . ولما حاولت شق طريق ثالث وقعت في التجاور السيكوفيزيقي . وأرادت قياس الواقع من أجل الحكم على القيمة . فخلطت بين الكم والكيف ، بين المكان والزمان ، بين الامتداد والتوتر ، بين المنقسم والمتصل ، بين السكون والحركة ، بين العقل والحدس ، بين الحتمية والحرية ، بين الخارج والداخل ، بين السلحفاة وأشيل كما لاحظ برجسون . وبدأ الخواء في الروح ، والموت في النفس نظراً لانفصام الواقع عن القيمة . وظهرت مفاهيم العدم والعدمية

(22) حكم الواقع **Jugement de fait** ، حكم القيمة ، **Jugement de valeur** .

والحصر والهم والقلق والحزن حتى الموت . كثر الحديث عن أزمة القرن العشرين ، وافلاس المشروع الحضاري الغربي : أكبر قدر ممكن من الانتاج لأكبر قدر ممكن من الاستهلاك لأكبر قدر ممكن السعادة . فالإنتاج في أزمة بعد تحرر شعوب العالم الثالث وسيطرتها على مواردها الأولية وأسواقها وبعد أزمة الطاقة والعمالة . والاستهلاك في أزمة بعد رفض الثقافة المضادة في الغرب والتي تتمثلها أجيال جديدة من الشباب خاصة بعد ثورة 1968 ، رفضها أنماط الاستهلاك . والسعادة لم يحصل عليها بدليل تزايد معدلات الجريمة ، قتل الآخر ، والانتحار ، وقتل النفس . والحاسبات الآلية قلت من معدلات الذكاء الطبيعي للإنسان ، وثورة البيولوجيا والكيمياء حولت الطبيعي إلى اصطناعي . وتم التحكم في نمو الخلايا حتى ندت عن الضبط ، وانتشرت بلا نظام ، فاستشرى السرطان . تلوثت البيئة نتيجة التصنيع ، وقطعت الأشجار ، ورمي بالنفايات في الأنهار ، وماتت الأسماك ، وضاع نقاء الهواء . وعاش الإنسان تحت رعب الخطر النووي في العالمين الأول والثاني ، والتهديد بالموت جوعاً وقحطاً في العالم الثالث .

ظن الوعي الأوروبي أن الواقع أصبح عارياً من النظرية فغطاه بمشروعه المعرفي المتأرجح بين العقلانية والتجريبية فند الواقع النظري عنه . فواجهه بالعقل الثوري أحياناً . ثم فرغ العقل من مضمونه وتحول إلى صورة خالصة كما فرغ من أساسه ، وتحول إلى مخزون حسي وتراكم تجريبي فند الواقع العملي عنه ، وانفصل الواقع عن القيمة ، فأصبحت القيمة بلا واقع بل تعبير عن الذاتية الخالصة ، والواقع بلا قيمة بل تعبير عن القوة الخالصة . أصبحت القيمة ذاتية خالصة ، نسبية من فرد إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر ، لا تناصرها إلا القوة المادية والإرادة العضلية . وتنتهي إلى صراعات قيم لا يمكن الاحتكام فيها إلى قيمة مستقلة . إنما الغلبة للأقوى في حالة الصراع أو إلى المصلحة المشتركة في حالة الوفاق . فهي أقرب إلى الهوى والمصلحة منها إلى القيمة الموضوعية المستقلة . والواقع مادة صرفة ، مجموع قوى خال من أي قيمة بما في ذلك الطبيعة والإنسان . وسرعان ما انتهى التفاؤل في البداية إلى تشاؤم في النهاية ، كما انتهى دافع التقدم إلى رصد مظاهر النكوص . وخبا الدافع على الخلق والإبداع بخواء الروح ، وسريان الموت في البدن . وبالرغم من محاولة بعض الفلاسفة المعاصرين مثل نيقولاي هارتمان وصمويل الكسندر ولوي لافل ورينيه لوسن ومونييه وبعض التوماويين الجدد إعادة الوحدة بين الواقع والقيمة ، فالقيمة واقع والواقع قيمة ، بل إن القيمة هو الواقع الوحيد والواقع هي القيمة الوحيدة إلا أن الفصم بين الواقع والقيمة في الوعي الأوروبي كان فتقاً لا رتق له .

رابعاً : المذاهب الفلسفية

ونظراً لارتباط الفلسفة الأوروبية بأسماء الأشخاص فقد بلغت عبقرية الأفراد وإبداعات الفلاسفة إلى حد أن أصبحت فلسفاتهم مذاهب تزداد شموخاً ورسوخاً كلما تقدم الوعي الأوروبي

من البداية إلى النهاية خاصة في مرحلة الذروة التي أصبحت تعرف بعصر المذاهب الشامخة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر(23) . كانت هذه المذاهب بديلاً عن الانساق القديمة التي مثلتها الكنيسة وأرسطو طوال العصور الوسطى . وكانت اسمك غطاء نظري قدمه الوعي الأوروبي للواقع العاري بعد عصر النهضة . لكل مذهب عناصره ومكوناته ، نظرياته وأسسه ، مناهجه وتطبيقاته ، مقدماته ونتائجه . ولكل مذهب بنيته الثلاثية في الهدم والبناء والجانب الضمني المستتر أو الدافع عليه . وتتوالد المذاهب بعضها عن بعض كما هو الحال في أنساب الفلاسفة وكما كان الحال في أنساب الآلهة عند القدماء .

1 ـ مكونات المذهب

وهي العناصر التي يتكون منها كل مذهب ، والنظريات التي يضمها ، والمباحث التي يقوم بها ، ومجموعة الآراء والنظريات التي ينتظمها . ويضم كل مذهب مكونات ثلاثة : نظرية في المعرفة ، ونظرية في الوجود ، ونظرية في القيم . وقد يضم عنصراً رابعاً وهو الدين أو مبحث المقدس . فنظرية المعرفة أو « الابستمولوجيا » تبحث في وسائل المعرفة وتجيب على سؤال كيف أعرف ؟ وهو ما يقابل نظرية العلم عند علماء أصول الدين أو المنطق عند علماء أصول الفقه وعلي علوم الحكمة أو الاشراق عند الصوفية . وتضم تحليلاً للمعرفة الحسية والمعرفة العقلية الذوقية والمعرفة التاريخية . قد يرد الحس إلى العقل فينشأ المذهب العقلاني . وقد يرد العقل إلى الحس فينشأ المذهب الحسي . وقد يقبل الذوق أو الوجدان فينشأ المذهب الحدسي أو الجمالي. أما المعرفة التاريخية وهي التي تعادل المعرفة النقلية المتواترة في تراثنا القديم فقد يقبلها البعض وقد يرفضها البعض الآخر نظراً لعدم استقلالها وإرتباطها بالحس والعقل في شروط يقينها ومقياس صدقها كما هو الحال في علم أصول الفقه القديم . ونظرية الوجود أو « الأنطولوجيا » هو موضوع المعرفة إجابة على سؤال ماذا أعلم ؟ وهو يقابل نظرية الوجود عند علماء أصول الدين والطبيعيات في علوم الحكمة والاحكام الشرعية في علم أصول الفقه والمكاشفات في علوم التصوف . وتضم تحليلات للموضوعات في العالم الخارجي المتوارثة منذ طبيعيات أرسطو مثل الحركة والزمان والمكان والصورة والمادة . ونظرية القيم أو « الاكسيولوجيا » إجابة على سؤال ماذا أفعل ؟ بعد الانتقال من الخارج إلى الداخل ، ومن الطبيعة إلى الإنسان ، ومن المعرفة إلى الأخلاق ، ومن النظر إلى العمل . وهي تعادل انساق العقائد عقليات وسمعيات وأصلي التوحيد والعدل في علم أصول الدين ، والأوامر والنواهي في علم أصول الفقه ، والإلهيات في علوم الحكمة ، والفناء في الله والاتحاد به في علوم التصوف . وتدرس موضوعات حرية الإرادة والمسؤولية ، والخير والشر ،

(23) E.Bréheir: Historire de la philosophie, Tome II, philosophie moderne. Le xix sciécle, periode des systemes 1800-1850.

والحكم الخلقي ، وسلم القيم . أما المبحث الرابع فهو الدين أو المقدس إجابة على سؤال ماذا اعتقد ؟ ما هي قواعد الإيمان ؟ بعد أن تحول الوعي الأوروبي من الدين إلى العلم ، ومن الوحي إلى العقل ، ومن المعطي القبلي إلى المعطي البعدي . فالإصلاح الديني في القرن الخامس عشر لم يقض على الدين في ذاته ولكنه أعطى تأويلاً إنسانياً حراً باطنياً قلبياً له آخذاً في الاعتبار معطيات العصر الجديد ونشأة القوميات : الحرية ، حرية القراءة والتفسير، والاستقلال الوطني . وهو نفس الموضوع الغالب على كل علومنا القديمة العقلية النقلية أو النقلية الخالصة والتي كانت هي الأساس ، وكانت المباحث الثلاثة الأولى مجرد مقدمات لها .

وتوجد هذه المباحث الثلاثة أو الأربعة في أية مؤلف غربي عن الفلسفة العامة كمدخل أو مقدمة . ونكررها نحن أيضاً في مداخلنا ومقدماتنا عن الفلسفة العامة أسوة بالغرب[24] . مع أن موقفنا الحضاري مختلف تماماً عن الموقف الغربي . ففي الغرب جاءت هذه المباحث الثلاثة أو الأربعة لتغطية الواقع الأوروبي العاري بعد القطيعة المعرفية بعد عصر النهضة وتأسيس الفكر النظري الجديد . أما عندنا فلم تحدث قطيعة معرفية بعد . وما زال الواقع مغطى ، والوئام المعرفي بين الأنا والعالم قائماً لذلك لا تجد هذه المباحث الفلسفية الثلاثة في جامعاتنا وبين طلابنا أي صدى إلا من كلام محفوظ لا بداية له ولا نهاية ، لا غاية له ولا هدف . إنما أسس الفلسفة لدينا تتحدد في موقفنا الحضاري الآن الذي يضم جبهات ثلاثة : الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربي ، والموقف من الواقع أو نظرية التفسير . لذلك كانت قضايا التراث والتجديد ، الأصالة والمعاصرة مثيرة للأذهان . وكان الموقف من الغرب ، جدل الأنا والآخر أحد الموضوعات المعاشة . وكان الواقع الذي نرزخ تحته ونواجه قضاياه ونحاول الدخول فيها ابتداء من النص الهم الرئيسي في وعينا الجمعي[25] .

ويمكن استعراض بعض المذاهب الفلسفية خاصة في المحطات الأربعة الكبرى في مسار الوعي الأوروبي من البداية إلى النهاية : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل ، لبيان مدى تناولها لهذه المباحث الثلاثة . فتوجد نظرية المعرفة في « قواعد لهداية الذهن » ، « مقال في المنهج » ، ونظرية الوجود في « التأملات في الفلسفة الأولى » نظراً لأنها تعرض لموضوعات الفلسفة : خلود النفس وخلق العالم ووجود الله ، ونظرية القيم في « مقال في الإنسان » . ولم يشأ كتابة مبحث صريح في الدين لأن مباحثه الثلاثة الأولى ما هي إلا دين مقنع . وقد يضم عمل واحد المباحث الثلاثة أو الأربعة مثل « التأملات في الفلسفة الأولى » بالرغم من أنها كلها أقرب إلى نظرية الوجود . فالتأمل الأول « في الأشياء التي يمكن أن توضع موضع الشك» في نظرية المعرفة ، والتأمل

---

(24) مثلاً د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة .

(25) « موقفنا الحضاري » ، دراسات فلسفية ص 9 ـ 50 .

الثاني « في طبيعة النفس الإنسانية وأن معرفتها أيسر من معرفة الجسم » ، والثالث « في أن الله موجود » والرابع « في الصواب والخطأ » في الأخلاق في موضوع الخير والشر أي في نظرية القيم ، والخامس « في ماهية الأشياء المادية والعود إلى الله ووجوده » ، والسادس « في وجود الأشياء المادية وفي التمييز الحقيقي بين نفس الإنسان وبدنه » في نظرية الوجـود ، وجود النفس ووجـود الله ووجود العالم . كما يمكن عرض مؤلفات اسبينوزا أيضاً لتغطي هذه النظريات الثلاثة . نظرية المعرفة في « رسالة في إصلاح الذهن » ، ونظرية الوجود في « الأخـلاق » ، ونظريـة القيم في « رسالة في الانفعالات » . أما مبحث الدين فقد خصص له اسبينوزا مؤلفاً صريحاً هو « رسالة في اللاهوت والسيـاسة » . وقـد يضم مؤلف واحد المبـاحث الثلاثـة أو الأربعة مثـل « الرسـالة القصيرة » ، « أفكار ميتافيزيقية » .

وتظهر نفس المباحث الثلاثة أو الأربعة بصورة أوضح في فلسفة كانط : نظرية المعرفة في « نقد العقل الخالص » . ونظرية الوجود في « نقد العقلي العملي » لما كان يتناول حقائق الأشياء ، فالأخلاق هي الوجود . ونظرية القيم في « نقد ملكة الحكم » ، فالجمال مع الحق والخير هي القيم الثلاثة التي تكون مبحث القيم . ومبحث الدين في « الدين في حدود العقل وحده » . وقد لخص كانط هذه المباحث الثلاثة الأولى في « المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة تريد أن تصير علماً » إجابة على الأسئلة الثلاثة : ماذا يجب عليّ أن أعرف ؟ ماذا يجب عليّ أن أفعل ؟ ماذا يجب عليّ أن آمل ؟ ويمكن تصنيف باقي أعماله كانط الأخرى في هذه المباحث الثلاثة أو الأربعة : نظرية المعرفة في « المنـطق » ، « ماذا يعني التـوجه في الفكـر ؟ » . . . الخ . ونـظرية الـوجـود في « المبـادىء الميتافيزيقية الأولى لعلم الطبيعة » ، « رسالة 1770 » ، « محاولة لتقديم مفهوم الكم السلبي في الفلسفة » . . الخ ، ونظرية القيم في « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » ، « الأنثربولوجيا من وجهة النظر البرجماتية » ، « تأملات في التربية » ، « محاضرات في الأخلاق » ، « مـلاحظات حـول الاحساس بالجميل والجليل » ، « فلسفة التاريخ » . . . الخ ، ونظرية الدين في « رسائل في الأخلاق والدين » ، « أفكار متتالية حول العدل الإلهي والدين » . . الخ . بل ويمكن تفسير عمل بمفرده على أنه يضم المباحث الثلاثة أو الأربعة مثل « نقد العقل الخالص » . فالحساسية الترنسندنتالية تمثل نظرية المعرفة ، والتحليل الترنسندنتالي (الذهن) يحتل نظرية الوجود نظراً لوجود المقولات المستقل عن الحساسية ، والجدل الترنسندنتالي (العقل) يمثل نظرية القيم . إذ تدور موضوعاته حول مثل العقل الثلاثة وجود الله ، وخلود النفس ، وخلق العالم ، وهي ركائز الأخلاق والدين . وقد ظهر نفس الشيء في « التأملات في الفلسفة الأولى » عند ديكارت .

كما تظهر نفس المباحث الثلاثة أو الأربعة في فلسفة هيجل : نظرية المعرفة في « ظاهريات الروح » ، ونظريـة الوجـود في « علم المنطق » ، نـظرية القيم في « مبـادىء فلسفة الحق » ،

« محاضرات في علم الجمال » ، « محاضرات في فلسفة التاريخ » ، وأخيراً يوجد مبحث الدين في « محاضرات في فلسفة الدين » . ويمكن عرض كل مؤلف بحيث تظهر النظريات الثلاثة فيه لتقوم بعملية تغطية نظرية كاملة للواقع العاري . ففي « ظاهريات الروح » يحتل « الوعي » نظرية المعرفة ، و « الوعي بالذات » نظرية الوجود نظراً لتأكيده على استقلاله ووجوده ، و « العقل » نظرية القيم نظراً لاشتماله على الدين . وفي « علم المنطق » يمثل « المنطق الذاتي » نظرية المعرفة ، و « المنطق الموضوعي » نظرية الوجود ، و « المنطق الذاتي الموضوعي » نظرية القيم . وفي « دائرة المعارف الفلسفية » ، يمثل « المنطق » نظرية المعرفة ، و « فلسفة الطبيعة » نظرية الوجود ، و « فلسفة الروح » نظرية القيم والدين .

وأخيراً تظهر نفس المباحث وإن كانت بصورة أقل في الظاهريات : نظرية المعرفة في « الأفكار » ، ونظرية الوجود في « التجربة والحكم » خاصة بقراءة هيدجر وميرلوبنتي ، العالم السابق على الحمل ، ونظرية القيم في « أزمة العلوم الأوروبية » التي تكشف عن فقدان الوعي الأوروبي لعالم الحياة . بل ويمكن تجميع مؤلفات هوسرل في هذه المباحث الثلاثة . فتشمل نظرية المعرفة « دراسات منطقية » ، « الشعور الداخلي بالزمان » ، « المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي » . وتشمل نظرية الوجود « نشأة الهندسة » ، ولو أن الغالب على هوسرل هو المعرفة لا الوجود مما سبب انقلاب هيدجر عليه ، وتشمل نظرية القيم مخطوطات k التي تتحدث عن الوعي الأوروبي الأخلاقي الديني . وقد يضم عمل واحد النظريات الثلاثة مثل « الأفكار » . فالجزء الأول « مقدمة عامة للفينومينولوجيا الخالصة» في نظرية المعرفة ، والجزء الثاني « بحوث فينومينولوجية للتكوين » في نظرية الوجود ، والجزء الثالث « الفينومينولوجيا وأسس العلوم » في نظرية القيم . بل إن الجزء الثاني نفسه بتركيبه الثلاثي يضم هذه الأبحاث الثلاثة : « تكوين الطبيعة المادية » في نظرية الوجود ، و « تكوين الطبيعة الحية » في نظرية المعرفة ، و « تكوين عالم الروح » في نظرية القيم . ويمكن استعراض جميع المذاهب الفلسفية على هذا النحو لولا أننا اكتفينا بالمحطات الأربعة على مسار الوعي الأوروبي من البداية إلى النهاية : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل .

كما يضم كل مذهب جانبين : الأول نظري يعرض للأسس النظرية العامة للمذهب ، والثاني تطبيقي ، يطبق الأسس النظرية في شتى ميادين المعرفة الإنسانية الأخلاق ، والسياسة ، والقانون ، والتاريخ . . الخ . الأول منهجي يعرض للمنهج ، والثاني موضوعي يطبق المنهج في موضوعات الفلسفة ومباحثها الرئيسية : المعرفة ، والوجود ، والقيم . ويمكن عرض المذاهب الفلسفية الرئيسية الأربعة عند ديكارت ، وكانط ، وهيجل ، وهوسرل بناء على هذه القسمة الثنائية . فديكارت يعرض الجانب النظري المنهجي في « قواعد لهداية الذهن » ثم يلخص هذه القواعد الواحد وعشرين في « مقال في المنهج » في أربعة قواعد . ثم يطبق هذا المنهج في فلسفته في

الفلسفة العامة في « التأملات في الفلسفة الأولى » وفي « مبادىء الفلسفة » . كما يعرض كانط أصول فلسفته النقدية في كتبه النقدية الثلاثة : « نقد العقل النظري » ، « نقد العقل العملي » ، « نقد ملكة الحكم » ثم يطبقها في الدين في «الدين في حدود العقل وحده»، وفي الأخلاق « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » ، وفي التربية في « تأملات في التربية » ، وفي فلسفة التاريخ في « فلسفة التاريخ » ، وفي السياسة الدولية في « مشروع السلام الدائم » . ويطبق هيجل مذهبه النظري ومنهجه الجدلي الذي عرضه في « ظاهريات الروح » وفي « علم المنطق » ، مرة في الفلسفة في « محاضرات في تارليخ الفلسفة » ، ومرة في التاريخ في « محاضرات في فلسفة التاريخ » ، ومرة في علم الجمال في « محاضرات في علم الجمال » ، ومرة في الدين في « محاضرات في فلسفة الدين » . كما يطبق هوسرل مبادىء فلسفته النظرية ومنهجه الظاهرياتي الذي عرضه في « الأفكار » مرة في المنطق في « المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي » وفي « التجربة والحكم » ، ومرة في الفلسفة في « الفلسفة الأولى » ، ومرة في علم النفس في « علم النفس الفينومينولوجي » ، ومرة في « فلسفة التاريخ » في « أزمة العلوم الأوروبية » . ويمكن عرض باقي المذاهب بنفس الطريقة وبيان جانبها النظري المنهجي أولاً ثم تطبيقاتها العملية ثانياً ، كمشروع معرفي أولاً ثم كمشروع أخلاقي ثانياً .

2 ـ بنية المذهب

ولكل مذهب بنية محددة مطردة تنتظم المذاهب كلها . وهي أيضاً بنية ثلاثية مثل عناصر المذاهب : المعرفة ، والوجود ، والقيم . وهي بنية تقوم على جدل الهدم والبناء ، الرفع والوضع ، على ما هو معروف في الفعل الأثير عند هيجل Aufheben ، وكما كشف عنهما المنهج الظاهرياتي في قاعدتي « الرد » و« البناء » أو « التكوين » . وكما عرضهما ديكارت في مرحلتي « الشك » و « اليقين » أو كانط في « الظاهر » و « الشيء في ذاته » . ثم هناك قاعدة ثالثة وراء الهدم والبناء تكشف عن الدافع أو الباعث أو القصد أو الغاية والهدف . وهي اللحظة الثالثة التي يكتمل فيها جدل الهدم والبناء وهي الغائية والجمال عند كانط كما عبر عنهما في « نقد ملكة الحكم » أو مركب الموضوع في جدل هيجل أو الايضاح عند هوسرل ، القاعدة الثالثة في قواعد المنهج الظاهرياتي .

ويقوم الجانب الأول من المذهب وهو الهدم بنقض المذاهب السابقة وبيان عيوبها وبالتالي رفع الغطاء النظري السابق من أجل إفساح المجال لوضع الغطاء النظري الجديد . وذلك عن حق . فبعد تطور الواقع وتكشف بعض جوانبه الأخرى التي لم يتم اكتشافها في المذهب السابق عمداً أو عن غير عمد يأتي المذهب الجديد ليلبس الواقع العاري ثوباً جديداً غير الثوب القديم ، وإلى حين ، حتى يتغير الواقع مرة ثانية ، ويبلي الثوب الجديد ، فيقوم المذهب الثالث ، ويكشف

عيوب المذهب الثاني ، وقدم الثوب القديم ، والباس الواقع ثوباً ثالثاً جديداً وهكذا ، ما دام في الوعي الأوروبي قدرة على النقد والتغيير ، الهدم والبناء ، خلع الثوب القديم والباس الواقع العاري الثوب الجديد ، ما دام المخزن النظري ما زال قادراً على توريد الأثواب النظرية ولم يفرغ بعد ، ولم ييأس بعد من تجارب المحاولة والخطأ المتكررة . وقد يكون المنقوض عصراً بأكمله كما هو الحال في بداية الوعي الأوروبي ونقد كل من ديكارت وبيكون للقدماء أي الكنيسة وأرسطو والفلسفة المدرسية . وقد يكون المنقوض شخصاً مثل نقد كانط لفولف وهيوم ، ونقد هيجل لشلنج وفلاسفة التنوير . وقد يكون النقد لمذهب بأكمله مثل نقد كانط للقطعية والشكية ، ونقد هيجل للصورية والمادية ، ونقد هوسرل للصورية والتجريبية . وقد يكون النقد لمذهب واحد مثل نقد ليبنتز للوك . وقد يكون لمذهبين متضادين مثل نقد كانط لقطعية فولف وشك هيوم ، ونقد هيجل لهوية شلنج وحسية فلسفة التنوير ، ونقد هوسرل لصورية المنطق والرياضة وتجريبية الفلسفة وعلم النفس . ولا يكاد يخلو مذهب فلسفي من جانب نقدي لمذهب سابق أو معاصر حتى يحدد نفسه أولاً عن طريق السلب والنفي[26] . وكلما كان المذهب رافضاً قوي بناؤه سلباً . فديكارت ينقد القدماء أي الفلسفة المدرسية ، وبيكون ينقد « الأورجانون » القديم ، واسبينوزا يقوض الحكم الإلهي اليهودي والخرافات والمعجزات وحرفية النصوص الدينية وقدسيتها في التراث اليهودي القديم . وبسكال ينقد الجزويت وبين انتهازيتهم في علم « الحيل »[27] . وليبنتز ينقد لوك واعتباره الحس مصدر كل شيء بما في ذلك العقل . ويكتب « المحاولات الجديدة » رداً على « محاولة في الفهم الإنساني » للوك على طريقة قدمائنا في « الرد على . . » أو « نقض كذا » . . . وينقد كانط شك هيوم وقطعية فولف والإيمان الكنسي وحرفية تفسير النصوص . كما يرفض هيجل صورية شلنج ، وفلسفة الهوية ، ورومانسية فشته ، وفلسفة الذاتية ، وآلية كانط والفلسفة النقدية . ويرفض هوسرل صورية المنطق والرياضة ، ومادية وتجريبية علم النفس والفلسفة . ويرفض برجسون عقلانية المذاهب المثالية ، ومادية المذاهب التطورية والسيكوفيزيقية والاجتماعية . ولا يوجد فيلسوف معاصر إلا ويبدأ بنقد هذين العيبين الصوري والمادي مثل ميرلوبونتي ، وياسبرز ، ومارسل ، وأورتيجا أي جاسيه ، وأونا مونو ، ونيتشه وهيدجر . . الخ .

ويمثل جانب الرفض الجانب العنيف من المذهب الذي يرفض فيه الفيلسوف أخطاء الفكر في عصره . هذه الأخطاء كانت إلى حين اكتشافات تعبر عن احتياجات العصر الماضي . فمثلاً نشأت قطعية فولف التي رفضها كانط في عصره كرد فعل على مذاهب الشك في القرن السابق عند

---

(26) Bergson: L'intuition philosophique, La Pensée et le mouvant pp.117-142.

(27) علم الحيل La casuistique .

مونتاني وتعرية الواقع كله من أية نظرية . حاول فولف إعطاء معرفة شاملة بديلة للوحي ، كما كان الحال في العصر الوسيط ، تعطي الواقع أساساً نظرياً متكاملاً . وقد كان شك مونتاني نفسه رد فعل على قطعية الفلسفة المدرسية . فإذا ما تطور الواقع ، وتطور الاحساس به تظهر العلوم العقلية عند فولف قطعية منفصلة عن التجربة بعد أن تجاوزتها التجربة وفيزيقا نيوتن . ويظهر كانط لرفضها ونقد العقل المنفصل عن التجربة . وفي نفس الوقت كانت حسية هيوم وشكه في المعارف العقلية تعبيراً عن احتياجات عصره الذي اكتشف عدم تطابق النظريات الاجتماعية والسياسية. فرفض كل القوانين العقلية وآمن بشهادة الحس . واعتبر كل التصورات والمفاهيم العقلية مجرد نتاج للحس وللعادة وللربط بين العلة والمعلول ولتداعي المعاني . وعندما ظهر التطرف في رفض العقل ، ظهر كانط دفاعاً عن العقل ورفضاً للاتجاه الحسي عند هيوم باعتباره شاكاً في قدره العقل . ورفض هيجل كل الاتجاهات الصورية المجردة وريثة الاتجاه العقلي التقليدي ، وكل الاتجاهات الحسية التجريبية وريثة الاتجاه الحسي التقليدي من أجل العثور على واقع هو أيضاً فكر ، وعلى فكر هو أيضاً واقع . ورفض كل الثنائيات بين العقل والحس ، واعتبار الحس احدى مراحل تطور العقل ، ورفض كل علاقات التيار التقليدي بين الصورة والمضمون ، واعتبار المضمون تطوراً للصورة ، والصورة مضموناً مجرداً في مرحلته الأولى . كما يرفض هوسرل كل الاتجاهات الصورية في المنطق والرياضة وكل الاتجاهات المادية في علم النفس وفي الفلسفة بعد أن كانت الصورية وسيلة لإنقاذ البعد المثالي في الوعي الأوروبي ، وبعد أن كانت المادية وسيلة للتأكيد على بعد الواقع فيه . واستمرت جميع الفلسفات المعاصرة بعمليات الرفض هذه حتى أصبح الرفض عند ماركوز هو روح الفلسفة . فنقد كل من برجسون ، ومونييه ، وشيلر ، وميرلوبنتي ، وسارتر ، وجابريل مارسل ، وياسبرز ، وأورتيجا أي جاسيه ، وأونامونو ، كل التيارات الصورية في المنطق أو في العلوم الإنسانية ، كما نقدوا كل التيارات الحسية التجريبية . الأولى ترد إلى أعلى والثانية ترد إلى أسفل . الأولى تعطي الواقع أكثر مما يستحق ، والثانية تعطي الواقع أقل مما يستحق .

ويقوم الجانب الثاني من المذهب وهو البناء أو التكوين بإعادة صياغة مذهب جديد بناء على أخطاء المذهب المنقوض لإكمال جوانب النقص فيه ، وإبراز ما خفي عنه آخذاً في الاعتبار المكتسبات الجديدة للوعي الأوروبي . فالأنا أفكر Cogito عند ديكارت ضد « أنا أومن » Credo في العصور الوسطى ، ووحدة النفس والبدن ، والله والعالم ، والطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة عند اسبينوزا رد فعل على ثنائية ديكارت ، والفصل بين النفس والبدن ، والله والعالم . والفلسفة النقدية عند كانط ضد قطعية فولف وشك هيوم ، ونظرية العلم عند فشته التي تأخذ الحرية موضوعاً للعلم ضد ثنائية العقل النظري والعقل العملي عند كانط . والجدل عند هيجل ضد الآلية والثبات في مقولات كانط . ووحدة الروح والطبيعة وفلسفة الهوية عند شلنج ضد ثنائية

كانط . وصلة الصورة بالمادة ، والمقولة بالحدس والشعور باعتباره ذاتاً مفكراً أو موضوع التفكير في آن واحد عند هوسرل ضد الأنا أفكر الفارغ من غير مضمون أو الذي يأخذ مضمونه من الخارج سواء من الكمال الإلهي أو من الامتداد الطبيعي عند ديكارت . والحدس عند برجسون في مقابل العقل عند العقليين ، والحس عند التجريبيين ، والوجود عند الوجوديين ضد الماهية عند المثاليين . والجسم عند ميرلوبونتي ضد النفس عند الديكارتيين . الهدم والبناء إذن واجهتان لعملة واحدة مثل السلب والايجاب ، يمكن قلب الهدم فيصبح بناء ، وقلب البناء فيصبح هدماً . بل إن البناء ذاته بناء وقتي /سرعان ما يتحول إلى سلب فينهدم بنقد المذهب اللاحق عليه . كل بناء إذن هو سلب بالنسبة للمذهب اللاحق ، وكل سلب هو بناء بالنسبة للمذهب السابق . فليس هناك سلب مطلق أو إيجاب مطلق ، وليس هناك هدم دائم أو بناء أبدي . وأصبحت المذاهب نسبية ، والحقيقة متغيرة . وكان العنصر الدائم في جدل الهدم والبناء هو روح العصر ، والظروف الاجتماعية ، والمرحلة التاريخية أي تاريخية الوعي الأوروبي على عكس ما قيل بعد ذلك وروجت له أجهزة الاعلام الغربية وروجناه معها من إطلاقية الوعي الأوروبي وشمول الحضارة الأوروبية وعالميتها كممثل للحضارة الإنسانية جمعاء .

أما الجانب الثالث من المذهب ، وهو الجانب المستتر الضمني ، فهو الهدف غير المعلن الذي من أجله تم الهدم والبناء ، الغاية القصوى من عملية التفلسف ، البواعث الشعورية مرة على يمينها ، ومرة على يسارها ، ومرة فوقها ، ومرة تحتها دون القدرة على التصويب نحو البؤرة ذاتها وكأن الوعي قد أصيب بالشلل وعدم القدرة على توجيه حركة الأطراف . هي الدلالة في مرحلة ما قبل التصور الذهني والصياغة اللفظية . هي النية والعقد قبل مرحلة الفعل والتنفيذ . كان هدف ديكارت إثبات الأنا وظهور الله داخلها ، عوداً إلى الأوغسطينية ولحاقاً بالبروتستانتية ، الصلة المباشرة بين الإنسان والله ، وبداية بالذاتية التي أغفلتها الفلسفة المدرسية لحساب الأرسطية والتوماوية والفلسفة الطبيعية حتى لقد تحول المسيح ذاته إلى موجود طبيعي ، وواقعة كونية ، واقعة التجسد . وكان هدف كانط جعل الأنا أفكر ، بعد أن أثبتها ديكارت ، مركز العالم ، يدور العالم حولها ، ولا تدور هي حول العالم ، تشرع للواقع بمقولاتها ، ويصبح الواقع مفهوماً بفضلها ، وبدونها يصبح دافعاً مصمتاً بلا دلالة ولا نظر . وكان هدف هيجل ابتلاع الأنا التاريخ كله وتحويل الموضوعية إلى ذاتية . والذاتية إلى موضوعية في مسار واحد ، وفي جدل خلاق ، حقيقة واحدة من البداية إلى النهاية على مسار متعدد اللحظات . وكان هدف هوسرل هو الاعلان النهائي عن وحدة الذات والموضوع ، العقل والطبيعة ، وغلق الفم المفتوح ، والبداية الثانية بعد البداية الأولى عند ديكارت ، أو نهاية البداية . وكان هدف برجسون الحرص على حياة الذات الباطنية بعد أن تم تفريغها إلى صورة عند المثالية وإلى مادة عند التجريبيين . وكان هدف شيلر ومونييه هو بناء نسيج وجودي حول الذاتية وتحويلها من المشروع المعرفي إلى الوجود الحي

وكذلك الأمر عند سائر الوجوديين . هذا الحدس المستتر هو قلب الفيلسوف وليس عقله ، روحه وليس لفظه ، وهو في الغالب حدس ديني يقوم على عقيدة دينية قديمة عرضها الفيلسوف على المستوى الإنساني الخالص ، وعرفها بالجهد الإنساني المحض ، وعرضها بالعقل الخالص . وعلى هذا النحو يكون ما رفضه الشعور الأوروبي أولاً ، وهي المسلمات الدينية العقائدية الشعائرية الكنسية الشيئية ، قد عادت إلى الظهور على نحو طبيعي تلقائي كمقتضى من مقتضيات الواقع وكأحد متطلبات العقل بحيث ظهرت وحدة الوحي والعقل والطبيعة . وهو نموذجنا القديم الذي قامت عليه الحضارة الإسلامية ، اعتماداً على البحث الحر ، وبالجهد الإنساني المستقل . فإذا كان ديكارت قد رفض البداية بالفلسفة المدرسية ، بالعقائد الكنسية أو بالفلسفة الأرسطية وآثر البداية على نحو جديد ، بالكوجيتو فإن الكوجيتو يقوم في الحقيقة على واقعة ضمنية من العهد الجديد وعلى أحد دوافعه طبقاً لعبارة المسيح « ماذا لو كسبت العالم وخسرت نفسك ؟ » . وإذا كان كانط قد رفض القطعة والشك وأسس النقد فإن النقد قائم على حدس ديني أساسي وهو أن الإيمان شرط المعرفة وسابق عليها . وإذا كان هيجل قد أقام الجدل فإن مؤلفات الشباب تكشف عن مصادره الدينية في السقوط والارتفاع ، في الخطيئة والخلاص ، وأن لحظات الجدل الثلاثة قد تكون قراءة علمانية جديدة للتثليث . فالمنطق ، والطبيعيات ، والإلهيات وهي الأقسام الرئيسية في « دائرة المعارف » قد لا تبعد كثيراً عن الله ، والابن ، والروح القدس . وإذا كان هوسرل قد أراد إكمال الوجيتو ، وجعل موضوع التفكير جزءاً من الأنا أفكر ، وجعل الداخل شرط الخارج في نظرية الشعاع المزدوج ، وجعل الرؤية ، الشعاع من الداخل إلى الخارج ، شرط الإدراك ، الشعاع من الخارج إلى الداخل ، وجعل المعاني المستقلة أقرب إلى الماهيات الأفلاطونية الحالة في الشعور كل ذلك لا يبعد كثيراً عن الأوغسطينية القديمة والتي يستشهد بها هوسرل ذاته في « تأملات ديكارتية » في عبارة « في داخلك أيها الإنسان تكمن الحقيقة » . وإذا كان برجسون قد رفض المثالية وتصورها لعمل الذهن والتجريبية وتصورها لعمل الاحساس فإن الحدس لديه أقرب إلى الرؤية الصوفية الباطنية ، والتطور الخالق أقرب إلى الخلق الإلهي في الطبيعة ، والدين الدينامي أقرب إلى روحانيات الصوفية ، واستقلال الذاكرة عن المادة هو نوع تميز النفس عن البدن لإثبات خلود النفس ولكن بمنهج علمي ، والمعطيات البديهية للوجدان أقرب إلى أحوال الصوفية . وإذا كان شيلر ومونييه قد جعلا الشخص في أعلى سلم القيم فقد لا يبعد ذلك كثيراً عن شخص السيد المسيح . بل إن وصف ميرلوبونتي وجابرئل مارسل للجسم قد يوازي وصف اللاهوتيين لجسد السيد المسيح . وإن أوصاف الحرية عند سارتر أنها مجانية ، ومطلقة ، وشاملة قد لا تبعد كثيراً عن صفات الفعل الإلهي . فهناك باعث ديني أصيل مستتر وراء كل مذهب حتى ولو كان أشد المذاهب إيغالاً في الإلحاد واعترافاً صريحاً به مثل نيتشه وسارتر . لذلك كان الإلحاد إيماناً مقلوباً ، وكان الملحدون هم المخمورون بالنشوة الإلهية . فالملحدون هم المؤمنون ، والمؤمنون

هم الملحدون ، وقد يكون سارتر هو المؤمن وبسكال هو الملحد ، ونيتشه هو المؤمن ومالبرانش هو الملحد . وهيجل نفسه هو واضح هذا الاشتباه . لذلك قد يكون هذا الجانب الضمني أو المستتر شعورياً قصدياً عند الفيلسوف كما هو الحال عند ديكارت وكانط وبرجسون . وقد يكون لا شعورياً لا قصدياً بل طبيعي تلقائي كما هو الحال عند هوسرل[28] .

3 ـ توالد المذاهب

وتتراكم المذاهب الفلسفية ، ويتوالد بعضها عن بعض . يبني كل فيلسوف لاحق على الفيلسوف السابق . ويكتب عنه أحياناً شرحاً أو قراءة أو نقداً . ولما كان الوعي الأوروبي في بدايته عند ديكارت مازال بلا بعد تاريخي حديث كثرت الإشارة إلى القدماء عامة أو إلى أوغسطين أو توما الاكويني خاصة أي إلى نموذجي الفكر المسيحي في عصر آباء الكنيسة وفي العصر المدرسي أو الإشارة إلى ارهاصات العصر الحديث خاصة عند العلماء السابقين على عصر النهضة الذين حاولوا الخروج من العصر المدرسي مثل ريمون لول ، آلان الليلي ، روجر بيكون . . الخ[29] .

ولما كانت المذاهب الفلسفية وجهات نظر لأصحابها يشرح بعضها بعضاً لمزيد من التأييد والبرهان أو يقرأ بعضها بعضاً لمزيد من التأويل والإكمال من أجل القلب والتغيير ، وقلب الصلة من هذا الوجه إلى الوجه الآخر ، ظهرت ثلاثة نماذج من توالد المذاهب أما الاستمرار وأما الاستمرار مع الانقطاع وإما الانقطاع . ولا توجد فواصل حاسمة بين هذه النماذج الثلاثة بل يوجد مجرد تمايز بينها . فلا يوجد استمرار بين مذهبين إلى حد التطابق ولا حتى عند الشراح . وقد يكون نموذجاً الاستمرار والانقطاع أقرب إلى الاستمرار أو أقرب الانقطاع . وقد يكون نموذج الانقطاع أقرب إلى القراءة والتأويل لصعوبة التفرقة بين العدو والصديق ، بين الحاكم والمحكوم ، وبين السيد والعبد .

ويمكن إعطاء عدة نماذج من توالد المذاهب الفلسفية عن طريق التواصل والاستمرار . من ديكارت إلى ليبنتز ، ومن ديكارت إلى مالبرانش ، وهو ما عرف باسم عقلانية القرن السابع عشر . ومن لوك إلى هوبز إلى هيوم وهو ما عرف باسم تجريبية القرنين السابع والثامن عشر ، ومن كير كجارد إلى هيدجر إلى سارتر أو من كير كجارد إلى ياسبرز إلى مارسل في وجودية القرنين التاسع عشر والعشرين ملحدة أو مؤمنة لما كان الإلحاد هو الإيمان ، والإيمان هو الإلحاد . ومن الحسيين الانجلوسكونيين إلى فلاسفة دائرة المعارف الفلسفية ، ومن لامارك إلى داروِن إلى سبنسر إلى

---

(28) « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة 48 في الفكر الغربي المعاصر ص 28 وأيضاً **L'Exégèse de la phénoménologie, pp.442-58** .

(29) يكثر ديكارت من الإشارة إلى القدماء **Les Anciens** .

هيكل في المذهب التطوري . . الخ ، وكأننا أمام رواة الحديث ، وسلسلة متصلة لا انقطاع فيها ، ولا إرسال من الأول أو الوسط أو النهاية . وقد يكون هذا التواصل داخل الوعي القومي الواحد أو بين وعيين قوميين في إطار الوعي الأوروبي العام .

أما نموذج التواصل والانقطاع فيوجد في مذاهب فلسفية أخرى ، من ديكارت أو اسبينوزا أي من الثنائية إلى الاحادية ، ومن كانط إلى فيشته وهيجل وشلنج وشوبنهور أي من ثنائية النظري والعملي والظاهر والشيء في ذاته إلى التوحيد بينهما في الذاتية أو الجدل أو الهوية أو الإرادة ، ومن هوسرل إلى شيلر أي من المثالية الأفلاطونية إلى الواقعية الحيوية ، ومن هوسرل إلى هيدجر أي من الفينومينولوجيا إلى الأنطولوجيا ، ومن ماركس إلى التوسر ، من الماركسية التطورية إلى الماركسية البنيوية ، ومن هيدجر إلى دريدا أي من تحليل اللغة لاكتشاف الوجود الإنساني إلى تحليل اللغة والانتهاء إلى الصفر . هذه قراءة في الزمان ، أي قراءة اللاحق للسابق على نحو طبيعي عن طريق التأويل وبالتالي تأسس علم الهرمنيطيقا . وقد تكون القراءة عكسية رجوعاً إلى الوراء ، إسقاطاً للحاضر في الماضي أو كما يقول برجسون معراج الحاضر في الماضي بناء على الحركة التراجعية للحقيقة ، وذلك مثل قراءة ماركس لديموقراطيس وهراقليطس على أنهما مؤسسا الجدل المادي ، وقراءة هيدجر لكانط وتأويل الحساسية الترنسندنتالية على أنها تحليل للوجود ، وقراءة هيدجر لنيتشه على أنه تحليل للوجود الإنساني ، وقراءة هيدجر للطبائعيين الأوائل على أنهم مؤسسوا علم الوجود ، وقراءة برجسون لأفلوطين على أنه أول من اكتشف الحدس والديمومة ، وقراءة ياسبرز لنيتشه مرتين على أنه مؤمن مقنع ، إنقاذاً للمسيحية من تقويض نيتشه لها ، وقراءة ميرلوبنتي لجولد شتين على أنه وصف للسلوك . . الخ . وقد أشار هوسرل من قبل في « أزمة العلوم الأوروبية » وهو يرصد مسار الوعي الأوروبي إلى المنهج التقدمي التراجعي في تقدم الحقيقة وتكاملها تقدماً في الزمان أو في تراجع الحقيقة واكتشاف مصادرها صعوداً في الزمان ، وكما طبق ذلك أيضاً في « نشأة الهندسة »[30] .

والنموذج الثالث وهو الأشهر والأوقع وهو نموذج الانقطاع والتضاد والتقابل من أجل قلب المائدة وكشف الوجهة الأخرى من العملة ضد الأخرى مثل جون لوك في « محاولة في الفهم الإنساني » إلى ليبنتز في « المحاولات الجديدة » دفاعاً عن العقل ضد الحس ، ومن هيوم إلى كانط دفاعاً عن القبلي ضد الشك فيه ، ومن فولف إلى كانط دفاعاً عن النقد ضد القطع ، ومن هيجل إلى كيركجارد دفاعاً عن الوجود ضد العقل ، ومن هيجل إلى ماركس دفاعاً عن الواقع ضد المثال ، ومن هيجل إلى فيورباخ دفاعاً عن الطبيعة الحسية ضد جدل التصورات ، ومن باور

---

(30) المنهج التقدمي التراجعي : Progressive- Regressive Methode, E.Husserl Krisis, pp.71-74; Der Ursprung der Geometrie.

وشترنر وفيورباخ إلى ماركس دفاعاً عن النقد الاجتماعي ضد النقد الأيديولوجي ، ومن كانط إلى برجسون دفاعاً عن الحدس ضد العقل ، والدافع الحيوي ضد الإلزام الخلقي ، ومن فشنر وشاركو إلى برجسون دفاعاً عن الحرية والديمومة والذاكرة ضد معامل الاحساس والسيكوفيزيقا ، ومن داروين وسبنسر ولا مارك إلى برجسون دفاعاً عن التطور الخالق ضد التطور الآلي المادي ، ومن دور كهايم وليفي بريل إلى برجسون دفاعاً عن الدين الدينامي ضد الدين الثابت ، ومن ديكارت إلى سارتر دفاعاً عن الأنا موجود ضد الأنا أفكر ، ومن أفلاطون إلى هيدجر دفاعاً عن الوجود ضد الثنائية ، ومن السيكوفيزيقا إلى ميرلوبونتي دفاعاً عن الوجود في العالم . . الخ . فكل مذهب نقيض الآخر وعلى الضد منه ، يقلبه رأساً على عقب ، ولا وجه للمصالحة بينهما ، ثنائية متعارضة ، إثبات ونفي ، إيجاب وسلب ، بناء وهدم كالملاك والشيطان ، الأبيض والأسود ، الإيمان والكفر ، الإسلام والجاهلية .

وقد تولدت المذاهب بعضها عن بعض في عقد فريد طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل والتوسط ، ثم الفعل المعدل إلى رد الفعل المعدل إلى التوسط الجديد . وقد يكون هذا التولد تاريخياً زمنياً بعلاقة تاريخية علّية بين المذهبين ، وقد يكون ماهوياً فكرياً في علاقة تكاملية لا تاريخية بينهما في صورة أشمل وأعم لإيجاد التوازن في الوعي الأوروبي وفي ذهن الفيلسوف . وقد تكون العلاقة تاريخية ولا تاريخية ، علّية وماهوية ، زمانية ولا زمانية في آن واحد . فالمذهب العقلي عند ديكارت والمذهب الحسي عند بيكون متقابلان على نحو لا تاريخي ، ولكن المذهب الحسي عند لوك والمذهب العقلي عند ليبنتز متضادان على نحو تاريخي . والمذهب القطعي عند فولف والمذهب الحسي عند هيوم متضادان أيضاً على نحو تاريخي . وقد استدعى كلاهما ظهور مذهب ثالث يجمع بينهما هو مذهب كانط أي الفلسفة النقدية . ثم تظهر عقلانية جديدة أقل صورية ، وأقرب إلى الحياة والحركة مثل عقلانية هيجل وفشته وشلنج تولد نقيضاً لها في مادية تطورية حركية أيضاً في تطورية داروين ووضعية أوجست كومت . ثم تظهر عقلانية جديدة أقل أسطورية ورومانسية وأقرب إلى العلوم الاجتماعية في الكانطية الجديدة وتقترب منها وفي مقابلها تجريبية جديدة أقل مادية وأقرب إلى الخبرات الحية المعاشة في الواقعية الجديدة . ثم تظهر عقلانية حية موجهة نحو الشعور وتحليل التجارب الحية في الظاهريات تتحول إلى عقلانية وجودية تنقلب على الماهيات والمعاني المستقلة إلى تحليل وجودي للواقعة الإنسانية عند هيدجر وسارتر . فكل المذاهب التي تنتهي بلفظ « الجديدة » مثل « الهيجلية الجديدة » أو « الكانطية الجديدة » أو « الواقعية الجديدة » إنما هي مرحلة ثانية من الفعل المعدل أورد الفعل المعدل أو التوسط بين الفعل ورد الفعل . ويحدث ذلك أيضاً في المذاهب الفنية ، من الكلاسيكية إلى الرومانسية إلى الكلاسيكية الجديدة إلى الرومانسية الجديدة . فالصواب هو تصحيح لخطأ سابق ثم يصبح هو ذاته خطأ بالنسبة لصواب لاحق . ما تم بناؤه بالأمس يُهدم اليوم ، وما يهدم اليوم يعاد بناؤه غداً وكأنه لا

إجماع للأمة على شيء ، وكأن حديث الفرقة الناجية قد انتقل من وعينا إلى وعيهم[31] .

ونتيجة هذا التوالد المذهبي طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل والتوسط طبعت العقلية الأوروبية بطابع خاص ، وتكون لها مزاج خاص ، وأصبح لها نظرة خاصة للأمور . فقدت التوازن ، وضاع منها التكامل . وفي كل مرة تضع ما رفضته سابقاً أو ترفض ما وضعته من قبل . وأصبح من الصعب عليها إدراك الظاهرة نفسها في جميع جوانبها في آنٍ واحد . أصبحت عقلية وحيدة الجانب ، أحادية الطرف ، ترفض وتضع ، وتضع وترفض . واستحال عليها أن تدرك الظاهرة أو تثبتها في مكانها الصحيح وعلى مستواها الحقيقي . أصبحت عقلية تقوم بتصنيف الظواهر دائماً إلى طرفين متناقضين ثم إلى طرف ثالث يتنازعه هذان الطرفان . وبالتالي كان الجدل يعبر عن طبيعتها وجوهرها ، الصراع والتناقض ثم المصالحة والوفاق ، الحرب الساخنة ثم الحرب الباردة ، الستار الحديدي ثم البريسترويكا . أصبحت عقلية ثنائية ، تفصل باستمرار بين ما هو جوهر وعرض ، شارط ومشروط ، قبلي وبعدي . وقد ظهر ذلك بوضوح عند كانط . ثم وضعت المشاكل باستمرار على هذا النحو . هل العالم فكرة أم واقع ؟ مثال أم شيء ؟ هل الفكر سابق على الوجود أم الوجود سابق على الفكر ؟ هل النفس مستقلة عن البدن أم مرتبطة به ؟ هل الزعامة من الفرد أم من المجتمع ؟ هل البطل صانع التاريخ أم التاريخ يصنعه ؟ وهي الطريقة اليونانية القديمة التي تدل على تطهر مثالي يتفق مع رغبة الشعور الأوروبي الدفينة في اللحاق بالعواطف الدينية التي ما زالت موجودة فيه بعد رفض صياغات العقائدية الموروثة من العصور الوسطى . أصبحت العقلية الأوروبية مانوية أكثر منها مسيحية ، تقوم على الثنائية المتعارضة بين النور والظلمة ، الحق والباطل ، الخير والشر ، الروح والمادة . وقد تظهر المسيحية في الجمع بين طرفي الثنائية المتعارضة في شخص ثالث كما هو الحال في الأقانيم الثلاثة : الأب ، والابن ، والروح القدس والذي عبر عنه هيجل في منهجه الجدلي خير تعبير . فكان أقرب إلى عقلية التوحيد والجمع بين النقيضين في لحظة الجدل الثالث ، مركب الموضوع ونقيضه ، وبالتالي كان أقرب الفلاسفة الأوروبيين إلى الشرق . وهذا يفسر إعجابه بالشرق القديم ، بالصين والهند وفارس ومصر .

ولكثرة هذه التجزئة من جراء وجهات النظر ورد الكل إلى أحد أجزائه اتسمت العقلية الأوروبية أي الجانب العاقل في الوعي الأوروبي بالتفرق والتشتت واحادية الطرف في نظرتها إلى الموضوع طبقاً لجدل « أما . . أو » . فالواقع اما مثال كما تقول المثالية أو واقع كما تقول الواقعية . والعالم اما معقول كما هو الحال في المذهب العقلي أو محسوس كما هو الحال في المذهب الحسي . وعلى الإنسان أن يختار بين أحد المذهبين وكأنهما متعارضان لا يمكن الجمع بينهما في كل واحد .

---

(31) « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة جـ 2 في الفكر الغربي المعاصر ص 26 ـ 27 .

أصبحت العقلية الأوروبية عقلية مفرّقة ترى عاملاً واحداً وليس كل العوامل ، جانباً واحداً وليس كل الجوانب . وأصبحت كل الأسئلة موضوعاً وضعاً خاطئاً مثل : هل العالم واقع أم مثال؟ هل وسيلة المعرفة العقل أم الحس ؟ هل الأولوية للفرد على الجماعة كما تفعل الرأسمالية أم للجماعة على الفرد كما تفعل الاشتراكية ؟ كلها أسئلة موضوعة وضعاً خاطئاً لأنها تريد رد الكل إلى أحد أجزائه . فالإجابة في الجمع بين الطرفين : العالم واقع ومثال ، وسيلة المعرفة العقل والحس ، القيمة فردية واجتماعية . هذه العقلية التوحيدية التي عبر عنها الفارابي في حضارتنا في « الجمع بين رأيي الحكمين ، أفلاطون الإلهي وارسطوطاليس الحكيم » على الرغم من سخرية الأوروبيين والمتغربين كيف يجمع الفارابي بين مذهبين متناقضين ؟ استفهام من عقلية مفرّقة موجه إلى عقلية موحدة . والغريب أن النظريات العنصرية الغربية في القرن الماضي عند رينان وليون جوتييه قد اتهمت الحضارات السامية بالجمع بين النقيضين دون أي احساس بالتناقض على عكس العقلية الأوروبية الآرية التي تفكر طبقاً لقانون الاتساق . مما يدل على سوء فهم لعقلية التوحيد وجهل بالعقلية الأوروبية المفّرقة . وفيم الاعجاب بهيجل والمنهج الجدلي الذي يقوم على الصراع بين النقيضين وهو آري ؟ وماذا عن الإسلام وهو يجمع بين النقيضين ، اليهودية والمسيحية ، وهو سامي ؟ وفيم نقد منطق أرسطو الذي يقوم على الاتساق ، اتساق النتائج مع المقدمات وهو آري ؟

والغريب أن يدخل باحثونا ومفكرونا وطلابنا في هذه المعارك وهم ليسوا أطرافاً فيها ، ويغلبون رأياً على رأي ، ويفاضلون بين جزء وجزء ، ويفضلون طرفاً على طرف . والحقيقة في الجمع بين الاثنين . ينسون حضارتهم وعقليتها التوحيدية وهم في خضم تقليد الحضارة الأوروبية فيقعون أسرى عقليتها المفرقة . لذلك أثرت العقلية الأوروبية على أنماط التفكير عامة وعلى كل عقلية ناهضة ، وجعلتها تنقل انصاف الحقائق على أنها كل الحقائق . فتحزبت حيث لا أحزاب ، واختارت بين بدائل حيث لا اختيار ، ووضعت أنفسها في معارك لم تخضها ، وانتصرت لأحد المتحاربين وهي في موقف المتفرج[32] .

ونظراً لأنه لا يوجد شيء إلا ويمكن الشك فيه بحيث لم يعد هناك يقين ، وأنه لا يوجد بناء إلا ويمكن هدمه بحيث لم يعد هناك شيء ثابت ، اتسم الوعي الأوروبي بالحيرة وعدم الاستقرار ، والبحث الدائم عن شيء لا يمكن تثبيته أو التأكد من وجوده أو حتى من إمكانية إدراكه بالرغم من المناهج الحدسية ووسائل التحقق المنطقي والعلمي . أصبح الوعي الأوروبي متجهاً نحو بؤرة لا يمكن تثبيتها ، يصوّب نظره دائماً فتقع رؤيته حولها وليس تجاهها . فأصيب بالحيرة الدائمة . أصبح قلقاً لا يستقر له حال على منهج أو موضوع ، نتيجة أو غاية . يحاول مرة بالعقل ، ومرة

---

(32) المصدر السابق 33 ـ 34 .

أخرى بالحس ، ومرة ثالثة بالوجدان وفي كل المرات لا يدرك إلا الأجزاء . يحاول مرة إدراك الظاهر ، ومرة ثانية إدراك الباطن ، وفي كل مرة لا يدرك أيضاً إلا الأجزاء . وفي كل الحالات لا ينتهي إلى شيء ، يتساوى كل شيء مع كل شيء ، وتتكافؤ الأدلة . يعود من حيث أتى ، ويأتي من حيث عاد . حاولت العلوم الإنسانية تبني نموذج العلوم الرياضية في اليقين مرة ثم نموذج اليقين في العلوم الطبيعية مرة أخرى . وكان من الصعب تحويل موضوع المعرفة إلى الذات العارفة ثم تحويل الذات العارفة إلى موضوع للمعرفة . فلا يمكن رد الإنسان إلى ما هو أعلى منه ولا يمكن رده إلى ما هو أقل منه . وظلت العلوم الإنسانية متأرجحة بين النموذجين تبحث لها عن طريق ثالث مستقل وجدته في الظاهريات التي انقسمت على نفسها من جديد إلى أفلاطونية وأرسطية أو مثالية ووجودية . وانتهى الفريقان إلى تحليل اللغة الذي أدى في النهاية إلى التفكيك والانتهاء إلى لا شيء . أصبحت العقلية الأوروبية مكتسبة ، وفقدت فطرتها ونورها الطبيعي . أصبحت وليدة التاريخ وحصيلة التجربة الأوروبية الخاصة . خسرت نفسها وإن توهمت أنها كسبت العالم .

وبالرغم من هذه السلبيات في العقلية الأوروبية نتيجة للتوالد المذهبي فإنها أيضاً لم تخل من الايجابيات خاصة في مثل مجتمعاتنا التي لم يتم فيها تعرية الواقع بعد ، وظل غطاؤها النظري الموروث قائماً . بل ويزداد سمكاً وتماسكاً بعد اكتساب مناعة تاريخية وحاضرة ضد الانتقادات السطحية ومحاولات الهدم الساذجة التي تعتمد على معاول مستمدة من الخارج يسهل حصارها وردها وإعادة توجيهها ضد من يستعملها .

تعطي المذاهب قوة رفض رهيبة للماضي بكل ثقله وللموروث بكل الثقة الموضوعة فيه . فالماضي مهما بلغ من صدقه فإن الواقع سيتخطاه لا محالة . التقدم يفرض نفسه ، والواقع أكثر غنى وتجدداً من كل الأغطية النظرية السالفة . كل مذهب يرفض ويهدم ويصارع وينقد ويثور ويغضب لشيء ، وينادي ويثبت ويدافع ويؤكد شيئاً آخر مما طبع العقلية الأوروبية بطباع الحماس والحمية ، هجوماً على شيء أو دفاعاً عن شيء آخر . لقد استطاعت العقلية الأوروبية تعرية الواقع من كل غطاء فكري أو عقائدي سابق ، تعطي الباحث حماساً لا يعوض ، ورغبة عارمة في وضع نظرية من لديه . إن تعرية الواقع هذه مكسب هائل بالنسبة لبيئة أكثر ما يضرها تغليف واقعها بعشرات من الأقنعة الماضية والحاضرة ، الانفعالية منها والتبريرية . كما تقدم المذاهب الفلسفية تحليلات وافية لجوانب الواقع المختلفة . إذ يرى الباحث الواقع وهو يتحول إلى نظرية أو النظرية وهي في طور النشوء ومطابقتها للواقع والتحقق من صدقها بالرجوع إليه في كل مراحله وعلى جميع مستوياته . وبالتالي فهي تقدم وجهات نظر عديدة ، وحججاً مختلفة ، وثراءاً فكرياً يفيد بيئة يعمها الخطاب الواحد ، والرأي الواحد ، والعقيدة الواحدة . كما تفسح المذاهب مجالاً واسعاً لدراسة البواعث والمقاصد لدى الباحث نحو البحث والتحليل . وقد لا تبعد كثيراً عن مقاصد الوحي الأساسية في المحافظة على الحياة ومقوماتها ، العقل ، والحرية ، والتعرف على

الحقيقة الثابتة الدائمة ، والعيش وفقاً للطبيعـة ، واحترام الإنسـان وحقوقـه ، وهي الحقائق الإنسانية العامة التي هي أساس كل وحي . عرفها الوعي الأوروبي تلقائياً واعتماداً على جهد الإنسان الخاص . تؤكد المذاهب بما لا يدع مجالاً للشك قدرة العقل الإنساني على الوصول إلى الحقائق بجهده الخاصة ، وتعطي ثقة لا حد لها بالذهن الإنساني في الوصول إلى الحقائق وعلى رؤية صائبة للواقع . ومن ثم ارتبطت الحقيقة بهـذا الجهد المتـواصل في البحث عنهـا ورفض الحقائق الجاهزة المسبقة التي لم يتم التصديق بها أو التحقيق من صدقها بالعقل أو في الواقع . ومن هنا يأتي قول لسنج المشهور : لو وضعوا الحقيقة في يدي اليمنى ، والبحث عن الحقيقة في يدي اليسرى لاخترت اليسرى .

ونظراً لهذا القلق المستمر والبحث الدؤوب عن نقطة ثابتة ظهرت روح التغير والجدة . كل مذهب جديد يشبع رغبة حالية . ثم يتطور الواقع وينكشف قصور الفكر فينشأ مذهب جديد ليشبع حاجة جديدة ، وهكذا . فبعد تعرية الواقع من كل نظرة متكاملة قد يقدمها الوحي مثلاً كان من الصعب تغطيته من جديد بنظرة إنسانية واحدة وشاملة تلم بجوانب الموضوع كله . فالنظرة الإنسانية بطبيعتها وحيدة الجانب . هذا التغير المستمر وعدم الاستقرار أو البحث الدائب عن الحقيقة أدى إلى كثرة الإنتاج الفكري ووفرة المذاهب التي قد تضيع الحقيقة بينها . فالكل ممكن ، والكل صحيح ولكن إلى حد معين . اتسم الإبداع الأوروبي بالايقاع السـريع . كل يوم يظهر جديد لا يستمر أكثر من يوم واحد ثم يصبح بالياً . تتغير مظاهر الحداثة كل عام ، عقلية « الموضة » . وتتغير أجيال الحاسبات الآليـة كل عـدة سنوات ، وتخـرج المطابـع يوميـاً آلاف الابتكارات حتى إنه ليصعب اللحاق بها أو معرفتها . لم يعد تراث قديم . ولم تظهر الحاجة إلى الارتباط بالقديم . لم تظهر أمثلة تقول « اللي فات قديمة تاه» كما هو الحال في وعينا الحضاري . بل كان الوعي الأوروبي أقرب إلى « كل يوم هو في شأن » .

لذلك لا يمكن لمجتمعات غير أوروبية أن تنقل هذه المذاهب التي تعبر عن تقلبات النظرية على واقع خاص . ومع ذلك فقد نشأت حركات التقليد في هذه المجتمعات للمذاهب الفكرية والمدارس الفنية وحتى أساليب الحياة الأوروبية حتى أصبح الوعي الأوروبي هو مصدر الإبداع الوحيد والوعي اللاأوروبي مصدر التقليد . ومع ذلك تعتبر المذاهب بالنسبة للحضـارات غير الأوروبية نماذج فكرية لما يمكن أن يكون عليه الفكر في صراعه مع التقليد للماضي وفي محاولاته لاستبسار الواقع . وبهذا المعنى تكون المعرفة بالحضارة الأوروبية وبغيرها من الحضارات عوامل مشجعة ونماذج صادقة لوعي خاص في ظروف خاصة لإبداع خاص[33] .

---

(33) المصدر السابق ص 28 ـ 29 .

خامساً : الوعي التاريخي

أدت ظروف الوعي الأوروبي من قطيعة معرفية ، وتنظير ، وفصل بين الواقع والقيمة ، وتوالد المذاهب الفلسفية إلى جعله وعياً تاريخياً . وأصبحت هذه الصفة المكتسبة إحدى علامات زهوه وفخره على غيره من الشعوب والحضارات باعتبار أنه هو الوحيد الذي استطاع اكتشاف الزمان الإنساني والتاريخ الإنساني . لقد عرف القدماء الزمان كعدد للحركة ، الزمان المكاني الطبيعي . وعرف أوغسطين الزمان الإنساني ولكنه كان ذاكرة من ثناياها يتم إثبات وجود الله باعتباره كل الزمان أو الخلود . وعرفت البروتستانتية اللحظة كما عرفها ديكارت . وأكد الوجوديون على الزمان كنسيج للوجود وما يتلوه من موت أي نهاية الزمان . استطاع الوعي الأوروبي إذن نقل الزمان من الخارج إلى الداخل ، من الطبيعة إلى الإنسان . وبالتالي اكتشف صراع الحياة والموت ، والوجود الزماني .

وفي نفس الوقت بعد بداية الوعي الأوروبي توالت المذاهب الفلسفية وتراكمت ، ونقد بعضها بعضاً ، وأوّل بعضها بعضاً . وبدأ الوعي الأوروبي في كل عصر يمثل مرحلة تتلوها مراحل أخرى . فتم اكتشاف بعد آخر للزمان ، غير البعد الإنساني الباطني ، وهو الزمان كتاريخ ، كتوال للأجيال ، وتتال للعصور . فنشأ مفهوم العصور الحديثة من القرن السابع عشر حتى العشرين . حدث تراكم في الوعي التاريخي الأوروبي حتى نشأت فلسفة التاريخ لتصف مسار هذا الوعي داخلياً وخارجياً باعتباره إحدى حلقات الوعي الإنساني العام . ونشأ مفهوم التقدم خاصة في بداية الوعي الأوروبي حتى الذروة قبل أن يتحول إلى نكوص أي التقدم المعكوس . وبالتالي أصبح الوعي الأوروبي يزهو على أقرانه بموضوعين : الإنسان والتاريخ . وكلاهما زمان ، الزمان الفردي والزمان الجماعي[34] .

1 ـ مراحل الوعي الأوروبي

بالرغم من أن مراحل الوعي الأوروبي أقرب إلى التكوين منها إلى البنية إلا أنها في حقيقة الأمر أقرب إلى نقد وظائف العقل واكتشاف الوعي الأوروبي لذاته من خلال تجليات العقل لملء الفراغ النظري والعملي في العصور الحديثة كما ظهرت فكرة روح العصر للتعبير عن طبيعة المرحلة ونوعية إسهامها . وبصرف النظر عن بدايات الوعي الأوروبي في عصر الأحياء في القرن الرابع عشر ، والإصلاح الديني في القرن الخامس عشر ، « وعصر النهضة » في القرن السادس عشر فإنه يمكن تحديد أربعة مراحل لتطور الوعي الأوروبي في العصور الحديثة . فقد تجلى الجانب

---

(34) انظر بحثينا : « لماذا غاب مبحث الإنسان في تراثنا القديم ؟ » ، « دراسات إسلامية » ص 393 ـ 415 ، « لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ » نفس المصدر ص 416 ـ 456 .

العاقل في الوعي الأوروبي في فلسفات أربعة على مدى أربعة قرون متتالية : العقلانية في السابع عشر ، والتنوير في الثامن عشر ، والعلم في التاسع عشر ، وأزمة الإنسان والعلوم الإنسانية في القرن العشرين .

كانت العقلانية في القرن السابع عشر تتويجاً لنضال العقل في عصر النهضة . فأصبح له سلطان على كل شيء : الدين ، والفلسفة ، والعلم ، والسياسة ، والإجتماع ، والأخلاق ، والقانون . وبلغ الوعي الأوروبي أعلى درجة ممكنة من الشمول والإتساع[35] . بدأها ديكارت وسار معه الديكارتيون النسبيون (اليمين) منهم والجذريون (اليسار) . أبقى اليمين الديكارتي عند ليبنتز ومالبرانش على الثنائية الديكارتية في حين حاول اليسار الديكارتي عند اسبينوزا الإنتقال منها إلى الواحدية . ارتد العقل لدى اليمين الديكارتي إلى بعض تبريرات العصور الوسطى لقواعد الإيمان بينما استمر العقل لدى اليسار الديكارتي نحو مزيد من التطبيق في المعرفة أو الوجود أو القيم . وقد ازدوج العقل في المدرسة الديكارتية مع الحس في المدرسة التجريبية عند بيكون وهوبز ولوك بالرغم من اختلاف وسائل المعرفة . فكلاهما ، العقل والحس ، وظيفتان للفكر مرة في العلم ومرة في المجتمع ، لا فرق في ذلك بين العقليين والحسيين . كلهم عقليون بالمعنى الواسع . إنما الإختلاف فقط في تحديد وظيفة العقل وفي نشأة التصورات الذهنية قبل الحس أم بعده . ولكن في حقيقة الأمر لا فرق بين هوبز وتصوره للإنسان وللمواطن وللدولة وبين اسبينوزا في تصوره للمواطن الحر في الدولة الحرة . فبالرغم من الإختلاف حول نظرية المعرفة إلا أن الإتفاق تام في السياسة والمجتمع . قد يختلف التوجه النظري في المشروع المعرفي ويتفق التوجه العملي في المشروع السياسي ، تعدد في النظر واتفاق في العمل ، وهو درسنا في الوحدة الوطنية[36] .

وفي عصر التنوير في القرن الثامن عشر تم تفجير العقل في المجتمع أكثر وأكثر بعد هوبز وتفجيره في المجتمع البريطاني المسيحي ، واسبينوزا وتفجيره في المجتمع اليهودي في الشتات . فاندلعت الثورات ، واهتزت الأنظمة ، وسقطت العروش والتيجان ، وتأسس كل شيء في العقل والطبيعة ، وخرجت أفكار الحرية والعدالة والمساواة والتقدم والإنسان والطبيعة والتاريخ . تحولت الفلسفة إلى ثورة ، والفيلسوف إلى كاتب للجماهير وقائد لهم[37] . تحول العقل من ثورة في العلم إلى ثورة في المجتمع ، ومن انقلاب في النظر إلى انقلاب في العمل ، ومن قطيعة في المشروع المعرفي إلى قطيعة في النظام السياسي . وقد تساوى في ذلك التيار العقلي والتيار

---

(35) المصدر السابق ص 37 .

(36) « الدين والثورة في مصر » ، 1952 ـ 1981 ، الجزء الثامن : اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية .

(37) موقفنا من التراث الغربي ، قضايا معاصرة جـ 28 في الفكر الغربي المعاصر ص 37 .

الحسي الذي تم الجمع بينهما سواء عند كانط وهردر ولسنج في المانيا أو عند روسو وديدرو وفولتير ودالمبير وفلاسفة دائرة المعارف في فرنسا . فقد ربط كانط بين العقل والحس في العقل النظري . وأقام هردر فلسفته في التاريخ بناء على تقدم العقل والعلم الطبيعي . ووجد لسنج بين دين العقل ودين الطبيعة . وتابع مندلسون أستاذه كانط في الربط بين العقل والحس . أما فلاسفة التنوير فقد تمثلوا الفلسفة الحسية التجريبية الأنجلوسكسونية عند لوك وهيوم ، وجمعوا بينها وبين التراث العقلي الديكارتي الأسبينوزي . فتمت الثورة باسم العقل والواقع ، البداهة العقلية والرؤية الحسية ، النظر العقلي والإدراك الحسي .

وفي عصر العلم والثورة الصناعية في القرن التاسع عشر بلغت المثالية أوجها في النصف الأول من القرن مزدوجة بالرومانسية وبلغت المادية في النصف الثاني من القرن مع التطورية الدراوينية والماركسية . وبالرغم من اختلاف التيارين إلا أنهما قالا نفس الشيء بلغتين مختلفتين : وحدة الذات والموضوع عند فشته ، ووحدة المثال والواقع عند هيجل ، ووحدة الروح والطبيعة عند شلنج . وهو يعادل ما قاله دارون من وحدة سلسلة التطور للأحياء أو ما قاله ماركس من وحدة الطبقة العاملة أو ما قاله كومت من وحدة المعرفة الإنسانية وهي المعرفة العلمية . وسرعان ما تحول المشروع المعرفي إلى مشروع عملي ، وتم الإنتقال من العلم إلى الصناعة ، ومن تراكم رأس المال الصناعي عند أصحاب رؤوس الأموال إلى تراكم البؤس العمالي لدى الطبقة العاملة . وكثرت الإكتشافات العلمية والإختراعات الحديثة . وحلت الآلة تدريجياً محل الإنسان في الإنتاج ، وظهرت طبقة العمال ، وبدأت بذور الثورات الإشتراكية ، وبلغ المد الإستعماري أوجه . فالإستعمار على ما تحلل الماركسية أعلى مرحلة من مراحل الرأسمالية لتجميع رؤوس الأموال ، ونهب الثروات ، واسترقاق العبيد ، وفتح الأسواق .

وفي أزمة القرن العشرين والإعلان عن بداية النهاية بدأت تتكشف حدود المراحل السابقة وهدمها رأساً على عقب ، والإنتقال من العقلانية إلى اللاعقلانية أو تحطيم العقل كما يقول لوكاتش أو اللامعقول والعبث عند الوجوديين ، والإنتقال من التنوير إلى النزعة الإرادية كما وضح في النازية والفاشية ، ومن العلم إلى الدين والتصوف كما حدث في الفلسفات الإشراقية المعاصرة . انكشفت الأزمة في الوجودية وعدميتها ، وفي البرجماتية وإنكارها المعيار النظري للصدق ، وفي التحليلية وإنكارها المعاني المستقلة والكليات السابقة على الأجزاء . وحدثت الثورة الصناعية الثانية ، عصر التكنولوجيا والحاسبات الآلية والهندسة الوراثية في نفس الوقت التي بدأت هموم القرن الواحد والعشرين ، والسباق نحو غزو الفضاء . وبدأت أزمة الوعي الأوروبي ليس فقط في العلم بل أيضاً في الممارسة : حربان عالميتان على مدى عشرين عاماً ، وقنبلتان ذريتان ، وترسانة من السلاح تكفي لتدمير الكون عشرين مرة . وكما بدأ الوعي

الأوروبي مساره في « الأنا أفكر » فإنه انتهى في « الأنا موجود »[38] .

هذه المراحل الأربعة : من العقلانية إلى التنوير والثورة الإجتماعية إلى العلم والصناعة إلى أزمة الوجود إنما هي مراحل طبيعية تلقائية . كل منها تتولد عن الأخرى تولداً طبيعياً : العقل وامتداده في التنوير ، والعلم وامتداده في أزمة الإنسان . وأصبحت هذه المراحل إحدى مميزات الوعي الأوروبي وجوهر تاريخه ، يمكن استعماله كنموذج من بين نماذج أخرى في حضارات أخرى . كما يمكن استعماله كقياس مع الفارق وضرب الأمثلة للفهم والتفسير دون الحذو والتقليد . فلكل حضارة وعيها ومسارها . وإذا قيل مرة : لا يمكن حرق المراحل ، والقفز فوقها فإن ذلك يعني هذا المسار الطبيعي التلقائي ، العقل شرط التنوير ، والتنوير شرط التثوير ، والتثوير قبل العلم ، والعلم قبل الصناعة ، وتغيير المجتمع قبل تغير أنماط الإنتاج ، والثورة السياسية قبل الثورة الصناعية . وإن كل من يحاول نقل المجتمعات النامية من مرحلة التراث إلى مرحلة التصنيع فإنه إنما يقفز على مراحل قياساً على مسار الوعي الأوروبي واعتباراً بنموذجه وضرباً بالأمثال . إنما التحدي الحقيقي لكل التحديثيين والثوريين هو في اكتشاف مسار الوعي الحضاري ، وتحديد في أية مرحلة يعيشها جيل التحديث والثورة حتى لا يقوم بدور جيل فتنشأ الحركة السلفية أو دور جيل آت فتنشأ الحركة العلمانية .

2 ـ تراكم الوعي الأوروبي

وبالإضافة إلى هذه المراحل الأربعة عبر القرون حدث تراكم تاريخي بين المذاهب الفلسفية . يبني كل فيلسوف لاحق على فيلسوف سابق إما تطويراً أو قراءة أو نقداً أو قلباً رأساً على عقب . بل أنه يمكن عمل معادلات يُوضع فيها الفلاسفة في طرفيها لبيان كيفية التراكم على النحو الآتي : ديكارت = انسيلم + أوغسطين . اسبينوزا = ديكارت + أموري دي بين . كانط = ديكارت + ليبنتز . فشته = كانط + ديكارت . هيجل = فشته + اسبينوزا . شلنج = كانط + اسبينوزا . هوسرل = ديكارت + كانط . شيلر = هوسرل + برجسون . مين دي بيران = ديكارت + برجسون . برجسون = ارسطو + افلوطين . . . الخ . وهكذا . ولا يهم التتالي الزماني بقدر ما يهم التراكم المذهبي . ولكي تكون المعادلة أكثر دقة يمكن أن يكون طرفها الثاني ثلاثة مذاهب وليس فقط اثنين . مثلاً : شلنج = كانط + فشته + اسبينوزا .

ويبدو التراكم الفلسفي في كتابات الفلاسفة أنفسهم على غيرهم ، كتابة اللاحقين على السابقين شرحاً وقراءة وتطويراً أو نقداً وقلباً وتغييراً . ويبدأ التراكم ضئيلاً في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ويزداد تباعاً في القرنين التاسع عشر والعشرين . في القرن السابع عشر كتب

---

(38) انظر : تقديمنا لكتاب جان بول سارتر : تعالي الأنا موجود ، الظاهرة 1977 ، بيروت 1981 .

اسبينوزا « مبادىء فلسفة ديكارت » يشرح ويطور أسس المدرسة الديكارتية . ويكاد يكون هو الوحيد الذي كتب عن غيره من معاصريه أو السابقين عليه بقليل . أما كانط فقد كتب عن معاصريه أو السابقين عليه في « تقدم الميتافيزيقا في المانيا » أو مراجعته لكتاب هردر عن فلسفة التاريخ ، وحديثه عن « تاريخ العقل النظري » في آخر « نقد العقل الخالص » . وفي القرن التاسع عشر ازداد التراكم التاريخي بصورة واضحة عند هيجل في الإختلاف بين مذهبي فشته وشلنج ثم في محاضرات في تاريخ الفلسفة وباقي محاضراته في فلسفة التاريخ ، وعلم الجمال ، وفلسفة الدين . كذلك كتب فيورباخ « نقد فلسفة هيجل » و « تاريخ الفلسفة الحديثة من بيكون حتى اسبينوزا » و « وضع ونقد وتطوير فلسفة ليبنتز » و « بييربيل ، محاولة في تاريخ الفلسفة والإنسانية » . ولأول مرة يظهر تاريخ الفلسفة بعد هيجل وكأن الوعي الأوروبي بدأ يتحول من مجرد وعي حضاري إلى وعي حضاري تاريخي يجمع بين التيارين الأساسيين العقلاني الممثل في ليبنتز والعقلاني الحسي الممثل في بييربيل صاحب « القاموس الفلسفي » . كما كتب ماركس ضد أقرانه من اليسار الهيجلي شتراوس ، فيورباخ ، شترنر ، باور « العائلة المقدسة » ، « الأيديولوجية الألمانية » ليتنقل من نقد الفكر إلى نقد المجتمع . كما كتب باور « نفير يوم القيامة ضد هيجل ، الملحد والمسيح الدجال ، إنذار » لأحداث تراكم عكسي أي قلب العملة على وجهها الآخر حتى تكتمل الصورة ، جدل العقل وجدل الواقع وجدل الشعور . وقد حدث التراكم التاريخي في التيار الحسي التجريبي خاصة عند جون ستيوارت مل بدراسته عن بنتام ، وكوليردج ، وأوجست كومت والوضعية .

وقد ازداد التراكم التاريخي في القرن العشرين في كل الإتجاهات العقلية والتجريبية والوجودية والماركسية . ففي التيار العقلاني ظهر التراكم عند ليون برنشفيج في دراستيه عن « بسكال » ، ونشره للأعمال الكاملة له وللأفكار ودراسته المقارنة بين ديكارت وبسكال والقراءات المختلفة لمونتاني ، ودراسته عن اسبينوزا ومعاصريه . وقد خصص الجزء الأول من كتاباته الفلسفية لديكارت واسبينوزا وكانط . وهنا يعود الوعي الأوروبي إلى بداياته في عقلانية القرنين السابع والثامن عشر ، إلى المحطتين الأولى والثانية ، ديكارت وكانط ، عود على بدأ . ويكشف برنشفيج عن وجود تقدم في الوعي الأوروبي من خلال تاريخ الفلسفة وذلك في كتابه الرائد « تقدم الوعي في الفلسفة الغربية » . وهو من أوائل الذين أدركوا أن هناك شيئاً اسمه « الروح الأوروبي » كما بين ذلك في كتابه المعنون بهذا الاسم . ويكشف تطور الوعي الأوروبي عن ذاته ليس فقط في الفلسفة بل أيضاً في الرياضيات وهي فلسفة الفلسفة ، وكما بين ذلك في كتابه « مراحل الفلسفة الرياضية » وكذلك في « أعمار العقل » .

وفي الاتجاه التجريبي حدث التراكم تاريخي عند رسل في كتابه الضخم « تاريخ الفلسفة

الغربية » وفي جزأيه الآخرين « حكمة الغرب » وكأن الوعي الأوروبي بدأ يرصد مساره ، ويعي شرط حياته . مع أنه كان قد بدأ حياته بالحوار مع التيار العقلاني في « فلسفة ليبنتز » والذي تلته المرحلة الرياضية في « مبادىء الرياضيات » . وتبعه في ذلك آير في كتابه عن « هيوم » ، وكتابه الآخر عن « رسل » ، رابطاً بين بداية التيار ونهايته . ولكن يبدو أن التراكم المثالي العقلاني كان أضخم وأقوى من التراكم الحسي التجريبي .

ثم ازداد التراكم بشكل ملحوظ في تيارات الفلسفة المعاصرة التي أرادت شق طريق ثالث بين التيارين الرئيسيين في الوعي الأوروبي العقلانية والتجريبية مثل الظاهراتية ، والوجودية ، والبرجسونية والبرجماتية ، وماركسية القرن العشرين . . . الخ . ففي الظاهراتية ربط هوسرل في نهاية الوعي نفسه بديكارت في بدايته في « تأملات ديكارتية » . وأرخ للوعي كله في رائعته « أزمة العلوم الأوروبية » . كما أرخ لباقي العلوم الإنسانية مثل الفلسفة الأولى في « الفلسفة الأولى » ، ولعلم النفس في « علم النفس الظاهرياتي » . وفي الوجودية الظاهراتية كتب هيدجر عن « كانط ومشكلة الميتافيزيقا » وعن شلنج شارحاً رسالته عن الحرية الإنسانية ، وعن « نيتشه » مبيناً انتقال الوعي الأوروبي من الحساسية الترنسندنتالية إلى الوجودية ، ومن إرادة القوة إلى تحليل ابعاد الوجود الإنساني . كما ربط ياسبرز نفسه بنيتشه مرتين في « نيتشه » ثم في « نيتشه والمسيحية » ليبين نكوص الوعي الأوروبي على عقبيه من نقد الدين إلى تبرير الدين من جديد كما كان الحال في بداية الوعي عند ديكارت . ولكنه استعرض تطور الوعي الأوروبي في صورة أسماء أعلام في « الفلاسفة الكبار » مما يكشف عن مدى ارتباط المذاهب الفلسفية بأسماء أصحابها . كما كتب جابريل مارسل عن معاصره جوزايارويس « ميتافيزيقا رويس » تقوية للوجودية المؤمنة الفرنسية والأمريكية . وقد قارن ريكير بين ياسبرز ومارسل في كتابه « جابريل مارسل وكارل ياسبرز » تقوية للصلة بين الوجودية المؤمنة الفرنسية والألمانية . ثم كتب جوليان مارياس « تاريخ الفلسفة » لعمل شريط كامل لتاريخ الفلسفة الغربية معلناً بداية النهاية .

وفي بعض فلسفات الحياة حدث نفس التراكم الفلسفي فقد كتب برجسون عن اينشتين « الديمومة والمعية » محاوراً إياه من أجل التمييز بين الزمان والمكان . كما كتب عن هوايتهد ووليم جيمس ورافيسون مطوراً فلسفة الحياة باعتبارها إحدى الاختيارات الأخيرة في الوعي الأوروبي . كما كتب جاك شيفالييه تلميذ برجسون عن « ديكارت » من أجل ربط النهاية بالبداية . والف بلوندل عن استاذه « أولليه لابرون » من أجل تدعيم فلسفة الحياة . وكتب وليم جيمس عن « رالف بارتون بيري » مقارناً بين البرجماتية والواقعية الجديدة كبديلين معاصرين لأزمة الثنائية الأوروبية بين العقلانية والتجريبية . وكتب دلتاي عن شيلر ماخر « حياة شلير ماخر وأعماله » تدعيماً لفلسفة الحياة والهرمنيطيقا التي تكشف عن عود الروح إلى ذاته من خلال القراءة . كذلك كتب فوييه عن « جويو » مشاركة في نفس التيار ، فلسفة الحياة، والأفكار ـ القوة . كما نقد

ماركوز ممارسات الماركسية السوفيتية مبيناً عدم تطابق النظر والعمل . كما حاول كورش من خلال مدرسة فرنكفورت بيان الصلة بين الماركسية والفلسفة في « الماركسية والفلسفة » من خلال ماركس الشاب ومحاولة صياغة الماركسية في عدة مبادىء عامة وليس فقط كتحليل للمجتمع ولأنماط الإنتاج ، ومقدماً لقراءة رأس المال كما فعل التوسير ، ومحولاً الماركسية إلى اختيار وجودي . كذلك حاول فروم من خلال مدرسة فرنكفورت أيضاً بحث تصور ماركس للإنسان في « تصور ماركس للإنسان » مزاوجاً بينه وبين فرويد في « رسالة فرويد » .

وظهر التراكم الفلسفي في الوعي الأوروبي أخيراً في ماركسية القرن العشرين . فقد كتب لوكاتش عن « جوته وعصره » مبيناً أهمية تطبيق المنهج الماركسي في الأدب وليس فقط في الإقتصاد . كما أرخ لمبحث الأنطولوجيا في ثلاثة أجزاء : الأول « ماركس » ، والثاني « هيجل » ، والثالث « العمل » مبيناً أن الماركسية أساساً مبحث في الأنطولوجيا . وهو ما بينه من قبل في « ماركس الشاب » . كما حاول التوسر الإنتقالي من الماركسية الدراوينية إلى الماركسية البنيوية في « دفاعاً عن ماركس » ، « قراءة رأس المال » ، « لينين والفلسفة » عائداً بالماركسية إلى نشأة العلوم السياسية ، ومعطياً الأولوية للقانون والسياسة وليس للإقتصاد كما بين ذلك في « مونتسكيو ، السياسة ، والتاريخ » . وأخيراً حاول جورج نوفاك بيان منطق للماركسية في « منطق الماركسية » مركزاً على أهمية المنهج الجدلي باعتباره منطقاً ، ومقارناً بينه وبين المنطق الصوري الأرسطي . كما استعاد سدني هوك والماركسية الليبرالية ماركس الشاب ووضعه من جديد في إطار اليسار الهجلي في « من هيجل إلى ماركس » . فماركسية القرن العشرين مراجعة لماركسية القرن التاسع عشر وتخليص لها من إطارها الدارويني ، ونقلها على مستوى الظاهريات والوجودية والبنيوية وعلم التحليل النفسي وسائر فلسفات القرن العشرين .

وبالإضافة إلى حدوث هذا التراكم التاريخي من خلال تناول فيلسوف لاحق لفيلسوف سابق حتى ينشأ تيار فلسفي حدث تراكم تاريخي آخر يأخذ هذه التيارات في الإعتبار ويحقبها ، ويميز بين مراحلها ، ليس فقط داخل الوعي الأوروبي بل وخارجه أيضاً ، باعتبار أن الوعي الأوروبي هو آخر حلقة من تطور الوعي البشري كله . وتأسس علم جديد هي فلسفة التاريخ لرصد مسار هذا التراكم داخل الوعي الأوروبي وخارجه .

لقد بدأ الوعي الأوروبي في بدايته فردياً في عصر النهضة ، وبدأ التراكم فيه بطيئاً في القرن السابع عشر . فالذي يحرك التاريخ مثلاً عند ميكيافيللي هي العبقرية ، الفردية ، عبقرية الأمير . ثم سار الوعي الأوروبي في مسار إنساني خالص ، معتمداً على ذاته ، وبجهده الخاص وهو الدرس المستفاد من عصر النهضة بالرغم من محاولات البعض مثل بوسويه وبسكال الدفاع عن تدخل الإرادة الإلهية في التاريخ . وقد بدأ التحول عند هردر ولوروا بتحويل الإرادة الإلهية إلى

قانون للتاريخ ، والعناية الإلهية إلى غائية فيه . وقد كان مقياس التقدم في الوعي الأوروبي هي مثل التنوير ، الإنسان والعقل والحرية والعلم والطبيعة والتقدم والديمقراطية والعدالة والمساواة . فالغرب عند بودان هو الذي ابتدع فنون الحرب والمهارات اليدوية أي التصنيع . وهو موطن الحرية والديمقراطية عند فولتير ، والعقد الإجتماعي عند روسو ، وهي المرحلة الإنسانية الأخيرة عند فيكو ، والمرحلة التجريبية عند تورجو، والمرحلة العلمية الوضعية عند كومت ، ومرحلة الجمع بين النهائي واللانهائي عند كوزان ، ومرحلة الفن عند نيتشه . وقد جمعها وجعلها فشته أساس تحقيبه الخماسي : مرحلتان للتقدم الأعمى ومرحلتان للتقدم الحر ، ومرحلة متوسطة بينهما : من العقل الغريزي والعقل التسلطي إلى العقل الواعي وهو العلم ، والعقل المهيمن وهو الفن ، وما بينهما عملية التحرر وهي ما زالت في إطار الشك والحرية غير المنظمة .

وقد غلب التصور الحيوي على فلسفات التاريخ وتشبيه مسار التاريخ ومراحله بعمر الإنسان وأطواره مما يدل على أن الوعي الأوروبي وعي تاريخي صرف له بداية وتطور واكتمال ونهاية ، وليس الوعي الخالد الأبدي الباقي على مر العصور والأزمان . وقد وضح ذلك عند لاموته في القرن السابع عشر فالتاريخ لديه مثل الإنسان . كلاهما له عمر ، يتطور من الطفولة والشباب إلى مرحلة النضج حتى الكهولة والفناء . وتابعه في ذلك خوري سان بيير . إذ يتقدم الوعي البشري من العصر الحديدي في أفريقيا وأمريكا حيث طفولة البشرية التي يسودها الفقر والجهل إلى العصر البرونزي عصر النضج والشباب إلى العصر الذهبي ، عصر الكهولة ثم تنتهي الدورة . فأطوار إنسان مثل أحقاب التاريخ إنما الخلاف في المدة الزمنية ، عام من الإنسان يعادل مائة عام من التاريخ . وإذا كان الإنسان في نهاية العمر يخبو فالإنسانية على العكس من ذلك تزدهر في نهاية الأطوار . وهي نفس الحجة التي اتبعها ابن سينا من قبل لإثبات خلود النفس . ففي نهاية العمر ، مسار البدن يخبو ويخفت ومسار النفس ينمو ويزدهر . كذلك يحدد هردر مسار التقدم في أربعة مراحل : من الطفولة إلى الشباب إلى الرجولة إلى الكهولة ثم تبدأ الدورة من جديد . كما يسير التقدم عند لسنج من مرحلة الطفولة وهي مرحلة العهد القديم إلى مرحلة المراهقة والصبا وهي مرحلة العهد الجديد والمسيحية إلى مرحلة الرجولة والنضج وهي مرحلة التنوير وإعلان استقلال الإنسان عقلاً وإرادة .

ولما كان مسار التاريخ يتحقق في دورات حيوية فإن الدورة تتضمن خطين : تقدم ونكوص . فإذا كان الوعي الأوروبي في البداية فإن خط التقدم يكون أبرز من خط النكوص وأطول لأن الدورة الثانية سرعان ما تبدأ من جديد . فعند بودان بعد الدورة الأولى تسقط الإنسانية ولكنها تنهض من جديد . فالنهوض أقوى من السقوط لأن الوعي الأوروبي ما زال شاباً في بدايته . وقد يتوازن التقدم والنكوص ويتعادلان . وعند لاموته بدأت دورة جديدة منذ عصر النهضة وديكارت حتى عصر التنوير . وما زالت مرحلة الفناء قادمة . فكان من أوائل الذين

تصوروا بداية النهاية في الوعي الأوروبي . وقد يرجح النكوص على التقدم كما هو الحال لدى خوري سان بيير وتصوره التاريخ سقوطاً من العصر الذهبي طبقاً لعقيدة السقوط المسيحية والطرد والحرمان . وإذا كانت البداية سقوطاً والتقدم وسطاً فإن النهاية تكون سقوطاً كذلك . وعند فيكو تسقط البشرية بعد دورتها الأولى بسبب الترف وحب المال والأنانية ، وتبدأ دورة ثانية بعد أن تكون قد اكتسبت تقدماً من خبرتها السابقة . فالدورة الثانية لا تبدأ من الصفر ولكن يبلغ السقوط قمته عند روسو . فالتقدم لديه يسير القهقري ، من حالة الطبيعة حيث البراءة والحرية والمساواة إلى حالة المدنية حيث الصراع والقهر والنزاع ، فكان أول الناعين صراحة مسار الحضارة الأوروبية لذاتها في قمة عصر التنوير .

وتثبت تاريخية الوعي الأوروبي وأنه آخر مرحلة من مراحل تطور الوعي البشري أنه ليس خلقاً عبقرياً على غير منوال . بل سبقته حضارات وشعوب ، وتتلوه حضارات أخرى وشعوب . ففي كثير من فلسفات التاريخ ، يتم التحقيب ابتداء من الشرق القديم ماراً بالشرق الوسيط حتى الغرب الحديث . وقد ظهر ذلك لأول مرة عند بودان في القرن السادس عشر إذ يسير التاريخ من جنوب الشرق حيث يسود الدين إلى وسط الشرق حيث تسود الحكمة العملية حتى الشمال حيث تظهر فنون الحرب والمهارات اليدوية أي الصناعة في الحرب والسلم . وفي القرن السابع عشر يستمر بيكون في التحقيب الثلاثي من العصور القديمة وهي حضارة الشرق القديم إلى العصور الوسطى الحديثة وهي حضارة اليونان والرومان إلى العصور الحديثة وهي حضارة الغرب . وقد تبنى لاموته نفس المسار من الشرق القديم وطفولة البشرية إلى الرومان (عصر أوغسطس) إلى البرابرة الجرمان . وفي القرن الثامن عشر يحدد هردر مسار التقدم في أربعة مراحل من الطفولة في الشرق القديم ما عدا مصر والصين إلى الشباب في مصر والصين إلى الرجولة عند اليونان إلى الكهولة عند الرومان . وتبدأ الدورة الجديدة من جديد في الغرب : من الطفولة في المانيا البربرية إلى الشباب في العصور الوسطى إلى الرجولة في الإصلاح الديني إلى الكهولة في عصر التنوير . ثم يأتي كوندرسيه ويقسم مراحل تطور البشرية إلى عشرة : ثلاثة في الشرق القديم : اعتماد الإنسان على طبيعته الجسمية والعقلية ، واستئناس الحيوان مع الرعي والزراعة . وثلاثة منها في العصور الوسطى : العلوم والفنون عند اليونان ، الحرب والتشريع وضعف الدين وضياع المسيحية بسبب الرق والجهل والإستبداد عند الرومان ، والفساد والطغيان حتى الحروب الصليبية . وثلاثة في العصور الحديثة : اقطاع وبارود حتى اختراع المطبعة ، وطباعة وإصلاح وثورات حتى ديكارت ، وحقوق الإنسان والعقل والعلم والديمقراطية ومثل التنوير حتى الثورة الفرنسية . وفي القرن التاسع عشر استمر نفس التحقيب الثلاثي عند هيجل من الشرق القديم حيث المجرد والحجارة إلى الشرق الأوسط حيث التحدد الروحي إلى الغرب الحديث حتى الذاتية المطلقة . وعند كوزان : من الشرق حيث اللانهائي إلى العصور القديمة عند اليونان والرومان حيث النهائي

إلى العصور الحديثة حيث يقع الجدل بين اللانهائي والنهائي . أما بالنسبة للمستقبل فقد ترك الأمر مفتوحاً عند خوري سان بير ، عصر ذهبي قادم في بداية الوعي الأوروبي أو تقدم لا محدود ، المرحلة العاشرة عند كوندرسيه(39) .

وفي القرن العشرين لم تعد فلسفات التاريخ تهتم بالتحقيب بل بالدلالة الأخيرة لفلسفة التاريخ وبلورة مفهوم الوعي التاريخي كما هو الحال عند دلتاي أو « نقد العقل الجدلي » كما هو الحال عند سارتر أو بالحديث عن محركات التاريخ ودوراته مع تلمس نهاية ذورة حالية في أزمة العصر كما هو الحال عند توينبي أو بالحديث عن أزمة العصر كما فعل هوسرل في « أزمة العلوم الأوروبية » أو بيان السقوط النهائي كما فعل اشبنجلر في « سقوط الغرب » .

كان ظهور فلسفات التاريخ في الغرب دليلاً على تاريخية الوعي الأوروبي كما كان ظهور أرسطو مؤرخاً دليلاً على تاريخية الوعي اليوناني ، وظهور ابن خلدون دليلاً على تاريخية الحضارة الإسلامية في فترتها الأولى ، وظهور الوعي التاريخي من ثنايا مشروع « التراث والتجديد » دليلاً على تاريخية الحضارة الإسلامية في نهاية فترتها الثانية وبداية فترتها الثالثة . وقد ربط الوعي الأوروبي التاريخي في ذيله وكبدايات له تاريخ شعوب الشرق أما صراحة بالإشارة إلى الشرق القديم أو الشرق الأوسط كما هو الحال عند بودان ، وبيكون ، ولاموته ، وهردر ، ولسنج ، وكوندرسيه ، وهيجل ، وكوزان وأما ضمنا عند فيكو ، وكومت ، وفشته بالإشارة فقط إلى المرحلة الإلهية أو الدينية أو الغريزية والتي قد لا تتعدى مرحلة أساطير اليونان وهو ما يكشف عنصرية الوعي الأوروبي والذي لا يعترف بتاريخية أبعد من اليونان(40) . ويلاحظ في الحالة الأولى أنه قد تم اختزال مراحل التاريخ قبل الغرب في فترة واحدة هي فترة الشرق ، طفولة الإنسانية بما في ذلك الصين والهند وفارس وحضارات ما بين النهرين ومصر . أما حضارة اليونان والرومان فإنها تشغل فترة متوسطة بين الشرق والغرب في مقابل الغرب الحديث الذي يضم فترة واحدة وكأن سبعة آلاف من السنين تعادل خمسمائة عام وهو تاريخ الغرب الحديث . وقد تم تصور هذه المرحلة الشرقية الأولى على أنها تمثل الجهل والخرافة والتعصب والسحر والدين والتجريد أو المادية أو كلاهما معاً في مقابل العلم والعقل والتسامح والتنوير والذاتية ، وهي سمات حضارة الغرب . فهناك اختلاف نوعي بين الشرق والغرب ، وكأن الإنسانية تخرج من الظلام

---

(39) انظر لمزيد من التفصيل كتابنا : لسنج : تربية الجنس البشري ، المقدمة ص 72 ـ 205 .

(40) تجدر الإشارة هنا إلى ما صدر أخيراً من مشروع ثلاثي بعنوان « أثينا السوداء » لمؤلفه مارتن برنال والذي يبين فيه زحزحة مصر في الإستشراق ووضع اليونان بدلاً عنها كمصدر للحضارة الأوروبية . ويحاول المؤلف إعادة مصر وأفريقيا والشرق إلى مكانها الطبيعي كمصدر للوعي الأوروبي .

Martin Bernal: Black Athena, The Afroasiatic roots of classical civilization Vol. I, Rutgers Uni. press, New Brunjwick, New Jersy 1987.

إلى النور ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الخرافة إلى العقل ، ومن السحر إلى العلم ، ومن القهر إلى الحرية ، ومن التسلط إلى الديمقراطية . وقد تم وضع أفريقيا وأمريكا الهندية مع الشرق ، والإشارة إليها عرضاً على هامشه . ثم تنافست القوميات الغربية فيا بينها . كل منها ، الألماني أو الفرنسي . . . الخ يعتبر نفسه ذروة الذروة وقمة التطور في الوعي الأوروبي . ثم يتوقف التاريخ الإنساني بعد الغرب الحديث وكأن الزمان نفسه قد توقف ، وأصبح الوعي الأوروبي ممثلاً للحضارة الإنسانية جميعاً في الماضي والحاضر والمستقبل .

سادساً : البنية والتاريخ

إذا كانت البنية خاتمة التكوين ومحصلته النهائية ، وكان التتالي في الزمان تحليلاً والمعية الزمانية تركيباً تظل العلاقة في الوعي الأوروبي بين البنية والتاريخ قائمة لما كان التاريخ هو التكوين[41] . وبالرغم من أن عنوان « البنية والتاريخ » يبدأ بالبنية إلا أنه في حالة الوعي الأوروبي التاريخ يسبق البنية . البنية من صنع التاريخ لأنها متكونة في الوعي التاريخي ، والتاريخ من صنع البنية التي تكونت في التاريخ . هناك علاقة دائرية إذن في الوعي الأوروبي بين تاريخ البنية وبنية التاريخ . تاريخ البنية يبين كيف تكونت البنية في الوعي التاريخي ، وبنية التاريخ تبين كيف تتحكم البنية في العقلية الأوروبية وفي رؤيتها للواقع والتاريخ . وإن شئنا هي علاقة جدلية بين البنية كبناء فوقي والتاريخ كبناء تحتي . بالرغم من أن البنية من صنع التاريخ إلا أنها استقلت بذاتها وأصبحت فاعلة بذاتها محددة لرؤية الواقع ومؤثرة في مجرى التاريخ . البنية مرة مفعول والتاريخ فاعل ، وهذا هو تاريخ البنية . والبنية مرة فاعل والتاريخ مفعول ، وهذه هي بنية التاريخ . ولكنها ليست دائرة مفرغة ، البيضة والدجاجة أو السحاب والماء ، أيهما يأتي أولاً لأن البنية من صنع التاريخ ، تكونت عبر تكون الوعي الأوروبي من البداية إلى النهاية ، وعبر مراحله الأربعة من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين . فالتاريخ هو البداية ، والبنية مكتسبة . لذلك كانت العقلية الأوروبية وهي حصيلة البنية والتاريخ عقلية مكتسبة . ولو كان هناك تاريخ آخر لكانت هناك بنية أخرى وبالتالي عقلية أخرى . على عكس ما وصفت به العقلية الأوروبية العقليات اللاأوروبية بأسماء « العقلية البدائية » أو « الفكر البري » وجعلتها عقلية فطرية مغروزة في النفس جوهرية ، ماهوية ، عرقية . العقلية الأوروبية رؤية وتصور ومنظور ، تكونت عبر تاريخ خاص . ثم استقلت عن تاريخها لطول تكرارها في كل العصور .

1 ـ تاريخ البنية

بعد هذا التطور الكمي التراكمي للوعي الأوروبي يتكشف بناء خاص ينشأ في البداية

---

(41) التتالي في الزمان **Diachronism** ، المعية في الزمان **Synchronism** .

ويكتمل في النهاية . وتتحول أبعاد هذا البناء إلى مقاصد أو بواعث أو اتجاهات في مسار الوعي الأوروبي حتى يصعب بعدها التمييز بين البناء والمسار ، بين الرؤية وتحققها في التاريخ . وقد اكتسب الوعي الأوروبي هذه البنية عبر مساره منذ مصادره الأولى حتى بدايته وتطوره ونهايته .

ففي مرحلة المصادر ، المصدر اليوناني الروماني . والمصدر اليهودي المسيحي ، والبيئة الأوروبية نفسها تبدأ البنية الثلاثية في الظهور ثم في التشعيب ، كل مصدر يأخذ مكانه في أول السباق الثلاثي الحارات . يمثل المصدر اليوناني الروماني التيار الصاعد إلى أعلى نظراً لما يحتله من قوة على التنظير والصورية في المنظور . ويمثل المصدر اليهودي المسيحي التيار المستقيم الذي ينبثق من داخل الإيمان ، من البعد الباطني الذي سيتحول فيما بعد إلى الذاتية الترنسندنتالية . وتمثل البيئة الأوروبية نفسها التيار النازل أي الواقع التجريبي الذي أخذ يشد الوعي الأوروبي نحوها بعيداً عن المصدرين الآخرين واقتضى المذهب الحسي التجريبي وتحولاته الوضعية كغطاء نظري له . فالمصادر الثلاثة انتظمت في بنية ثلاثية منذ البداية وكأنها تمهد الطريق وتعبده لتاريخ ثلاثي للبنية .

وكان المصدر اليوناني ثلاثي البنية كذلك . ظهرت في المذاهب الفلسفية الكبرى في الحضارة اليونانية . فكان أفلاطون يمثل الخط الصاعد وبالتالي أصبح هو رصيد العقلانية الأوروبية بعد نشأة الوعي الأوروبي في البداية . فبقاء الصورة المفارقة المستقلة عن المادة مثل القبلي المستقل عن البعدي والسابق عليه في الفلسفة النقدية . لذلك كان كانط أفلاطون العصر الحديث . وكان سقراط يمثل البعد الإيماني الداخلي الباطني اليهودي المسيحي . لذلك اتحد بالمسيح في عصر آباء الكنيسة وسمى « القديس سقراط » ، كما سمى المسيح المعلم . وكان حوار سقراط مع السوفسطائيين مثل حوار المسيح مع الفريسيين والصدوقيين والكتبة والرؤساء والكهنة . وكان أرسطو يمثل الخط النازل أي البيئة الأوروبية نفسها ، الواقع الحسي التجريبي . لذلك كان الوعي الأوروبي أرسطياً بطبعه وبمتطلبات واقعه . وأصبح المذهب التجريبي والمنهج العلمي أهم ما يفخر به الوعي الأوروبي .

أما المصدر الروماني فكان تحولاً طبيعياً وتكراراً للبنية اليونانية الثلاثية مع اختلال في التوازن بين الأبعاد الثلاثة نظراً لطغيان المزاج الأوروبي والواقع الأوروبي وعصر الفتوح وروح الأمبراطورية عليه . فقلت الأفلاطونية . ولكن ازدهرت السقراطية في الرواقية الرومانية عند سنيكا وماركوس أورليوس . ثم ازدهرت الأرسطية من خلال الشكاك الرومان ، وأتباع بيرون ، وسكتوس امبريقوس ومن خلال الأبيقورية . واستمر ذلك حتى بداية الشك الحديث عند مونتاني في القرن السادس عشر والحسية التجريبية الإنجليزية في القرنين السابع عشر والثامن عشر .

وقد استمرت هذه التيارات الثلاثة عبر العصر الوسيط بفترتيه عصر آباء الكنيسة والعصر

المدرسي . فاستمر التيار الصاعد ، الأفلاطونية ، عند آباء الكنيسة اليونان واللاتين الأفلاطونيين والأفلاطونيين المحدثين . وبلغ الذروة لدى القديس أوغسطين . واستمر التيار الإيماني القبلي الباطني الإنساني عند حركات الهرطقة الأولى وكل تيارات المعارضة ، المفكرون الأحرار قبل الأوان مثل آريوس وسلسوس ، والثوريون السابقون لعصرهم مثل دوناتوس . وظهر التيار الأرسطي الثالث متأخراً ابتداء من بويثيوس شارح أرسطو الأول في نهاية العصر القديم . وفي العصر المدرسي استمرت التيارات الثلاثة : الأفلاطونية عند يوحنا سكوت اريجنا في القرن التاسع ، والأفلاطونية الإشراقية الأوغسطينية عند القديس انسيلم في القرن الحادي عشر وعند مدرسة شارتر والتصوف التأملي والقديس بونافنتورا في القرن الثالث عشر . أما التيار الباطني فقد مثله بدايات الفكر الحر ، والسقراطية الجديدة عند بعض الجدليين في القرن الحادي عشر وابيلار في القرن الثاني عشر . أما التيار الأرسطي الثالث فبلغ الذروة بطبيعة الحال عند توما الأكويني في الثالث عشر وفي الأنطولوجيا التجريبية ونشأة العلم الطبيعي في القرن الرابع عشر ، عند دنزسكوت ووليم أوكام وروجر بيكون .

وفي بداية الوعي الأوروبي ظهرت البنية الثلاثية من جديد . ظهرت العقلانية الممثلة في الأفلاطونية في مرحلة المصادر عند ديكارت « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ، وعند الديكارتية بجناحيها النسبي عند مالبرانش وليبنتز ، والجذري عند اسبينوزا ، والمستقلة عند بسكال ونيقول ومدرسة بورروريال . ولما كان هذا التيار يثبت خطأ الحواس ، ويحول العالم إلى حركة وإمتداد أصبح يمثل خطا إلى أعلى ، وينتهي إلى الصورية الرياضية ، الفك الأعلى في فم الوعي الأوروبي المفتوح . كان يحاول إنقاذ الإيمان العقلي أو العقل الإيماني بعيداً عن التأليه والتجسيم والتشبيه مثبتاً نظرية في الذات والصفات والأفعال وكأنها اكتشاف متأخر للإعتزال بعد سبعمائة عام أو يزيد ، وتحول من أشعرية العصور الوسطى عند توما الأكويني . كان تياراً متطهراً ، مستنكفاً من العالم ، رافضاً التلوث به . فالمادة ليس بها فكر . ما لقيصر لقيصر أي المادة للعالم والبدن للإنسان ، وما لله لله أي الفكر للعقل والنفس للإنسان أيضاً . وتلك هي الثنائية الديكارتية المشهورة ، ثنائية الفكر والمادة ، النفس والبدن ، الصورية والمادية ، المثالية والواقعية ، الله والعالم ، الله وقيصر . ولكنها في الحقيقة اعطت ما لقيصر لله ، وما لله لله . أعطت كل شيء إلى الله ، وردت البدن إلى النفس ، والعالم إلى الله ، والمادة إلى الفكر . فكان لا بد من أن تحدث الثورة عليها طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل .

وفي نفس الوقت الشعوري ، وإن كان قبله بقليل من حيث الزمان التاريخي[42] ، ظهر بيكون ليؤسس التيار الثاني ، التجريبية ، والذي يمثل الأرسطية التجريبية والشكاك الرومان في

---

(42) ديكارت 1596 ـ 1650 بيكون 1561 ـ 1626 .

مرحلة المصادر أو الواقع الأوروبي ذاته ومتطلباته في التنظير المباشر للواقع ، ولينظر ما سيقذفه ديكارت فيما بعد فيه بلا تنظير أي البدن العضوي والحيوان الآلي والعالم المادي بعد أن استخلص زبدته في النفس والفكر . وبالرغم من أنه سمى منطقه الآلة الجديدة في مقابل المنطق الأرسطي القديم فقد كان التقابل هنا بين منطق الإستقراء والحس الجديد في مقابل منطق الإستنباط العقلي القديم . إلا أن الأرسطية كمذهب طبيعي في مقابل الأفلاطونية كمذهب مثالي هي التي ظهرت وراء التيار الثاني التجريبي في بداية الوعي الأوروبي . وهو الذي يمثل الفلك النازل من فم الوعي الأوروبي المفتوح . واستمر التيار في المدرسة الأنجلوسكسونية عند هوبز ولوك في القرن السابع عشر وهيوم في إنجلترا وفلاسفة التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر . أرادت هذه المدرسة أيضاً أن تعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله ولكنها انتهت بأن أعطت ما لقيصر لقيصر وما لله لقيصر ، فتحول الفكر إلى مادة ، والعقل إلى حس ، والنفس إلى بدن ، والمثال إلى واقع ، والله إلى عالم . وأصبح فم الوعي الأوروبي المفتوح إلى أقصى درجة من الإنفتاح ، انعراج إلى أعلى ، وانحدار إلى أسفل . لم يبدأ الوعي الأوروبي متوازناً بل متأرجح الكفتين ، مرة أفلاطونياً ومرة أرسطياً ، مرة رواقياً ومرة أبيقورياً ، مرة مسيحياً ومرة يهودياً .

وقد حاول كانط في الفلسفة النقدية أن يقفل هذا الفم المفتوح ، وأن يعيد التوازن إلى الوعي الأوروبي وأن يجمع بين الله والعالم ، النفس والبدن ، الفكر والواقع ، العقل والحس ، ديكارت وبيكون ، ليبنتز ولوك ، قطعية فولف وشك هيوم . ولكنه وحد بينهما عن طريق التجاور وسيطرة الأعلى على الأدنى ، وشرطه له . العقل يبدأ بالحس ويستقل عنه . لذلك كانت الصلة بينهما صلة الصورة بالمضمون ، التصورات بلا حدوس فارغة والحدوس بلا تصورات عمياء ، صلة خارجية آلية ، يتجاور فيها الطرفان ويتماسان . أراد أن يجمع بين أفلاطون وأرسطو ، الرواقية والأبيقورية ، اليونانية والرومانية ، المسيحية واليهودية ، الله وقيصر ، ولكن كطبقتين ، أحدهما فوق الآخر بروح التطهر والتقوى الباطنية . وظهر لأول مرة التركيب الثلاثي وسط الثنائية الأولى : الحس والذهن والعقل ، الصورة والمقولات والمثل . « ولد كانط في لندن وعاش في برلين ، وتوفي في روما » . كان الهدف حل الثنائية في بداية الوعي الأوروبي ، كيف يكون الحكم القبلي التركيبي ممكناً ؟ ولكنه انتهى إلى ثلاثية التساؤل : ماذا يجب عليَّ أن أعرف ؟ ماذا يجب عليَّ أن أعمل ؟ ماذا يجب عليَّ أن آمل ؟ ولم ينجح التوحيد الخارجي الآلي الثابت . وظلت العلاقة بين الطرفين علاقة الحاكم بالمحكوم ، والآمر بالمأمور ، والشارط بالمشروط . كان التوحيد مجرد نية صادقة ، والأعمال بالنيات ، ولكن النتيجة كانت ثلاثية النقد ، وثلاثية العقل ، وثلاثية التصور . ظل التوحيد في التقوى الباطنية ، إيمان صادق وعمل صالح ، ولكنه لم يستطع حل الأشكال المعرفي ، ثنائية العصر الحديث . لم يستطع كانط بمشروعه العملي حل الأشكال النظري . وعندما اقترح الغائية والجمال في « نقد ملكة الحكم » كحل لثنائية العقلين النظري

والعملي أي حل ثنائية المعرفة والأخلاق في الدين والجمال أتى الحل الثالث ثنائياً في حاجة إلى توحيد جديد بين الحكم الغائي والحكم الجمالي .

لذلك أتى الكانطيون بعد كانط[43] ليعيدو الكرة من جديد، توحيد فكي الفم المفتوح الموروث من ديكارت وبيكون والذي تم تقويته بالرغم من محاولة كانط في التوحيد الآلي الثابت التجاوري ، في ثنائية النظري والعملي ، المعرفة والأخلاق ، القبلي والبعدي ، الظاهر والباطن ، الصورة والمادة ، الشارط والمشروط ، الله والعالم ، الله وقيصر . فأراد فشته أولاً ثم هيجل ثانياً التوحيد بين طرفي الثنائية ، الذات والموضوع عن طريق الجدل والحركة والتغير والصيرورة من الذاتية إلى الموضوعية إلى وحدة الذات والموضوع . فالأنا تضع نفسها حين تقاوم عند فشته ، الأنا يخلق اللاأنا ثم يوجد الأنا المطلق في لحظة ثالثة يتوحد فيه الأنا واللاأنا . والمنطق الذاتي يتحول إلى منطق موضوعي من أجل خلق المنطق الذاتي الموضوعي عند هيجل . فالجدل وحدة طرفي الثنائي في جدل ثلاثي بإضافة عنصر الحركة والتغير ، والصراع والتناقض ، وكأن التثليث في اللاشعور ، جدل العقيدة ، الآب والابن والروح القدس ، الجنة ثم الطرد ثم العودة إلى الجنة من جديد بعد الغفران والخلاص قد تحول من البعد الرأسي إلى البعد الأفقي ، من جدل الخلود والزمان خارج التاريخ إلى جدل الزمان داخل التاريخ . ولكن يبدو أن هذا الصراع الحسي الميتافيزيقي ، الدنيوي الأخروي ، الإلهي القيصري لم يستهو الإحساس بالتقوى والرغبة في التأمل والتطهر عند البعض الآخر . فآثر شلنج الهوية المطلقة بين الطرفين بين الروح والطبيعة ، الله والعالم ، معطياً الأولوية للثابت على المتحول . ورداً عليه آثر شوبنهور العودة إلى عالم الحياة عن طريق الإرادة . فالعالم إرادة وامتثال . وأعطى الأولوية للمشروع العملي على المشروع المعرفي . ولكن الحياة لديه لم تكن جديرة بالحياة ، فآثر الخلاص منها عن طريق التطهر بالفن مثل البوذي الشرقي القديم . وكان للشر الأولوية على الخير ، وللسقوط الأولوية على الخلاص . لم يكن ملكوت السموات قريباً كما بشر المسيح . ويأساً منه تقضي الحياة على نفسها بالموت . فكان ذلك مرحلة أخرى بعد روسو ، ييأس الوعي الأوروبي من نفسه ، واحتواء عناصر العدم في وجوده وهو في الطريق إلى الذروة . ظل الوعي الأوروبي ثنائياً في التقابل بين الطرفين أولاً ثم في الصراع بينهما ثانياً . وعندما حاول التوحيد بينهما في طرف ثالث يجمعهما ظل أسطورياً صورياً حتى في تصور هيجل للدولة ، وتصور ماركس للبروليتاريا .

وبدأ الخصام من جديد في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين بين التيارين المتباعدين : كل واحد يحاول أن يجعل نفسه نموذجاً لعلوم الإنسان . وظلت الظاهرة الإنسانية متأرجحة بين نمط العلوم الرياضية العقلية تارة وبين نمط العلوم الطبيعية الحسية تارة أخرى .

---

(43) الكانطيون بعد كانط **Post- kantians** .

فنشأت أزمة العلوم الإنسانية في القرن العشرين وضرورة صياغة مناهج مستقلة حلاً للأزمة الصورية والوضعية ، وحلاً للخلط بين المستويات كما ظهر في السيكوفيزيقا . وهنا ظهر الطريق الثالث ، طريق فلسفات الحياة : نيتشه ، وبرجسون ، وهوسرل ، وشيلر وغيرهم . كما ظهر فلاسفة الوجود رافضين رفع الوجود الإنساني إلى ما هو أكبر منه وهو العقل أو رده إلى ما هو أقل منه وهو المادة . وظل الوعي الأوروبي يتأرجح من جديد بين هذا التيار وذاك محاولاً المسك بهما معاً مرة من خلال الكانطية الجديدة التي تعود إلى الواقع دون أن تفرط في المثال ، ومرة من خلال **الواقعية الجديدة أو الماركسية الجديدة التي تكشف المثال دون أن تفرط في الواقع ، ومرة من خلال** السقراطية الجديدة التي تريد الجمع بينهما عن طريق العودة إلى سقراط أي إلى وحدة الشعور . ومن ذلك الظاهريات التي أرادت إنهاء الفم المفتوح ، وطبق الفكين معاً ، والعودة إلى ديكارت من جديد ، نقطة البداية في « الأنا أفكر » ونهايتها في « الأنا موجود » . فأصبح الوعي الأوروبي من جديد وحتى النهاية متشعباً إلى ثلاثة اتجاهات : فكّان مفتوحان ، ولسان ممتد بينهما : فلسفة الروح ممثلة الفك الأعلى ، وفلسفة الطبيعة ممثلة الفك الأسفل ، واللسان الممتد ممثلاً فلسفة الوجود . وهي نفسها ثلاثية المصدر ، أفلاطون وأرسطو وسقراط ، المسيحية واليهودية ومحاولة اكتشاف دين ثالث بيثنهما وجده لسنج في فلسفة التنوير ، ووجده الوعي الأوروبي في مشروعه المعرفي الأخلاقي ، عالم الذاتية ، ابتداء من « الأنا أفكر » حتى « الأنا موجود » ، الرواقية والأبيقورية وأخلاق الإشتباه المعاصرة . ضاعت وحدته الداخلية ، وتصارعت فيه المذاهب الثنائية والثلاثية ، المانوية والمسيحية ، كل منها يدعي أنه الحقيقة الكاملة . حكمها قانون الفعل ورد الفعل وليس الصحة النظرية . أخذت العقلية الأوروبية هذا الطابع التقسيمي التجزيئي وصدرته خارجها ، ترويجاً لثقافتها . وقبلته الثقافات اللاأوروبية في الأطراف ، تقليداً للمركز . فقضت على وحدة العقل خارج الوعي الأوروبي لدى الشعوب اللاأوروبية[44] .

ظل الوعي الأوروبي في مصادره وبدايته وذروته ونهايته ثنائي الإيقاع أو ثلاثي الحركة ولكنه لم يكن أبداً توحيدياً مع أن مشروع الوعي الأوروبي منذ الإصلاح الديني وعصر النهضة بدأ باكتشاف الذاتية كعالم وحيد ، وبؤرة أولى . منها تنبثق تصورات العالم وموجهات السلوك والممثلة في البداية في « أنا أفكر فأنا إذن موجود » وفي النهاية في « أنا أفكر فأنا إذن موضوع التفكير » . لكن هذه الوحدة في البداية كقصد حسن وفي النهاية كغاية تكسرت في ثنائية وثلاثية المصدر وتاريخ البنية . فالمصادر ثلاثية : اليوناني الروماني ، اليهودي المسيحي ، والواقع الأوروبي . والمصدر اليوناني الروماني ثنائي بين عقلانية اليونان وحسية الرومان . والمصدر اليوناني ثلاثي : أفلاطون وأرسطو وسقراط . والمصدر الروماني ثنائي : الرواقيون والأبيقوريون . والمصادر

---

(44) « موقفنا الحضاري » ، دراسات فلسفية ص 39 .

اليهودي المسيحي ثنائي : اليهودية والمسيحية . واليهودية ثنائية : يهودية الشريعة والأحبار ، ويهودية الصوفية ، « الحلقة » و « الهجدة » ، النزعة الخصوصية والنزعة الشاملة ، الصهيونية والتنوير[45] . والمصدر المسيحي ثنائي : أفلاطونية مسيحية وأرسطية مسيحية ، آباء كنيسة يونان وآباء كنيسة رومان ، عصر الآباء والفلسفة المدرسية ، أوغسطين وتوما الأكويني . أما الواقع الأوروبي فهو المصدر الوحيد الواحدي التوحيدي . ولكنه واقع روماني ، مزاج مادي ، طبيعة دنيوية أقرب إلى اليهودية منه إلى المسيحية ، وإلى الرومان منه إلى اليونان ، وإلى التجريبية منه إلى العقلانية . لذلك ظهر في العنصرية الدفينة ، وفي المركزية الأوروبية ، وفي الرأسمالية ، وفي الإستعمار .

لذلك تحطم المشروع المعرفي ، واستنفد الوعي الأوروبي قواه ، وجرب العقل الأوروبي كل الإحتمالات ، ولم ينته إلى غلق الفم المفتوح . وظل ثنائي الطابع ، ثلاثي الإتجاه ، متعدد المشارب . وكلما حاول الكرة اقترب من كل شيء إلا التوحيد ، ولم يستطع أبداً التصويب نحو القلب ، وفقد السيطرة على توجيه الأطراف إذا ما أراد الإمساك بأي شيء . لذلك دعا لسنج إلى أخذ موقف ناثان الحكيم . إذ يستحيل التمييز بين الخاتم الصحيح والخواتم المزيفة ، ولكن على كل ابن أن يسلك وكأنه لديه الخاتم الصحيح . فالعبرة بالعمل لا بالنظر . الحقيقة النظرية لا يمكن معرفتها أو الوصول إليها بعد أن جرب العقل الأوروبي كل شيء ولم يصل إلى شيء . إنما الحقيقة العملية وحدها يمكن ممارستها . وإذ كان لسنج قد عبر عن ذلك أدبياً فإن فايهنجر قد عبر عن ذلك في الفلسفة ، فلسفة « كأن »[46] ، على الإنسان أن يسلك سلوكاً صالحاً وكأن سلوكه يقوم على مبدأ صحيح ، ظن في النظر ويقين في العمل . وهو درس في علم أصول الفقه القديم في قواعد الإجتهاد : الحق النظري متعدد والحق العملي واحد[47] .

ومع ذلك فإن أقرب الإختيارات ، لو كنت أوروبياً ، هو التحول من المشروع المعرفي في الفلسفة الحديثة في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى المشروع العملي في الفلسفة المعاصرة في القرنين التاسع عشر والعشرين ، مرحلة اليسار الهيجلي الذي قام بنقد الدين ، شتراوس ، ونقد المثالية ، فيورباخ ، ونقد الأيديولوجيا ، باوروشترنر ، ونقد المجتمع ، كارل ماركس ، وهي المرحلة التي قامت فيها الثورة الليبرالية بعد الثورة الفرنسية بنصف قرن ، ثورة 1848 ، مرحلة ماركس الشاب ، والمخطوطات الإقتصادية الفلسفية . وبعد أن أقوم بتطهير الفكر ونقد الواقع ، أكون ماركسياً ، ليس داروينياً بالضرورة ، بل ماركسي جديد ، يأخذ في الإعتبار الإنجازات

---

(45) النزعة الشاملة **Universalism** ، النزعة الخصوصية **Particularism** .

(46) فلسفة كأن **Als Ob** .

(47) الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 ، الجزء الثامن : اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية .

الفلسفية في القرن العشرين . وأقربها مدرسة فرنكفورت ، النظرية النقدية ، ماركسية البناء الفوقي ، والتنظير المباشر للواقع وقت هزيمة الليبرالية وصعود النازية والفاشية ، وقيام الثورة الإشتراكية . إن الطريق الثالث الذي حاولته الفلسفة المعاصرة خاصة الظاهريات والوجودية الظاهراتية ، وفلسفات الحياة ، والشخصانية ، والتوماوية الجديدة والواقعية الجديدة ، والبرجسونية . . . الخ أمكن احتواؤه أما في الفلسفات المثالية كرد فعل على أزمة الوعي الأوروبي أو في الإيمان الديني التقليدي كرد فعل على عجز المثالية عن تغيير واقع الأزمة . ولم يتجاوز في مشروعه العملي النقد الليبرالي للمجتمع البرجوازي . وبالتالي تظل الماركسية الجديدة ، ماركسية القرن العشرين التي استطاعت العودة إلى اليسار الهيجلي وماركس الشاب ، هو قطب الجذب الأول في الوعي الأوروبي طالما أن الإبداعات الجديدة للأجيال الجديدة لم تتجاوز الثقافة المضادة كإحدى شواهد العصر .

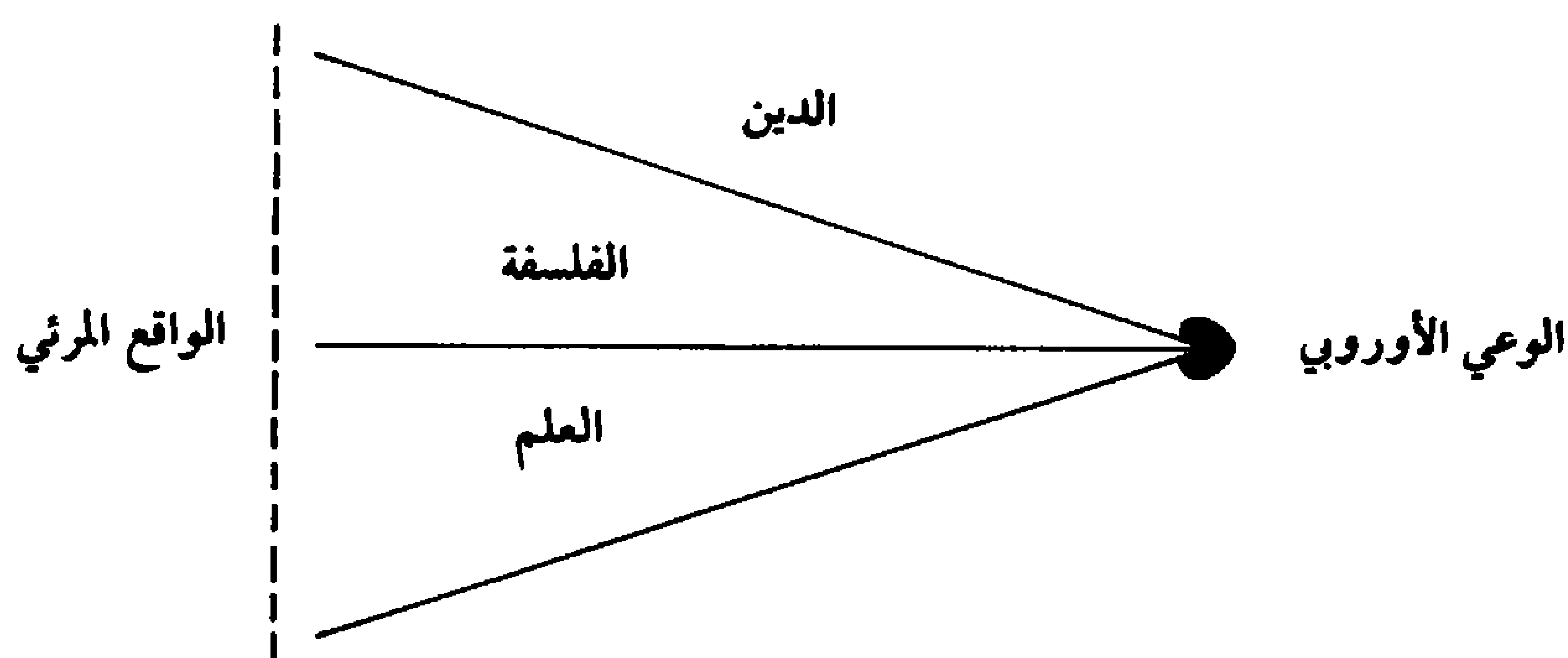
2 ـ بنية التاريخ

ونظراً لطول تاريخ هذه البنية الثلاثية منذ المصادر الأولى وعبر البداية وحتى النهاية ترسخت البنية في الوعي الأوروبي حتى تحولت إلى عقلية أو منظور أو رؤية أو تصور للعالم . إذا أراد الأوروبي أن ينظر إلى شيء فإما أن ينظر إلى أعلى طبقاً للخط الصاعد ، أو ينظر إلى أسفل طبقاً للخط النازل ، أو ينظر إلى الأمام محاولاً الجمع بين الاثنين وهو الطريق الثالث المعاصر الذي حاول ضم فكي الفم المفتوح . يمثل الخط الصاعد الأول الدين ، والخط النازل الثاني العلم والخط الثالث المستقيم الفلسفة . وأصبح الأوروبي إما متديناً أو عالماً أو فيلسوفاً . ولا يمكن المصالحة بين الثلاثة كما هو الحال في فكرنا المعاصر بين الشيخ والتقني والأفندي(48) . فالمتدين يعمل لله ، والعالم يعمل لقيصر ، والفيلسوف إما أن يعطى ما لله لله وما لقيصر لقيصر وهي الثنائية التقليدية وإما أن يرد ما لقيصر لله وهو المثالي أو ما لله لقيصر وهو الواقعي . ولكن يظل التحدي هو الوحدة المطلقة بين ما لله وما لقيصر . كانت صورية عند شلنج ، وجدلية عند فشته وهيجل ، وإرادية عند شوبنهور . وبالرغم من محاولة هيجل وضع الدين والفلسفة والعلم كنماذج متعددة للروح المطلق إلا أنها ظلت بنية ثلاثية ثابتة في الوعي الأوروبي . وتتعدد المصطلحات طبقاً للنموذج . فيقال مثلاً المؤمن (الدين) والفيلسوف (الفلسفة) والعالم (العلم) ، الله والطبيعة والإنسان . والإيمان ، والإدراك المباشر ، والحدس ، الوحي والمصادرات أو المسلمات والقبلي ، الخطيئة والخطأ والشر ، الخلق والتطور والصيرورة ، الأخرويات والمستقبليات والغائية ، الفضل الإلهي واللاتحديد أو اللايقين والطفرة والكمون ، الكنيسة والجمعية العلمية والجمعية الفلسفية . . . الخ . فنفس الشيء له أسماء ثلاثية طبقاً للمنظور الصاعد أو النازل أو المستقيم .

---

(48) هذه مصطلحات عبدالله العروي في « العرب والفكر التاريخي » .

والعلاقة بينهما علاقة تصادم وتعارض وتضاد : فالصراع بين الدين والعلم مشهور في تاريخ الوعي الأوروبي . كان الدين ضد العلم في البداية ثم أصبح العلم ضد الدين بعد انتصار العلم وتقهقر الدين حتى النهاية . كذلك نشأ الصراع بين الدينْ والفلسفة خاصة في مرحلة المصادر في العصور الوسطى ثم في عصر التنوير . وتم تكفير المفكرين الأحرار عبر التاريخ حتى انتصر الفكر الحر على المسلمات والعقائد والمؤسسات الدينية . وفي هذا الصراع كانت الفلسفة أي البعد المستقيم بين التيار الصاعد وهو الدين والتيار النازل وهو العلم هي التي تحمل لواء الفكر الحر لصالح الدين والعلم على حد سواء . وما زال هذا التقسيم وارداً حتى الآن ، تقسيم عمل ، وتوزيع اختصاصات ، ومصالحة تاريخية بعد الحرب الشعواء التي سقط دونها الشهداء منذ « الهراطقة » الأوائل حتى المفكرين الأحرار في العصر المدرسي وعلماء عصر النهضة وفلاسفة التنوير ، حرقاً أو سجناً . ومهما كانت هناك من محاولات للقيام بعلوم ربط بين هذه التخصصات الثلاثة مثل فلسفة الدين للربط بين الدين والفلسفة أو اللاهوت العلمي كأحد فروع اللاهوت أو العلم اللاهوتي كما هو الحال عند تيار دي شاردان للربط بين الدين والعلم إلا أن التمايز ظل قائماً بين هذه الرؤى الثلاثة نظراً لطول الخصام والصراع بينها . وقد تحول الأمر من مجرد رؤى بنيوية في الوعي الأوروبي إلى عقليات متمايزة داخله . فهذا صاحب عقلية علمية ، وهذا يتميز بروح فلسفية ، وثالث له عقلية دينية . ففي موضوع نشأة العالم إذا قبل الله فهو متدين ، وإن قبل قدم العالم فهو فيلسوف ، وإن قبل السديم فهو عالم ، وهكذا في سائر الموضوعات .



كان الوعي الأوروبي في عصوره الحديثة في البداية في « الأنا أفكر » حتى النهاية في « الأنا موجود » قد مر بفترتين كبيرتين : الأولى الفلسفة الحديثة الممتدة حول الأنا أفكر حيث قدم الوعي الأوروبي أولاً مشروعه المعرفي القائم على العقل بصرف النظر عن الخلاف حول تفسيره ونشأته بين المدرستين العقلية والتجريبية ، والثانية الفلسفة المعاصرة الممتدة حول « الأنا موجود » والتي قدم فيها الوعي الأوروبي أولاً مشروعه السياسي القائم على ثورة الجماهير ، وتأسيس الدولة

الوطنية الحديثة بعد عصر الأمبراطوريات . الأولى امتدت في القرنين السابع عشر والثامن عشر . والثانية استغرقت القرنين التاسع عشر والعشرين . وكان التحول من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية في نهاية القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر ، فترة فشته وهيجل والرومانسية التي بلغ فيها الوعي الأوروبي الذروة . ولا يوجد تواصل طبيعي بين الفترتين بل تحول جذري أو انقلاب ، من العقل إلى العاطفة ، ومن المعقول إلى اللامعقول ، ومن الماهية إلى الوجود ، ومن الفرد إلى المجتمع ، ومن التفاؤل إلى التشاؤم ، ومن التقدم إلى النكوص ، ومن البداية إلى النهاية . كان معظم فلاسفة الفترة الأولى رياضيين . وكان معظم فلاسفة الفترة الثانية بيولوجيين ، علماء أحياء أو فنانين . فالوعي الأوروبي هذا ، بالإضافة إلى بنيته الثلاثية : الدين والعلم والفلسفة ، انقسم على نفسه وأصبحت له واجهتان مثل أوجه القمر ، الأولى منيرة في البداية والأخرى مظلمة حتى النهاية . ولو سألنا : ما جوهر الوعي الأوروبي ؟ لكانت الإجابة : أي مرحلة ، الأولى أم الثانية ؟ فالجوهر مختلف . هناك جوهران للوعي الأوروبي ، واجهتان متباينتان لقمر واحد . ويتحدد الجوهر طبقاً لوضع الرائي ومكانه في الفترة الأولى أم الثانية . فإذا كان الوعي الأوروبي في بنيته تثليثاً فإنه في تاريخيته ثنائياً مانوياً . وفي كلتا الحالتين فقد وحدته وتوازنه .

كان الأمل في كل المحاولات التوحيدية في الوعي الأوروبي سواء في اللاهوت التوحيدي[49] في اللاهوت أو فلسفات الوحدة المطلقة عند شلنج أو في التوحيد بين الذاتية والموضوعية عند فشته أو بين الواقع والمثال عند هيجل أو بين الأنا أفكر والأنا موجود عند هوسرل . ولكنها ظلت محاولات مثل غيرها لا يتوقف أحد عندها باعتبارها اليقين في مقابل الظن أحد نماذج الخواتم وليس بالضرورة الخاتم الصحيح عند ناثان الحكيم للسنج . ظل الوعي الأوروبي وكما يروي سولفييف في مثله عن الحقيقة الضائعة مثل السكير آخر الليل الذي يرجع إلى الفندق ويمر أمام غرفته جيئة وذهاباً دون أن يستطيع التعرف عليها . يكفه فخراً أنه حاول[50] . فله أجر الإجتهاد مرة حتى ولو كان قد اخطأ . إنما يظل السؤال بالنسبة لنا : ومتى يكون له أجران إن أصاب ؟

---

(49) اللاهوت التوحيدي **Unitariansm** .

(50) في فيلم « طار فوق عش المجانين » حاول جاك نيكلسون خلع حوض المياه من الأرض فلم يستطع . فلما استعجب باقي المرضى قال . ولكني حاولت . ثم جاء الهندي الذي ظنته المستشفى مريضاً عقلياً وأبكم . وهو الذي يستغفلها ، وخلعه وقذف به من النافذة وهرب وراءه خارج الأسوار .

الفصل الثامن

مصير الوعي الأوروبي

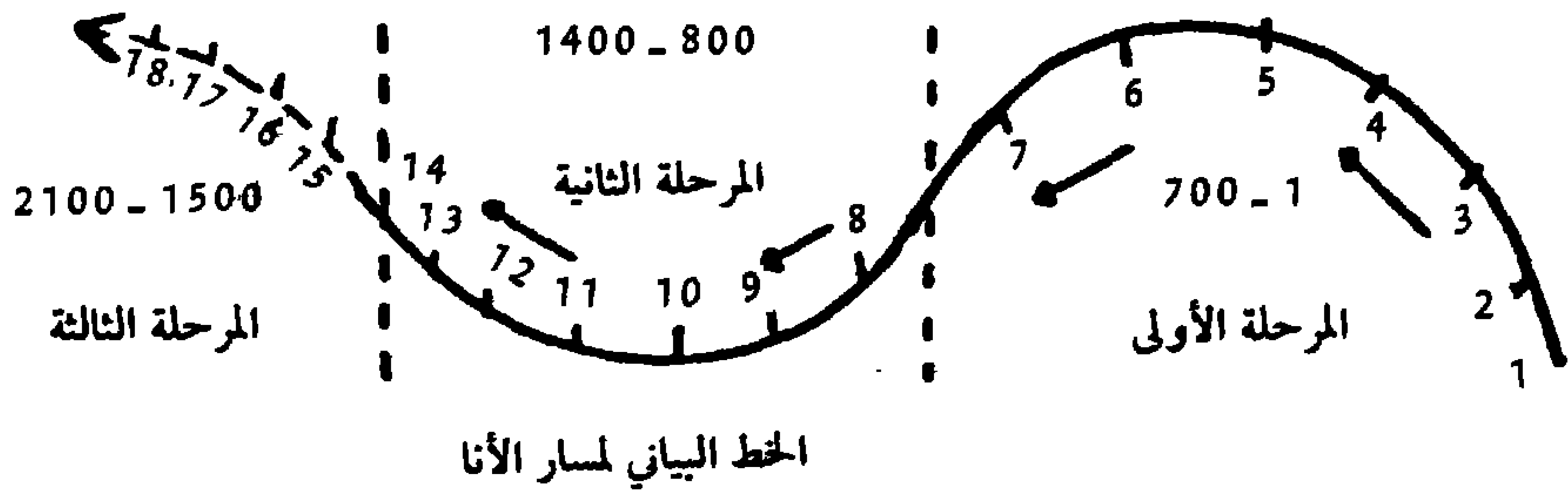
أولاً : جدل الأنا والآخر

إن جدل الأنا والآخر هو الصراع بين الجديد والقديم على مستوى الحضارات وفي مسار التاريخ ، يحدث عند كل شعب ، وعلى مستوى الدوائر الحضارية الكبرى . فإذا كان الغرب هو الأنا فإن الشرق بالنسبة إليه هو الآخر . والعكس بالعكس ، إذا كان الشرق هو الأنا فالغرب هو الآخر بالنسبة إليه . وإذا كان العالم الثالث هو الأنا كان الشرق والغرب على السواء هما الآخر بالنسبة له . وإذا كان الشرق والغرب أي العالم المتقدم المتنافس ذو النظامين المختلفين : الاشتراكية والرأسمالية هو الأنا فإن شعوب العالم الثالث التي تود كل كتلة جذبها إليها هو الآخر . وإذا كانت اليابان هو الأنا فإن الآخر بالنسبة إليه هو الغرب كآخر منافس أو الصين كآخر تاريخي أو الاتحاد السوفيتي كآخر استعماري أو سواحل شرق آسيا كمجال حيوي أو العالم كله كمصادر للمواد الأولية وكأسواق للاستهلاك . إذن يتحدد الآخر طبقاً لحاجات الأنا . وإذا كانت الصين هو الأنا فإن الاتحاد السوفيتي هو الآخر الغريم ، الاخوة الأعداء ، والغرب هو الآخر الحضاري الذي يمكن الحوار معه . ولكن بالنسبة إلى شعوب العالم الثالث في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية ، يظل الآخر بالنسبة لها هو الغرب ، فالأنا هي حضارات الأطراف ، والآخر هو حضارة المركز . وبالنسبة لنا ، في قلب العالم العربي والإسلامي فإن الآخر بالنسبة لنا على وجه التحديد هو الغرب . وبالرغم من انتشار الإسلام أولاً شرقاً إلا أنه منذ عصر الترجمة الأول عن اليونان في القرن الثاني الهجري ارتبطت الحضارة الإسلامية الناشئة بالغرب . واستمر الأمر كذلك عبر التجارة سلماً بين الدول الإسلامية وأمبراطورية شرلمان ثم عصر الحروب الصليبية حرباً ابتداء من القرن الخامس الهجري على مدى مائتي عام في الحملات الصليبية المتتالية . أما هجمات

الشرق ، التتار والمغول فقد أتت للحرب ، ورجعت بالحضارة ، واستقرت سلماً ، تشارك في صنعها . وأبان الاستعمار الحديث قوى الآخر في وعي الأنا . وتأكد عبر التاريخ أكثر من مرة أن الآخر هو الغرب . وقد زاد في ذلك أيضاً الموقع الجغرافي . حوض البحر الأبيض المتوسط والقرب الجغرافي بين الشاطىء الجنوبي والشاطىء الشمالي . ففي الوقت الذي يقوى فيه الشاطىء الجنوبي ويضعف الشاطىء الشمالي كما كان الحال أبان الفترة الإسلامية الأولى ، كنا نحن الآخر بالنسبة إلى الغرب . وفي الوقت الذي يقوى فيه الشاطىء الشمالي ويضعف فيه الشاطىء الجنوبي كما كان الحال أبان الاستعمار الحديث وقبيل عصر التحرر يصبح الآخر هو الغرب بالنسبة لنا . فالأمر هو ميزان القوى بين الشاطئين . ولما كان الغرب الحضاري ما زال يمثل التحدي بالنسبة لنا من حيث الإبداع الذاتي كان جدل الأنا والآخر في جيلنا ومنذ عدة أجيال وربما لأجيال أخرى قادمة هي صلة الحضارة الإسلامية الناشئة في طورها الجديد وفي فترتها الثالثة من القرن الخامس عشر الهجري حتى القرن الواحد والعشرين بالحضارة الأوروبية الآفلة في فترتها الرابعة من القرن الواحد والعشرين الميلادي حتى القرن الثامن والعشرين .

1 ـ مسار الأنا

ويمكن تمثل مسار الأنا بخط بياني يكشف مراحل ثلاثة ، كل منها سبعمائة عام . انتهت اثنتان وبدأت الثالثة على التو . الأولى من القرن الأول حتى القرن السابع ، وتنتهي بابن خلدون الذي أرخ لها . والثانية من القرن الثامن حتى الرابع عشر والتي انتهت بعصر التحرر من الاستعمار . والثالثة التي بدأت منذ عشر سنوات من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين والتي ستشاهد العصر الذهبي الثاني للحضارة الإسلامية على النحو الآتي :



الخط البياني لمسار الأنا

نقطة البداية في المرحلة الأولى ظهور الإسلام وبداية الحضارة الإسلامية ، ثم تطورها إبداعاً للعلوم الإسلامية في القرهين الأول والثاني ثم بعد عصر الترجمة في القرن الثاني ظهور علوم الحكمة ابتداء من القرنين الثالث . ثم بلغت العلوم الإسلامية كلها الذروة في القرنين الرابع والخامس ، في التعددية والعقلانية والعلمية . ثم بدأت النهاية بقضاء الغزالي على العلوم العقلية

في نهاية القرن الخامس ، وبداية توقف العلوم في القرنين السادس والسابع بالرغم من محاولة ابن رشد . ثم ظهر ابن خلدون في نهاية المرحلة الأولى ليؤرخ لها : كيف قامت الحضارة الإسلامية ولماذا انهارت ؟ وبالتالي ظهر الوعي التاريخي في نهاية الدورة الأولى .

وفي المرحلة الثانية توقف العقل عن الإبداع ، وبدأت الذاكرة في الحفظ ، وتم تسجيل العلوم القديمة كلها في موسوعات كبرى . كما بدأت عملية الاجترار ، عن طريق الشروح والملخصات والتخريجات مع إضافات جزئية لغوية أو فقهية أو صوفية أو أصولية أو حكمية دون رؤية كلية أو استئناف للعلوم بعد أن اكتملت ابنيتها منذ القرن الخامس ، وترسخت في القرنين السادس والسابع . استعارت العلوم من بعضهاالبعض لإيجاد مادة جديدة للشرح . فشرح التصوف بالفقه ، والكلام بالفلسفة ، وشرحت العلوم العقلية بالعلوم النقلية . فإذا لم يجد الشارح مادة فعلية شرح باللغة والشعر وهي أصوله الأولى قبل نشأة الحضارة الإسلامية . كما ازدوجت الأشعرية ، العقائد السائدة بعد انتصار الغزالي لها ، بالتصوف بعد انتصار الغزالي له أيضاً ، الأولى كأيديولوجية للسلطان ، والثاني كأيديولوجية للجماهير . الأولى لإعطاء الأوامر ، والثانية للطاعة . الأولى لقهر السلطة ، والثانية لاستسلام المعارضة .

وفي المرحلة الثالثة تبدأ الحضارة الإسلامية في النهوض من جديد وكأنها تسير إلى دورة إبداعية ثانية ابتداء من القرن الخامس عشر بعد دورتها الإبداعية الأولى من القرن الأول حتى القرن السابع . ولعلها سائرة إلى ذروة ثانية تشابه الذروة الأولى القرنين الرابع والخامس الهجريين . وهي الفترة التي سميناها فجر النهضة العربية الإسلامية والتي ما زلنا نعاصر بدايتها بعد أن عاصرنا نهاية المرحلة الثانية . فنحن المخضرمين ، نهاية الثانية وبداية الثالثة ، نهاية الاستعمار وبداية التحرر . عاصرنا حركات التحرر ، وشاهدنا الثورات العربية ، ورأينا ضياع فلسطين . وحدثت أمامنا الردة ، وربما نكون في نهاية القاع . لذلك نحن في حاجة إلى ابن خلدون جديد ، يؤرخ للمرحلة الثانية ، عصر الشروح والملخصات ، ويضع شروط النهضة للمرحلة الثالثة .

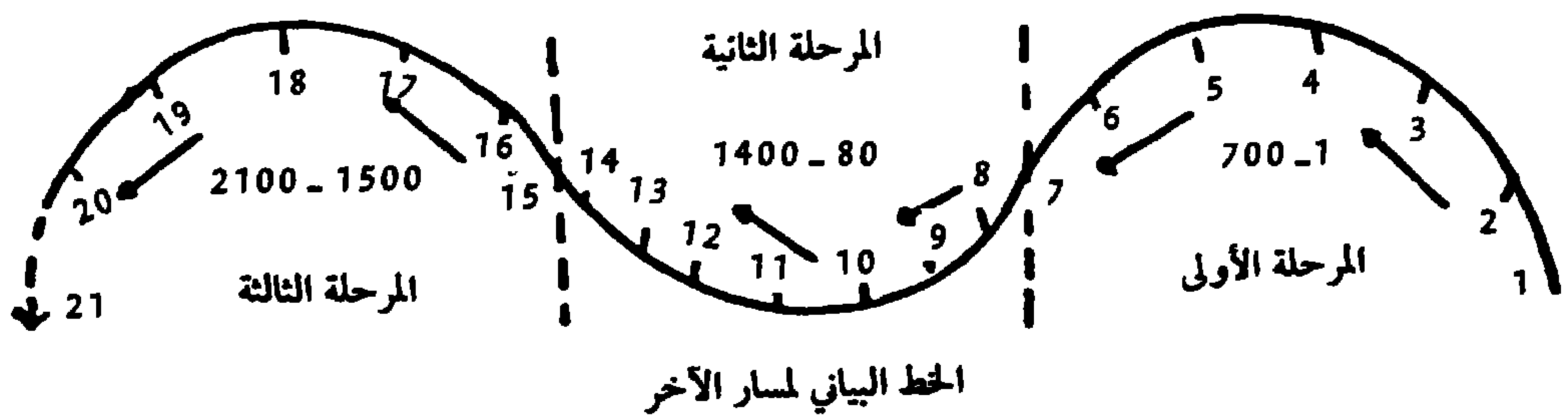
ولا توجد حدود فاصلة بين هذه المرحلة خاصة بين بداياتها ونهاياتها . فالبدايات والنهايات متداخلة . فنهاية المرحلة الأولى قد تستغرق مائتي عام من القرن الخامس حتى القرن السابع وحتى ظهور ابن خلدون . ونهاية المرحلة الثانية قد تستغرق أيضاً مائتي عام من القرن الثاني عشر حتى القرن الرابع عشر ، وهو عصر الإصلاح الديني وحتى الصحوة الإسلامية الأخيرة . فالنهاية تنذر بالبداية الجديدة . وقد تستمر بعض عناصر الإبداع حتى في النهاية خاصة في بداية النهاية مثل بارقة ابن رشد في الأندلس في القرن السادس بل وفي مرحلة التوقف والتذكر والتدوين مثل ظهور صدر الدين الشيرازي في القرن العاشر في وسط الفترة الثانية . ولكن هذا التحقيب هو

الغالب على روح الحضارة ومسارها في التاريخ بصرف النظر عن جوانب الإبداعات الجزئية في مرحلة الحفظ أو بعض جوانب التكرار والتقليد في مرحلة الإبداع .

كما تتدخل البدايات والنهايات مع حضارات أخرى تتقابل بداياتها ونهاياتها معها مما يدل على انتقال الريادات من حضارة إلى أخرى إذا ما شارفت حضارة على نهاية دورة وبدأت حضارة أخرى دورة جديدة . فقد انتقلت الريادة من حضارتي الفرس والروم بعد أن أنهكتهما الحروب وهما في نهاية دورة مع الحضارة الإسلامية وهي في بداية دورتها الأولى بعد ظهور قيم جديدة تمثلها شعوب فتية موحدة . كما انتقلت الريادة من الحضارة الإسلامية إلى الحضارة الغربية بعد نهاية الدورة الأولى وانتقال العلم من الشرق إلى الغرب في نهاية العصر المدرسي وأبان عصر الإصلاح بعد أن اختارت الحضارة الإسلامية في الفترة الثانية الغزالي والأشعرية ، واختار الغرب ابن رشد والاعتزال . وقد تنتقل الريادة من الحضارة الغربية التي أوشكت على إكمال دورتها في العصور الحديثة إلى الحضارة الإسلامية في فترتها التالية وبداية دورتها الثانية نحو عصرها الذهبي الثاني ، بعد نهضة الأطراف وأفول المركز بعد أن انهكت الشعوب الأوروبية حربان طاحنتان انتهت الثانية بقنبليتين ذريتين من الغرب على الشرق ، ومن المركز على الأطراف . وقد ينتقل المركز الحضاري من الغرب ككل إلى الشرق ككل بعد نهضة الهند والصين واليابان الحديثة . والحضارة الإسلامية في النهاية جزء من حضارة الشرق . ونهضة الشعوب الإسلامية الحالية هي جزء من نهضة شعوب الشرق .

2 ـ مسار الآخر

ويتمثل مسار الآخر بخط بياني يكشف عن مراحل ثلاثة انتهت كلها دون بوادر لمرحلة رابعة . وبالتالي يكون مسار الآخر أقدم في الزمان من مسار الأنا بمرحلة . المرحلة الأولى عصر آباء الكنيسة ، والثانية العصر المدرسي ، والثالثة العصور الحديثة . وذلك طبيعي لأن مسار الأنا بدأ في القرن السابع الميلادي . فمسار الآخر له ثلاثة مراحل ، الأولى منها سابقة على مسار الأنا . ومسار الأنا له ثلاثة مراحل ، الأخيرة منها تالية على مسار الآخر . وبالتالي تكون المراحل الثلاثة لمسار الآخر على النحو التالي .



الخط البياني لمسار الآخر

وتمتد المرحلة الأولى من القرن الأول حتى القرن السابع وهو ما يُسمى بـالعصر القديم (الكلاسيكي) . وتشمل فترة الآباء ، آباء الكنيسة اليونان وآباء الكنيسة اللاتين . وهي الفترة التي تكونت فيها العقائد المسيحية ودونت فيها النصوص ، واستقرت فيها الفرق ، وانتصرت الكنيسة على الشيع المناوئة خاصة شيعة آريوس في القرن الرابع ودعوته التوحيدية . وانفصلت فيها الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية في القرن الخامس بسبب معركة الايقونات ومدى شرعية نظام الرهبنة . وهي الفترة التي حدث فيها التجوهر الكاذب بين الدين الجديد والفلسفة اليونانية الرومانية القديمة عندما أخذت الفلسفة الوثنية صياغة مسيحية ، وتحولت آلهة اليونان إلى آلهة الدين الجديد . وفيها أيضاً تم الربط بين المسيحية واليهودية حتى تهودتْ المسيحية من خـلال اليهـود الأوائل الـذين تحولـوا إلى المسيحية وفي مقـدمتهم بـولس وكـذلـك من خـلال البيئـة الفلسطينية . وفيها أيضاً تحولت الأمبراطورية الرومانية إلى الأمبراطورية المسيحية ، أمبراطورية شرلمان كجزء من عملية التجوهر الكاذب في النظم السياسية . وكان التيار السائد في هذه الفترة هي الأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة . وهو الذي أعطى نموذج المسيحية الأفلاطونية كما مثلها أوغسطين .

وتمتد المرحلة الثانية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر أي منذ عصر شرلمان حتى عصر الاحياء ، إحياء الآداب القديمة والعودة إلى الوثنية الأولى بعد أن جرب الوعي الأوروبي الفلسفة المدرسية فاضرت أكثر مما نفعت . وهو العصر الذي انتشرت فيه المسيحية إلى الشمال وتحويل القبائل البربرية إلى شعوب متحضرة . توقف الإبداع على مدى ثلاثة قرون في المسيحية الغربية ولكنه استمر في المسيحية الشرقية في بيزنطة . وفي العصر المدرسي بدأ الإبداع من جديد يونانيا أكثر منه مسيحياً عندما بدأت تستعمل لغة التنزيه وإسقاط لغة التأليه والتجسيم والتشبيه . ولكنه ظل تنزيهاً بلا ذاتية وبلا تمركز حول الإنسان . بدأ الجدل والمنطق يؤثران في قدرة الفكر على الاستدلال في العصر الوسيط المتقدم في القرنين الحادي عشر والثاني عشر حتى بلغ أوجه في العصر الوسيط المتأخر في القرنين الثالث عشر والرابع عشر . ظهر الفكر العقـلاني عند الـلاهوتيـين الجدليين ، وبدأت أهمية التحليل اللغوي عند الاسميين . وتأسست الجامعات ، وتم اكتشاف الأرسطية منذ شروح بويثيوس لها في القرن الخامس . كما تم الانتقال من المعرفة إلى الوجود ومن الثيولوجيا إلى الأنطولوجيا في القرن الرابع عشر . وانتهى العصر المدرسي بعصر الاحياء في القرن الرابع عشر إيذاناً ببداية العصور الحديثة . وقد تم بيان ذلك في تكوين الوعي الأوروبي في مرحلة المصادر .

وتمتد المرحلة الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد وعشرين ، وهي مرحلة العصور الحديثة التي ظهر فيها الوعي الأوروبي ، بداية في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وذروة في القرن التاسع عشر ، ونهاية في القرن العشرين . وهي المرحلة التي ظهرت فيها البنية

الثلاثية للوعي الأوروبي : العقلانية والتجريبية والطريق الثالث ومرحلتيه الرئيسيتين : الحديثة في القرنين السابع عشر والثامن عشر والمعاصرة في القرنين التاسع عشر والعشرين . وما زالت المرحلة الثالثة والأخيرة لم تنته بعد . إنما بدأت تظهر بوادر بداية النهاية بعد أن ظهرت من قبل نهاية البداية ، « الأنا موجود » بعد « الأنا أفكر » .

وتتداخل البدايات والنهايات مع الحضارات الأخرى . فالبداية الأولى ترث الحضارة اليونانية والرومانية ، وتبلغ ذروتها في العصر الهلينستي ، وتنتهي بانتهاء العصر القديم . ونهاية المرحلة الأولى في القرن السابع الميلادي تتداخل بعد بداية المرحلة الإسلامية الأولى في القرن الأول الهجري . وبداية المرحلة الثالثة في القرن الخامس عشر الميلادي تتداخل مع نهاية الفترة الثانية للحضارة الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري . ونهاية المرحلة الثالثة في الوعي الأوروبي في نهاية القرن العشرين وأوائل الواحد والعشرين تتداخل مع بداية المرحلة الثالثة للحضارة الإسلامية ، مرحلة الصحوة في بداية القرن الخامس عشر .

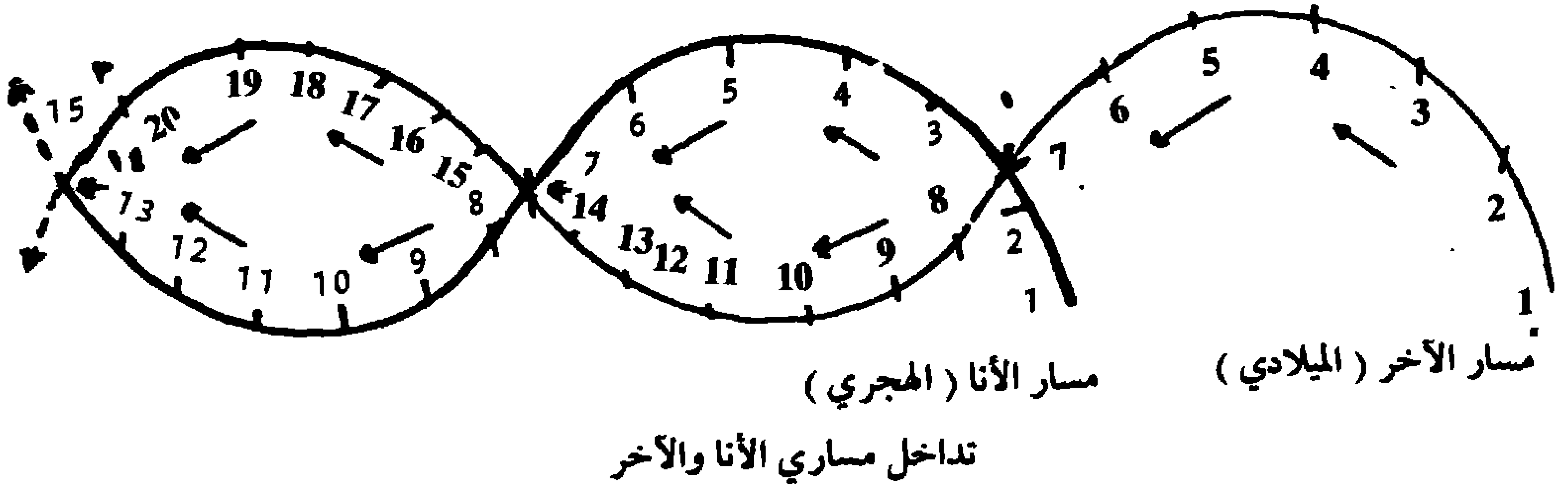
والسؤال الآن : هل هناك مرحلة رابعة للوعي الأوروبي ، من القرن الثاني والعشرين حتى القرن التاسع والعشرين أم أن الحضارة الأوروبية ستسلم الريادة لحضارة أخرى ولشعب آخر بعد أن خف الدافع الحيوي في الوعي الأوروبي ، وبدت مظاهر نهضة شعوب الشرق ؟ فإذا كان الوعي الأوروبي على ثقة من بدايته المبكرة في الماضي السابقة على الحضارة الإسلامية بسبعة قرون فإنه ليس على ثقة مماثلة في المستقبل بعد إكمال دورته الحالية في العصور الحديثة . وإذا كانت الحضارة الإسلامية متأخرة عن الوعي الأوروبي بسبعة قرون إلا أن الدافع الحيوي فيها يجعلها على ثقة بالقيام بفترة ثالثة تمثل عصورها الحديثة ، وعصرها الذهبي الذي تبلغ فيه الذروة كما بلغته أول مرة في القرن الرابع الهجري .

3 ـ تداخل مساري الأنا والآخر

ونظراً للتفاعل التاريخي المتبادل بين مساري الأنا والآخر ، ونظراً للقرب الجغرافي على شاطئي حوض البحر المتوسط الجنوبي والشمالي حيث يقطن الأنا والآخر ، ونظراً لما يمثله كل منهما من تحد حضاري للآخر عندما يكون أحدهما في مرحلة الذروة والآخر في مرحلة القاع فإن وصف تداخل مساري الأنا والآخر يبين تداخلهما ثلاث مرات : الأولى في بداية نشأة الحضارة الإسلامية في القرن الأول الميلادي ونهاية عصر الآباء في نهاية القرن السابع الميلادي . والثانية في نهاية المرحلة الأولى للحضارة الإسلامية في القرن السابع الهجري قبل ظهور ابن خلدون والتي تقابل بداية الوعي الأوروبي في عصوره الحديثة في عصر الاحياء والعودة إلى الآداب القديمة الذي سبق الإصلاح الديني وعصر النهضة . والثالثة بداية المرحلة الثالثة للحضارة الإسلامية ابتداء من القرن الخامس عشر الهجري والتي تقابل نهاية الوعي الأوروبي في العصور الحديثة في نهاية القرن

العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين .

ويبدو هذا التداخل على النحو الآتي :



تداخل مساري الأنا والآخر

وتجدر المقارنة بين هذه النقاط الثلاثة للالتقاء بين مساري الأنا والآخر لمعرفة طبيعة اللحظة التاريخية التي يتم فيها التقابل بين حضارتين ، كل منها تعيش مرحلتها التاريخية الخاصة بها . فالتزامن التاريخي غير التعاصر الحضاري . الأول تاريخ موضوعي والثاني تأريخ حضاري . الأول خارج الوعي ان وجد ، والثاني داخل الوعي . الأول تاريخ والثاني تأريخية .

نقطة الالتقاء الأولى بالنسبة لمسار الآخر كانت في القرن السابع الميلادي ، نهاية العصر القديم ، عصر آباء الكنيسة بعد الاختلاف والافتراق حول العقائد عادة ، وطبيعة المسيح خاصة ، حول صلة اليهودية بالمسيحية ، والعقل بالإيمان ، والفرد بالكنيسة . وقد تم النصر للسلطة المركزية الإلهية التشريعية الإيمانية الكنسية ، وهو ما يعادل الأشعرية عندنا . وأصبح الحق من جانب المعارضة المقهورة التي تم تكفيرها . آريوس وإعلانه إنسانية المسيح ، سلسوس وإعلانه التمايز بين اليهودية والمسيحية ، دوناتوس ورفض سيطرة روما على شمال افريقيا والربط بين الدين والوطن كما فعل لوثر فيما بعد في القرن الخامس عشر ، والغنوصية التي رأت الدين حياة باطنية وإشراقاً داخلياً وزهداً في الدنيا ، وهو جوهر الدين القديم .

في هذه الظروف كان لا بد من ظهور مسار حضاري آخر ، هو مسار الأنا ، فظهر الإسلام ليفصل في الخلافات العقائدية ، ويضع اليقين في مقابل الظنون والأوهام ، ويتحقق من صحة النصوص ، ويكشف عن أقوال المسيح بعيداًاذاتها Psisima Verba عن تأويلات الحواريين وإسقاطات الجماعة المسيحية الأولى[1] . وفي نفس الوقت بدأ الانهيار في النظام العالمي القديم

(1) وقد كان ذلك هو الدافع وراء اختيارنا رسالتنا الثانية **La Phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris 1966, Le Cair 1990.**

بعد صراع طويل بين الفرس والروم ، وتصور مثالية إنسانية جديدة تتجاوز العنصرية وحروب السلب والنهب والغزو والاستعمار ، وفي نفس الوقت توحيد الجزيرة العربية المنطقة الوسطى بين أمبراطوريتي الفرس والروم والتي لم تنضم إلى هذا المعسكر أو ذاك ، إلى الشرق أو الغرب ، توحيد القبائل على الفطرة واستثمار قيم البداوة وثقافة الصحراء ، في رؤية توحيدية عامة ، تقوم بتحرير المستعمرات القديمة وتوحيد جناحي القلب ، بل وتوحيد الشرق والغرب ، آسيا وافريقيا ثقافياً وبشرياً .

وفي لحظة الالتقاء الثانية في القرن الرابع عشر الميلادي بالنسبة لمسار الآخر ، والقرن السابع الهجري بالنسبة لمسار الأنا كان مسار الآخر قد بدأ في الارتفاع من جديد كما كان الحال في القرون الثلاثة الأولى وذلك بفضل التحول من الأفلاطونية إلى الأرسطية ، واكتشاف العقل والطبيعة ، وأثر الحضارة الإسلامية عبر الترجمات من العربية إلى اللاتينية على الشاطىء الشمالي للبحر الأبيض المتوسط خاصة في اسبانيا وجنوب ايطاليا وصقلية ، وتقديم نموذج جديد للوحي إلى الوعي الأوروبي وهو الوحي المطابق للعقل والطبيعة ، وبداية حركة المفكرين الأحرار مثل ابيلار ، ونشأة العلم التجريبي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، وعصر الاحياء والعودة إلى الآداب القديمة في القرن الرابع عشر ، كل ذلك كان وراء نهاية المرحلة الثانية في مسار الآخر وبدايات المرحلة الثالثة .

أما بالنسبة إلى مسار الأنا فقد بدأت الدورة الأولى في الاكتمال ، وأصبح المسار هابطاً . وهي الفترة التي ظهر فيها ابن خلدون ليؤرخ لهذه المرحلة الأولى . هي فترة سقوط الأندلس تباعاً ، طليطلة فأشبيلية وقرطبة ثم غرناطة أخيراً . كانت فيها بوادر أخيرة ، ابن رشد في القرن السادس دفاعاً عن نموذج وحدة الوحي والعقل والطبيعة ، الشاطبي الغرناطي في القرن الثامن دفاعاً عن نموذج وحدة الوحي والمصلحة والشريعة الوضعية ومقاصد الشريعة ، وتحويل العلوم الشرعية إلى علوم سياسية كما فعل ابن الأزرق في « بدائع السلك » . ومع ذلك توقفت الحضارة عن الإبداع ، وبدأت المرحلة الثانية من القرن السابع حتى القرن الرابع عشر، وفى قاعدتها ، عصر الشروح والملخصات . وقد تمت نقطة الالتقاء الثالثة في أجيالنا المعاصرة التي ترى تداخل مساري الأنا والآخر منذ فجر النهضة الحديثة فترة نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين الميلاديين بالنسبة للآخر ، وفترة نهاية الرابع عشر وبداية الخامس عشر الهجريين بالنسبة للأنا . فبالنسبة إلى مسار الآخر ، تنهي الحضارة الأوروبية مرحلتها الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين ، وتكمل دورتها في العصور الحديثة . وهو ما تم وصفه في تكوين الوعي الأوروبي بداية وذروة ونهاية عن أزمة العلوم الأوروبية الحديث وأفول الغرب . أما بالنسبة لمسار الأنا فإنها تمثل لحظة نهاية المرحلة الثانية ، عصر الشروح والملخصات ، وبداية المرحلة الثالثة المستقبلية ابتداء من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين . وهي التي بدأت

ارهاصاتها في الإصلاح الديني وفي الفكر الليبرالي وفي الفكر العلمي العلماني ، الروافد الثلاثة التي تكون فكرنا المعاصر .

ويلاحظ أن مسار الآخر أطول عمراً من حيث الميلاد من مسار الأنا . فقد أكمل الآخر ثلاثة مراحل : عصر الآباء (العصر القديم) ، والعصر الوسيط (العصر المدرسي) ، والعصر الحديث . بينما أكمل الأنا مرحلتين اثنتين ، الفترة الذهبية الأولى ، عصر الخلق والإبداع في القرون السبعة الأولى ، ثم عصر الشروح والملخصات في القرون السبعة التالية والتي بدأت نهايتها في جيلنا مع بداية الفترة الثالثة في بداية القرن الخامس عشر . وهذا يجعل في الظاهر رصيد التجارب البشرية عند الآخر أكبر مما هي عندنا . أما إذا أضفنا لمسار الأنا حضارات الشرق القديم خاصة في مصر وما بين النهرين وفارس حتى مع استبعاد حضارتي الهند والصين فإن مسار الأنا يكون أكثر عمقاً في التاريخ ، وأعمق امتداد في الزمان . وتكون الحضارة الإسلامية آخر حلقة من سلسلة حضارات الشرق القديم منذ سبعة آلاف عام أي أطول من مسار الآخر ثلاث مرات أو أكثر .

ويلاحظ أيضاً أن مسار الأنا ومسار الآخر في خطين متداخلين على التبادل . إذا كانت دورة الأنا في القمة تكون دورة الآخر في القاعدة . وإذا كانت دورة الأنا في القاعدة تكون دورة الآخر في القمة . إذا كان مسار الأنا في خط نازل يكون مسار الآخر في خط صاعد . وإذا كان مسار الأنا في خط صاعد يكون مسار الآخر في خط نازل . وعندما يكون الأنا أو الآخر في القمة يكون هو الأستاذ وعندما يكون في القاعدة يكون هو التلميذ . عندما يكون في القمة تأتي المعارف من القمة إلى القاعدة ، وعندما يكون في القاعدة يأخذ المعارف من القمة . ففي المرحلة الأولى في مسار الآخر كانت هناك قمة في عصر آباء الكنيسة ، قمة أوغسطين ولكن لم تكن هناك قاعدة لأن مسار الأنا لم يكن قد بدأ بعد . وبعد ذلك تداخل مسار الأنا مع مسار الآخر ، لكل منهما قمة وقاعدة . كانت قمة مسار الأنا في ذروة مرحلته الأولى في القرنين الرابع والخامس ، وكانت قاعدته في قاع مرحلته الثانية في عصر الشروح والملخصات وقت إصدار فتاوي ابن الصلاح في القرن التاسع الهجري . وكان قاع مسار الآخر في المرحلة الثانية في العصر المدرسي ثم كانت قمته في المرحلة الثالثة في العصور الحديثة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . فهناك تبادل بين القمة والقاعدة أو بين الأستاذ والتلميذ بين مساري الأنا والآخر عبر التاريخ . ففي الوقت الذي كان فيه الأنا في المرحلة الأولى في ذروة إبداعه كان الآخر في العصر الوسيط يجمع ويدون ويتعلم ويتتلمذ . وكانت الترجمات من الأنا إلى الآخر قد بدأت منذ القرن الحادي عشر الميلادي ، من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو من العربية إلى اللاتينية عبر العبرية . وكانت الحروب الصليبية صدمة حضارية لدى الآخر بمجرد اتصاله بحضارة الأنا . أتى الآخر للغزو عسكرياً فغزا الأنا الآخر حضارياً . ثم

بعد ذلك انقلبت الآية . فبعد أن كان مسار الأنا في القمة في المرحلة الأولى أصبح في القاع في المرحلة الثانية ، وبعد أن كان مسار الآخر في القاع في المرحلة الثانية أصبح في القمة في المرحلة الثالثة . وتم تبادل الأدوار . بعد أن كان الأنا يقوم بدور الأستاذ والآخر بدور التلميذ أصبح الأنا يقوم بدور التلميذ والآخر بدور الأستاذ . وقامت حركة الترجمة هذه المرة من الآخر للأنا في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين ، وهو ما يعادل فجر النهضة الحديثة منذ الطهطاوي والأفغاني وشبلي شميل في مسار الأنا ، من الفرنسية والانجليزية أساساً إلى العربية في مصر والشام في عصر محمد علي وإرسال البعثات التعليمية إلى الغرب لهذا الغرض ، وإنشاء ديوان الحكمة الثاني أي مدرسة الألسن خصيصاً لهذا الغرض . وكانت حملة نابليون على مصر صدمة حضارية لدى الأنا رأى فيه صورته في مرآة الآخر .

لذلك كانت المهمة العاجلة لأبناء هذا الجيل هي معرفة في أية مرحلة من التاريخ نحن نعيش ؟ فنحن في منطقة التقاء مسارين ، مسار الأنا ومسار الآخر ، ولكل منهما وعيه التاريخي . نحن جيل ابن عصرين ، نعيش في مرحلتين تاريخيتين مختلفتين لحضارتين متمايزتين ، نعيشهما في آن واحد . فنحن نعيش في مسار الأنا في المركز ، في نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر ، تبدأ فيها الريادة لوعي جديد عربي إسلامي ، افريقي آسيوي . وفي نفس الوقت نعيش في مسار الآخر في الأطراف ، في نهاية القرن العشرين وعلى مشارف الواحد والعشرين ، في اللحظة التي تنتهي فيها الريادة للوعي الأوروبي . ويخطىء جيلنا عندما يضع نفسه في اللحظة التاريخية التي يعيشها الآخر ، ويضع نفسه في مسار ليس فيه ، وفي وعي لا يتمثله ، وفي عصر ليس ابنه ، وفي قرن لا يعيش فيه ، نتيجة للاغتراب الحضاري الذي يعيشه جيلنا ، هو في مسار الأنا ويضع نفسه في مسار الآخر . وهو نفس الخطأ الذي يقع فيه دعاة التراث عندما يعيشون صورة الحاضر في الماضي فيلغون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية ، ويتصورون أنهم في عصرهم الذهبي وأن الآخر في القاع . ويتمسكون بمسار الأنا في القمة الماضية ، ويتنصلون عن مسار الآخر المعاصر في القمة الحالية . الاغتراب إذن مرتان : الأولى عندما يعيش دعاة الحداثة الحاضر وصورة المستقبل فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة آتية في حضارة بالتجرد تماماً عن حضارة الأنا . والثانية عندما يعيش دعاة التراث الحاضر وصورة الماضي فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية في حضارة الأنا بالتجرد تماماً عن حضارة الآخر . والحاضر هو الحاضر الذي لا هو ماضي الأنا ولا مستقبل الآخر . الأول ترك مسار الأنا والعيش في مسار الآخر ، والثاني ترك مسار الآخر والعيش في مسار الأنا . والحاضر هو اللحظة التاريخية إلى يلتقى فيها مسار الأنا ومسار الآخر ، كل في مساره التاريخي وفي دورته الحضارية الخاصة صعوداً أو هبوطاً ، ارتفاعاً أو سقوطاً كما يتقابل مسارين لفلكين في لحظة واحدة سرعان ما تختفي عندما يستمر كل فلك في دورته .

4 ـ الصور المتبادلة بين الأنا والآخر

نظراً لتداخل المسارين على الأقل مرتين بين الأنا والآخر فقد كوّن كل منهما صورة ذهنية في وعيه طالما يتعامل معه متأثراً به أو مؤثراً فيه . لقد كانت صورة الآخر عبر مراحله الثلاثة في وعي الأنا صورة كريمة عاقلة مستنيرة . وكانت صورة الأنا عبر مرحلتيه الاثنين في وعي الآخر صورة كريهة مقيتة متخلفة . هذا التقابل التاريخي بين الصورتين هو أحد عوامل الاستعمار والتحرر ، وأحد دوافع التحدي ، هزيمة مرة ونصراً مرة أخرى .

فمنذ أن ترجم الأوائل ثقافة اليونان وتمثلوها شرحاً وتلخيصاً حتى أصبحت ثقافة الآخر في مرحلة أصول المصادر ثقافة محلية ، تدافع عنها ثقافة الأنا . بل لقد جعل الفلاسفة الثقافة العقلية للآخر محكاً لليقين في تفسير الشريعة كما هو الحال عند اخوان الصفا والفارابي وابن سينا وابن رشد وابن باجة وابن طفيل وكما وضح في قصة « حي بن يقظان » ، اتفاق الفلسفة والشريعة أي اتفاق ثقافة الآخر القديمة مع ثقافة الأنا الجديدة . ولم يجد أرسطو رفعة وجلالاً قدر ما وجد في ثقافة الأنا . هو المعلم الأول والفارابي المعلم الثاني . ولم يجد المسيح عيسى بن مريم تعظيماً وإجلالاً قدر ما أعطته ثقافة الأنا ، ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها والتي فُضّلت على نساء العالمين . ولم يجد موسى ولا إبراهيم ولا أنبياء بني إسرائيل رفعة وشأناً قدر ماوجدوافي ثقافة الأنا . ولم يشهد العالم القديم نظاماً يقوم على التسامح والمساواة بين الطوائف قدر ما وجد في النظام السياسي والاجتماعي للأنا . وفي لحظة الالتقاء الثانية عندما كان الأنا في نهاية القاع والآخر في القمة كانت الصورة الثقافية للآخر أيضاً في وعي الأنا صورة كريمة ، فلسفة التنوير وما تقدمه من مُثُل في العقل والحرية والتقدم والعلم والمساواة والديموقراطية لدرجة أن الغرب أصبح نمطاً للتحديث لدى كل تيارات الفكر العربي المعاصر : الإصلاح الديني ، والعلمي العلماني ، والليبرالي السياسي . وبالرغم مما نال الأنا على يد الآخر من استعمار واستغلال ونهب للثروة إنما وضعت الأنا ذلك على حساب القوى الاستعمارية والنظم الحاكمة وليس على حساب الثقافة .

أما بالنسبة لصورة الأنا في ذهن الآخر فقد كانت على العكس من ذلك صورة كريهة حتى في المرحلة الثانية من مسار الآخر ، مرحلة العصر الوسيط ، عندما كان الآخر تلميذاً والأنا معلماً ، عندما كان الآخر في القاع والأنا في القمة . كانت صورة الكافر ، الفاسق ، الزنديق ، الملحد ، المتوحش ، المحتل ، الحسي ، المادي ، المتخلف ، الجنسي ، الفظ . وقد بدا ذلك في كثير من كتب الرحالة والأعمال الأدبية ورسائل اللاهوتيين . واستمرت الصورة عبر المرحلة الثالثة في مسار الأنا منذ عصر النهضة حتى أزمة القرن العشرين : سوء فهم أرسطو ، جمع القرآن من روايات الكهنان والأحبار والفرق الضالة ، التعصب والحرب حتى لقد نشأ مثل « رأس التركي » كنموذج على ذلك ، القدرية والاستسلام ، التصوف والخنوع ، السحر والخرافة ، ألف ليلة وليلة ، والبساط السحري ، الحريم وتعدد الزوجات . الشذوذوالجنسي والغلمان ، البذخ

والترف والسفاهة ، « العربي القبيح في لندن » . وحمل الاستشراق التقليدي بعض هذه الصور ، ورثتها علوم الأنثروبولوجيا والاجتماع وفلسفات التاريخ التي اعتبرت التقدم انتقالاً من الشرق إلى الغرب أي من الأنا إلى الآخر ، من السحر والخرافة إلى العقل والعلم ، ومن طفولة البشرية التي نضجها .

وهذا موضوع دراسة وأبحاث ورسائل علمية حول الصور المتبادلة بين الأنا والآخر عبر التاريخ . فالصور الذهنية هي التي تحدد الرؤية وتوجه السلوك . ومن كثرة تكرار هذه الصور النمطية[2] تتحدد الوقائع ويدون التاريخ ، ويورث للأبناء عبر الأجيال . وإن محاربة هذه الصور الكاريكاتيرية للأنا في ذهن الآخر . وتطهير الآخر وعيه من هذه الصور لهو تحويل لهذا الالتقاء الحضاري عبر التاريخ من السلب إلى الايجاب ، ومن التقابل إلى التفاهم ، ومن العداء إلى الحوار . لا ريب أن هناك صوراً متبادلة أخرى بين الأنا والآخر ، الصورة الكريهة للآخر في ذهن الأنا والصورة الكريمة للأنا في ذهن الآخر . ولكنهما صورتان حملتهما الأقلية في كل وعي حضاري ، المتعصبون من الأنا والمتسامحون من الآخر . ولا يمثلان تياراً عاماً عبر التاريخ .

ثانياً : مظاهر العدم في الوعي الأوروبي

والسؤال الآن : ما هو مصير الوعي الأوروبي ؟ إذا كانت هذه هي مصادره ، وهذا هو تكوينه ، وتلك هي بنيته ، وهكذا كانت نهاية بدايته وبداية نهايته تعبيراً عن أزمته فما هو مستقبله ومصيره ؟ لقد بدأ الوعي الأوروبي متفائلاً ، ظاناً أنه قادر على أن يعيش إلى الأبد . وها هو يغشاه التشاؤم ، وتسوده روح العدمية . وإذا كان القوس قد بلغ نهايته ، وإذا كانت الدورة قد اكتملت فهل هو قادر على الاستمرار في دور الريادة ؟ الا يخضع الوعي الأوروبي ذاته لقانون التاريخ ومسار الحضارات الذي ابتدعه هو نفسه في فلسفات التاريخ وبالتالي يكون احدى حلقات التاريخ ، وحلقة في مسار الحضارات ؟ هل هناك وعي مستمر إلى الأبد ، ومرحلة تاريخية تكون هي نهاية المراحل ، تجب ما قبلها وتلغي ما بعدها ؟ قد تثير كلمة المصير بعض الأشجان لأنها تعبر عن الحزن والنهاية . كما يعني المصير المقدر المحتوم الذي لا مفر منه والقانون التاريخي الضروري الذي يطوي كل شيء فيه . ومع ذلك فقد تبشر أيضاً بميلاد جديد أو تحول في شيء آخر كما عنى هيجل في مؤلف الشباب « روح المسيحية ومصيرها » . كما لا تعني أي تشف أو فرح في نهاية وعي لأن كل وعي متناه بالضرورة ، « وتلك الأيام نداولها بين الناس » .

1 ـ فلسفات العدم

وقد تراكمت فلسفات العدم في الوعي الأوروبي وهي في مرحلة بداية النهاية بحيث

---

(2) الصور النمطية **Les images stérèotypées** .

أصبحت إحدى علاماته الرئيسية دليلاً ومؤشراً على مصيره . وبالرغم من أن نيتشه سابق لأوانه في التعبير عن أزمة العصر إلا أنه أكبر ممثل لها في انتهائه إلى العدمية الشاملة ، وإعلان « موت الاله » ، ووضع حد نهائي لما تبقى من العقائد والأخلاق المسيحية ، عقائد الضعفاء وأخلاق العبيد ، ورفض كل الفلسفات الميتافيزيقية ، والعودة إلى الإنسان الأول كمصدر للفلسفة وإلى أشكال تعبيرها في التراجيديا ، والعودة إلى الحياة على أنها مجرد إرادة قوة ، وخلق الإنسان المتفوق القادر على كل شيء .

ورغبة في استبعاد أي بعد الهي ، ميتافيزيقي ، ترنسندنتالي ، معياري ، عام وشامل تمت صياغة لاهوت جديد هو « لاهوت موت الاله » أي الحديث عن كل شيء إلا الله أو « اللاهوت العلماني » أي تجلي الله في كل شيء إلا في ذاته وصفاته وأفعاله ، وصف العالم دون اله[3] . لقد نقد صوفيتنا من قبل ثنائية الله والعالم عند المتكلمين وفي اللاهوت القديم وآثروا وحدة الله والعالم . ولكن لاهوت « موت الإله » رفض لهذه الثنائية لحساب أحد أطرافها ودون تجليات الطرف الأول في الثاني . ويكون « موت الإله » لحساب الإنسان كما هو الحال عند فيورباخ عن طريق التأويل وكما هو الحال في اللاهوت الجديد صراحة دون تأويل . فموت الإله شرف له . والبحث في الله يكشف الإنسان . فالله وجه إنساني[4] .

ولما تم تحطيم الإلهة ، والقضاء على كل معيار عام وشامل لم يبق إلا النسبية في الطبيعة وفي الأخلاق ، في الإنسان وفي العالم ، وأصبح الإنسان مقياساً لكل شيء . وليس الإنسان العام الموجود في كل زمان ومكان بل الإنسان المتغير الخاضع للأهواء الموجود في الزمان والمكان ، والمنتسب إلى العشيرة والقبيلة والمنتمي إلى العقيدة والمذهب السياسي . وقد يكون البديل عن تحطيم الآلهة والقضاء على المعيار العام والشامل وهو الاشتباه أو الالتباس في الأخلاق بل وفي الفلسفة والمنطق[5] . فكل معيار يمكن فهمه بطريقتين ، وكل قيمة يمكن تطبيقها على نحوين . ليس الأمر متعلقاً بالموقف فيما يسمى بأخلاق المواقف لأن الموقف في هذه الحالة يفرض نفسه على الإنسان[6] . ولا يعني بالضرورة الاشتباه بل يعني أولوية الواقع على النص ، والمصلحة العامة على الحرف . وتم رفض المنطق الاحادي المعنى مثل المنطق الرمزي الذي يبغي الدقة والوضوح ، ويضع لكل كلمة حرفاً حتى يمكن التعامل مع المعاني باعتبارها وحدات صورية عددية صرفة كما هو الحال في نظرية المجموعات في الرياضيات الحديثة . أما الهرمنيطيقا فإنها تعتمد على المجاز

---

(3) لاهوت موت الاله Death of God Theolgy ، اللاهوت العلماني Secular Theology .

(4) من أهم ممثلي هذا التيار جابريل فاهانيان ، هارفي كوكس ، بول فان بيرن ، هاملتون ، التيزر . الخ .

(5) مثلاً عند سيمون دي بوفوار : « من أجل أخلاق للاشتباه » . وأيضاً فيما يسمى بمنطق الضباب Fuzy Logic .

(6) أخلاق المواقف Situational Ethics .

والتشبيه والاستعارة والكناية وكل أساليب البلاغة في الخطاب حتى لم يعد هناك حقيقة ولا محكم ولا مبين ولا مقيد . وأصبح الكلام كله مجازاً ومتشابهاً ومجملاً ومطلقاً بلغة الأصوليين القدماء .

ومن مظاهر العدم أيضاً قلب طرفي المعادلة وجعل الأدنى هو الأعلى ، والأعلى هو الأدنى ، وهو ما سماه ماكس شيلر « قلب القيم » . لم يستطع الوعي الأوروبي كما كان في البداية المحافظة على التمييز بين المستويات والذي كان أحد شعاراته عند هوسرل في النهاية . فرد الأعلى إلى الأدنى فوقع في المادية ، ورد الأدنى إلى الأعلى فوقع في الصورية ، ووحد بينهما ووقع في إرادة الحياة ، وجاورهما ووقع في التوازي النفسي الفيزيقي . في هذه الفوضى الشاملة لعدم تحديد العلاقة بين المستويين لاحظ بعض المحدثين أن الدافع الغالب هو « قلب القيم » ، جعل أعاليها أسافلها ، وأسافلها أعاليها ، تدنيس الآلهة ، وتقديس الأصنام .

كما بدأت الأزمة ، أزمة الضياع ، بعد آخر وهج للشمعة قبل الانطفاء في مرحلة نهاية البداية وهي الظاهريات عندما استعمل الوجوديون هذا الضوء الأخير في تحليل الوجود الإنساني وانتهوا إلى وصف الواقعة الإنسانية بأنها عدم ، وموت ، وحصر ، وهم ، وضيق ، وضياع للفرد في الجماعة ، وثرثرة ، وغثيان ، وقيء ، وفراغ ، وعبث . . الخ . فالإنسان عند هيدجر وجود من أجل الموت ، وعند مارسل وجود شخص يموت ، وعند سارتر الوجود عدم وغثيان ، والآخر هو الجحيم ، وعند كامو الوجود الإنساني تناقض وسخف ولا معقول بلا غاية أو هدف ، مصيره الانتحار ، وعند ميرلوبونتي ومارسل الوجود الإنساني جسم ، والنفس أحد أبعاده . ومنذ كير كجارد الوجود الإنساني تناقض وفضيحة وعار حتى انتهت كثير من الفلسفات الوجودية إلى العبث واللامعقول على عكس الوعي الأوروبي في البداية عندما كان يتسم بالعقل ، والهدف ، والغاية ، والحرية ، والتقدم ، والوضوح ، والاتساق .

ثم جاءت فلسفة الاختلاف عند دريدا لتؤكد على الموت في الروح وضياع كل شيء ، والوقوع في متاهات لفظية بدعوى تحليل الخطاب من أجل الانتهاء إلى لا شيء . لم يعد هناك شيء يتماثل مع شيء آخر ، ولم تعد هناك معرفة ممكنة ، واستحال الاستدلال في نفسه وعلى غيره . انتهت قوانين الفكر الأولى ، وفي مقدمتها قانون الهوية ، ولم يبق إلا قانون الاختلاف . وتحول الخطاب إلى مجموعة من الألفاظ ، مونادات لا رابط بينها . أصبح الخطاب غاية نفسه وليس أداة لإيصال معنى أو لاقتضاء فعل . إن الكتابة عند بارت تبدأ من الصفر وتنتهي إلى الصفر ، وأن الكاتب يبدأ الكتابة بمجرد وضع القلم على الورقة دون أن يكون في ذهنه شيء ودون أن يقصد التعبير عن أي معنى ودون أن يهدف إلى إثبات شيء أو نفي آخر وكأن العبارة مجرد إفراز بيولوجي صرف .

وكانت البنيوية إحدى المحاولات الأخيرة للحاق بروح الفلسفة الحديثة التي فقدتها

الفلسفة المعاصرة ، والعودة من ماركس إلى هيجل لاكتشاف البنية عبر التاريخ . فانتهت إلى بنية فارغة من أي مضمون ، وعادت إلى الصورية ، إلى الوجود في الأذهان وليس إلى الوجود في الأعيان . ووقعت في عالم الضرورة الخالي من الحرية يتحكم فيها قانون الطرفين والوسط دون حيوية الفعل ورد الفعل ، ودون حياة الصراع والتناقض . ووجدت مادتها أيضاً في اللغة كعالم مستقل بذاته ، صوتيات وأبنية وتراكيب وعلامات أو في أساطير الشعوب « البدائية » وعاداتها وأعرافها للبحث عن « البدائي » الأولى ، الفطري قبل أساليب التحضر وقضايا المنطق . النيىء قبل المطبوخ . والعسل قبل السكر ، والطعام قبل آداب المائدة .

بل إن ما يسمى بالفلسفة الفرنسية الجديدة بعد أن هدأت ثورات الشباب في 1968 لم يستطع الوعي الأوروبي من خلالها أن يأخذ دفعة جديدة لأنها ليس بها فكر واضح ، ولم ترتبط بأي من التيارات الفكرية التي تمثل البنية الرئيسية في الوعي الأوروبي ، وخارج قانون الفعل ورد الفعل . جمعت بين الفكر والأدب مما جعلها أقرب إلى « المحاولات » منها إلى الخطاب الفلسفي . تحولت إلى ظاهرة إعلامية ، وابتلعتها حياة الموضة ، وأصبحت إحدى صيحات العصر التي سرعان ما تختفي إلى صيحة أخرى ، فقاعة هواء سرعان ما تنفجر بلا صوت ودون أن يشعر بها أحد مثل تيارات أخرى غيرها . كان يحيطها الشك من مجموع القوى الغربية . ماذا تحتل ؟ وعمن تعبر ؟ وماذا تريد ؟ وما البديل المطروح ؟ سلب أكثر منه إيجاب .

2 ـ الموت في الروح

وما حدث في الفكر من سيادة فلسفات العدم حدث أيضاً في الفن ، الموت في الروح . ظهر ذلك في الموسيقى ، والرواية ، والرسم . . الخ . فقد انتهت الموسيقى التي تعتمد على اللحن ، وبدأت الموسيقى التي تعتمد اللحظات المتكسرة . وانتهت الموسيقى التي تقوم على الأنغام وبدأت الموسيقى اللانغمية[7] ، وكأن الوعي الأوروبي لم يعد قادراً على أن يعيش عالم الذاتية ، عالم الديمومة والغناء . كما تم استعمال ربع الصوت في الموسيقى بعد أن كانت قد تخلت عنه في بداية الوعي الأوروبي حرصاً على التناغم والتقابل الصوتيين . وظهرت الايقاعات البدائية كما هو الحال عند ديبوسي ورافل ، وكأن الوعي الأوروبي يبحث عن جذور خارجه ، لدى الشعوب التي اعتبرها بدايات الإنسانية أو كأنه عاد هو إلى طفولته الأولى . تحولت الموسيقى من التعبير إلى الوصف، ومن الانفعال إلى الرسم، وتحولت الموسيقى من فن سمعي إلى فن مرئي كما هو الحال في « البحر » لديبوسي . تحولت الآلات الوترية إلى آلات ايقاعية ، والآلات الايقاعية إلى آلات نغم ، الكمان طبلة ، والطبلة كمان كما هو الحال في « قدس الربيع » لسترافنسكي[8] .

---

(7) اللانغمية **Atonale** .

(8) قدس الربيع **Le sacre du pritemps** .

بدأت الموسيقى الالكترونية عوضاً عن الإبداع الفني . كما بدأ الحاسب الآلي عوضاً عن الذهن البشري . وتم إلغاء الفنان والعازف والتأليف لصالح الأصوات التي تتداخل فيما بينها طبقاً لعمليات رياضية وذبذبات الكترونية . وعلى المستمع أن أحس بالفراغ أن يملأه بنفسه من خياله ووجدانه وكأننا في قراءة نص ، يؤلفه القارىء بعد أن تركه المؤلف صوتاً أو حرفاً : غاب الموضوع من الموسيقى ، وغاب الشيء الذي يُعبر عنه . والانفعال الذي يتجسد في الصوت ، أول الموسيقى مثل وسطها وآخرها . أممت الحركة ، وضاع الزمان ، واختفى الموضوع . ولم تعد في عصره الذروة حيث كانت الموسيقى أصدق تعبير عن الذاتية التي كانت جوهر الوعي الأوروبي ، عصر بيتهوفن ، والتي اعتبرها جيته بالإضافة إلى الكلمة في الشعر قمة الفنون .

لقد تخلى الوعي الأوروبي عما أبدعه هو نفسه من قبل مثل الزمان والتاريخ والإنسان والعقل والحرية . تحطمت مثل التنوير ولم تستطع أن تغير الثقل الطبيعي والموروث في الوعي الأوروبي وحامله المادي الروماني الجرماني الوثني القديم . فإذا كان الوعي الأوروبي يفخر دائماً بأنه هو الذي اكتشف الزمان والتاريخ فإنه في الرواية الجديدة عند آلان روب جرييه أسقط الزمان من الحساب ، وأسقطه كمسار تقدمي من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل[9] . واستعمل « الفلاش بك » فاختلطت أبعاد الزمان وتغير مساره في التراجيديا القديمة . تحول الزمان إلى مكان في الموسيقى والرواية والشعر منذ أن ربط كانط بينهما ، ولو أن كانط جعل الزمان مادة الظواهر الداخلية من خلال الحواس الخمسة الداخلية ، والمكان مادة الظواهر الخارجية من خلال الحواس الخمس الخارجية . ولم يفلح تحذير برجسون من الخلط بينهما ، إذ لم يجد تحذيره آذاناً صاغية عند أحد بعد أن شارف الوعي الأوروبي على النهاية . لقد تحول الزمان كله إلى لحظة واحدة ، وتحول التاريخ كله إلى مجرد وعي فردي لحظي . تحول المتناهي في العظم إلى متناهي في الصغر وكأن الوعي الأوروبي لم يعد قادراً على رؤية الطير محلقاً في السماء[10] .

وفي الرسم ، ظهر الفن التجريدي الذي لا يعبر عن عواطف أو انفعالات بل يرسم أشكالاً وصوراً خارجية وعلى المتلقى أن ينفعل هو بها ويعطيها مضموناً من لديه . ضحى الفنان التجريدي بالمضمون من أجل الشكل كما فعل الفيلسوف البنيوي في تعامله مع الظاهرة اللغوية أو الاجتماعية . يعود إلى الكلاسيكية الأولى بعد أن كانت الرومانسية رد فعل عليها تعبيراً عن دينامية الوعي الأوروبي في قوة دفعه الأولى في مرحلة الذروة . أرادت التكعيبية البحث عن الأبعاد الثلاثة للزمان في المكان . وتجاوزت السريالية الواقع إلى واقع آخر متوهم أو من صنع الخيال . واكتفت

---

(9) يبدو تحويل الزمان إلى مكان والخلط في أبعاد الزمان في رواية « العام الماضي في مارين باد » . والذي تحول إلى فيلم سينمائي . كما يبدو تصغير الزمان في فيلم « كليو » من 5 ـ 7 .

(10) رؤية الطير محلقاً في السماء **Eye- bird view** .

الانطباعية بالحساسية الجمالية بلا اشكال ولكن بلا عمق شعوري . وتتضافر المذاهب الفنية كلها ضد التعبيرية القديمة . وتكتفي بالصوري في الفن التجريدي أو بالمادي في الفن الانطباعي . فأزمة الفن الحديث هو تعبير عن أزمة الوعي الأوروبي في مرحلة النهاية .

3 ـ أزمة الغرب

إن كل فلسفات العدم ومظاهر الموت في الروح كما تبدو في الفن إنما تعبر عن أزمة دفينة في الوعي الأوروبي أعمق من مظاهرها وأشكال تعبيرها ، عبر عنها هوسرل في آخر « أزمة العلوم الأوروبية » بقوله إن أزمة العلوم الأوروبية إنما هي في حقيقة الأمر أزمة الوعي الأوروبي بالإنسانية[11] . لقد تجلت هذه الأزمة في المذاهب السياسية وفي الأيديولوجيات وفي القيم وفي الاقتصاد وفي الطاقة ، وفي الإنتاج والتسويق ، وفي التضخم ، وفي سباق التسلح والخطر النووي . ويعبر مفكرو الغرب عن هذه الأزمة بعبارات : انهيار الغرب ، سقوط الغرب ، انتحار الغرب ، نهاية الغرب . . الخ ، وكأن الغرب قد قام بدورته الأخيرة منذ الإصلاح الديني إلى النهضة إلى العقلانية إلى التنوير إلى الثورة الصناعية ثم إلى الأزمة في النهاية[12] .

وظهر مفكرون لا هم لهم إلا التنبيه على أزمة الغرب من مختلف التيارات الفكرية والمذاهب السياسية . وشاعت كتاباتهم داخل أوروبا وخارجها . وتلقفتها الدوائر الدينية والمحافظة ، الوعي الأوروبي قبل بدايته ، والتي كانت « المهماز » على نشأة الوعي الأوروبي في بدايته واكتشاف عالم الذاتية وتحديد مشروعه المعرفي والأخلاقي ، تجد فيها شاهداً على صحة العقائد وضرورة العودة إلى الإيمان كما هو الحال في التوماوية الجديدة . لقد حاول البعض إحياء الحضارة الغربية عن طريق الروح والإيمان مثل برجسون ، وياسبرز، ومارسل، وأونامونو ، وبرديائيف ، وسولفييف ، وشستوف وكما يدعو إلى ذلك بعض المرددين في فكرنا المعاصر في الأوساط الدينية إسلامية ومسيحية على حد سواء . ولكن التاريخ لا يعود إلى الوراء ، وأن الإيمان بالتقدم في الوعي الإنساني كما هو الحال عند ليون برنشفيج يجبّ الإيمان بكل شيء آخر سواه . ومنهم من لفظ ولاءه للغرب كلية ، وانتسب إلى حضارة أخرى ، إلى وعي جديد في إطار وعي العالم الثالث ، في افريقيا وآسيا ، في العالم العربي الإسلامي ، وعي الأنا مثل جارودي ، وفايس ، وبوكاي . . الخ . ومنهم من نقد الغرب ، ونبه على مخاطره وأعلن نهاية دورته في العصر الحديث مثل توينبي ، وبرجسون ، وهوسرل . ومنهم من لجأ إلى الإرادة ، والشعب ، والعرق لعل الوعي الأوروبي في بداية النهاية يستطيع أن يجد دفعة جديدة له بالعودة إلى الرومانية والوثنية والجرمانية القديمة ، إلى مصادره في البيئة الأوروبية نفسها .

---

(11) E. Husserl: Krisis, 314-48 .

(12) « التراث والنهضة الحضارية » ، دراسات فلسفية ص 89

لقد أدرك برجسون خاصة أن مظاهر الأزمة في الوعي الأوروبي وجوهرها هو الخلط بين الكم والكيف ، الامتداد والتوتر ، المكان والزمان ، العلم والميتافيزيقا ، العقل والحدس ، الثابت والمتحرك ، الديمومة والمعية ، الخارج والداخل ، النفس والبدن . . الخ . أو باختصار بين العالم والله في عبارته الشهيرة في آخر « منبعا الأخلاق والدين » وهي : « أن الإنسانية تئن نصف مسحوقة ، تحت وطأة التقدم الذي صنعته . ولا تقوم بما فيه الكفاية بحيث يتوقف مستقبلها عليها . إنها مسؤوليتها الخاصة إن تقرر أولاً إذا ما أرادت أن تبقى . وإنها لمسؤوليتها الخاصة أيضاً أن تقرر إذا ما أرادت أن تحيا بمفردها أو أن تقوم بجهد آخر ضروري حتى يتحقق على كوكبنا العاصي الوظيفة الرئيسية للكون ، وظيفة الآلة التي تصنع الآلهة »[13] .

وإذا كان بعض الفلاسفة المعاصرين قد نقد أزمة الوعي الأوروبي باعتبارها أزمة الوعي الإنساني الأوروبي فإن البعض الآخر ركز على أزمة الوعي الاجتماعي الأوروبي كما فعل ماركوز في « الإنسان ذو البعد الواحد » مبيناً مدى الهيمنة الاعلامية في الغرب وتوجيه الرأي العام وضياع الحقيقة في طريق الاعلان عنها والاخبار بها[14] ، وفقدان الحرية التي طالما زها بها الغرب أنه وحده هو الذي يتمتع بها بعد أن حصل عليها بدماء الشهداء منذ محاكم التفتيش في آخر العصور الوسطى وجيوردانوا برونو في عصر النهضة . وانتهى إلى إطلاق الغرائز ، والتحرر من خلال الحب كما بين في « الحب والحضارة » ، والثورة على الأوضاع القائمة كما بين في « العقل والثورة » ، والنفي والتحرر والغضب ضد حضارة القهر والقمع في المجتمعات الرأسمالية أو الاشتراكية في « فلسفة النفي » .

ونظراً للرغبة العارمة في الحساب بالمئات والأولوف ، والملايين والمليارات ، لم يعد العقل البشري قادراً على احتواء هذه الأرقام ، هذا العقل الذي كان في البداية له سلطان على كل شيء ، اعدل القسمة بين الناس . احتاج العقل أن يموضع نفسه في آلة حاسبة تكون أقدر منه على عمليات الجمع والطرح والضرب والقسمة لأرقام لا نهاية لها . وضع العقل قدرته في الحساب الآلي . وأصبحت مهمته مجرد تغذية الآلة بالمعلومات ، وعلى الحاسب أن يستنبط منها معلومات أخرى ، ومعادلات إرتباط اعقد ، ونسب أكبر إلى ما لا نهاية[15] . فتوقف العقل عن التفكير ، وقلت نسبة الذكاء الطبيعي ، وأصبح في كثير من الأحيان عاجزاً عن أن يدرك أبسط المسائل وبديهيات الأمور دون أن يضغط على زر فيقرأ ما يريد الوصول إليه على الشاشة الصغيرة الملونة . وتحول الأمر إلى مناهج تعليمية وإلى لعب للأطفال وإلى أجهزة حديثة للسيطرة بها على مقدرات العالم للكبار .

---

(13) **H. Bergson: Les deux sources de la morale et de la religion, pp.338** .

(14) الحقيقة **Truth** ، الاعلان عنها **Truth- Telling** .

(15) تغذية الآلة بالمعلومات **Input** ، استنباط معلومات أخرى **Output** .

ويبدو أن هذه الظواهر كلها تعبير عن أزمة أعم هو إفلاس المشروع الغربي بأكمله القائم على تحقيق أكبر قدر ممكن من الإنتاج لأكبر قدر ممكن من الاستهلاك للحصول على أكبر قسط ممكن من السعادة . ثلاث مقدمات بدأت تتحطم في نهاية الوعي الأوروبي ، تعبر عن رومانيته وجرمانيته ويهوديته ووثنيته أكثر مما تعبر عن مسيحيته ومثاليته . كان الإنتاج معتمداً على المواد الأوولية الخام الآتية من البلاد المستعمرة . ولما استقلت هذه البلاد وسيطرت على معظم مواردها الطبيعية بدأت أسعارها في الارتفاع بناء على قانون العرض والطلب . وانتهى النهب الاستعماري وتراكم رأس المال في الدول الاستعمارية من مصر والهند إلى بريطانيا ، ومن أندونيسيا إلى هولندا ، ومن الجزائر إلى فرنسا ، ومن أمريكا اللاتينية إلى اسبانيا والبرتغال . وارتفعت أجور العمال ، وزادت أسعار التكلفة ، وقل الاستهلاك . وقد دفع ذلك الشركات المتعددة الجنسيات إلى إنشاء مراكز صناعية خارج أوروبا في الدول الصناعية الجديدة[16] : تايوان ، كوريا ، سنغافورة ، هونج كونج ، تايلاند حيث توجد العمالة الرخيصة وأسواق الاستهلاك الشاسعة . ثم حدثت أزمة الطاقة وارتفعت أسعار النفط بعد حرب اكتوبر 1973 ، وزادت معدلات التضخم . واشتدت المنافسة في الأسواق العالمية لظهور صناعات وطنية تضع قوانين جمركية حماية لمنتجاتها الوطنية ، وبالتالي وضع حد لاستيراد المصنوعات الأجنبية .

والغريب أنه بعد ذروة فلسفة التنوير ، وما بلغه الوعي الأوروبي من إعلاء لمبادىء الحرية والاخاء والمساواة ، واستلهامه الفعل والطبيعة والتاريخ ، ينهار ذلك كله في حربين أوروبيتين طاحنتين قامت على أيديولوجيات عنصرية وفاشية ، تصنف البشر طبقاً لأجناسهم : الأبيض والأسود ، الآري والسامي ، الغربي والشرقي ، المتقدم والمتأخر ، النظيف والقذر ، العالم والجاهل ، السيد والعبد ، الحي والميت . . . الخ . يحدث ذلك داخل الوعي الأوروبي ذاته مقسماً ذاته إلى شعوب متفاوتة في الرقى والنقاء العرقي مع فارق في الدرجة ثم خارجه مع فارق في النوع في آسيا وافريقيا ، مع الجنس الأصفر والجنس الأسود . وما زال الحكم العنصري في جنوب افريقيا شاهداً على ذلك . ولما لم يعد هناك معيار عام وشامل يوحد بين البشر جميعاً استحال الحوار العقلي ، ولم تبق إلا الإرادات المتصارعة . نشأت حربان أوروبيتان مدمرتان بينهما نيف وعشرون عاماً للسيادة على البحار والسيطرة على المواد الأولية . نشأت الحربان في المركز وامتدت إلى الأطراف لما كانت الأطراف ما زالت المجال الحيوي للمركز في عصر ما قبل التحرر الوطني . ولم تكتف الحرب الأخيرة باستعمال الأسلحة التقليدية ولكنها جربت أخطر سلاح عرفته البشرية إلا وهو السلاح النووي بإلقاء القنبلة الذرية على هيروشيما وناجازاكي ، على الحليف الآسيوي ، اليابان ، في الأطراف ، وليس على المركز الأوروبي . فالتناقض بين دولتين أوروبيتين ينتميان إلى

(16) الدول الصناعية الجديدة NICS .

المركز مثل المانيا وفرنسا أو المانيا وإنجلترا تناقض ثانوي ، بينما التناقض بين دولة أوروبية في المركز ودولة آسيوية في الأطراف تناقض رئيسي . فالدافع عنصري وليس عسكرياً لأن الهزيمة بدأت تلوح في الأفق ، والتسليم بدأ مطروحاً . كان القصد كسر شوكة الشرق حتى لا تقوم قائمة للأطراف ، وتجريب سلاح الغرب في الشرق تأكيداً على التفوق العنصري ، عقدة العظمة في مقابل عقدة النقص ، وإبداع الجنس الأبيض في الفتك بالجنس الأصفر تأكيداً لعلاقة السيد بالعبد ، والغالب بالمغلوب .

ثالثاً : هل هناك مظاهر أمل في الوعي الأوروبي ؟

قد يبدو لبعض المتفائلين أن الوعي الأوروبي بالرغم من مظاهر العدم التي بدأت تتبدى فيه خاصة بعد الحرب الأوروبية استطاع أن ينهض بنفسه ، ويبدأ نهضة ثانية ، ويتولد من جديد . كير كجارد يعتبر نفسه لوثر الثاني ، وفوكو وهابرماس وتوينبي كل منهم يعتبر نفسه هيجل الثاني ، وهوسر ل يعتبر نفسه ديكارت الثاني . لقد كان الوعي الأوروبي باستمرار قادراً على تجاوز أزماته إذ إنها أزمات عابرة لا تمثل عوائق أبدية بالنسبة له . وطالما تعرض الوعي الأوروبي لأزمات مماثلة منذ نشأته : الملكية والاقطاع والرأسمالية والانهيار الاقتصادي والحروب . وفي كل مرة يخرج منها منتصراً ومتكيفاً مع الأوضاع الجديدة .

والحقيقة قد يتعلق الأمر كله بالموقف السياسي والحضاري للباحث . هل الكوب نصفه مملوء أم نصفه فارغ ؟ بالنسبة للأوروبي المتفائل من المركز الكوب نصفه مملوءوبالنسبة إلى المتشائم بالنسبة لمصير الوعي الأوروبي وأنا من الأطراف نصفه فارغ . فالعلم سلطة ، والرأي قوة ، ووجهة النظر معركة . ولا مجال هنا للصواب والخطأ بل لميزان القوي ليس الراهن بل في المستقبل نظراً لأننا بصدد المصير .

1 ـ فائض الانتاج والقوة العسكرية

يبدو أنه حتى المتفائلين يرون علامات التفاؤل في المشروع المعرفي الأوروبي بل في مشروعه العملي ، في إنتاجه المادي وقوته العسكرية ، ينتقلون من الظن إلى اليقين ، ومن الشكل إلى الحسم ، ومن التردد إلى القرار . فهناك وفرة في الإنتاج في البلاد الصناعية المتقدمة يجعل المجتمع الأوروبي كما كان دائماً مجتمع الوفرة . الفائض الزراعي والصناعي ما زال يفجر الأسواق . وفائض الإنتاج الياباني باعتباره بلداً صناعياً رأسمالياً غربياً أصبح عبئاً على الاقتصاد الياباني ترجو التخفف منه عن طريق خفض الانتاج ، وإعطاء عطلة مدفوعة الأجر أضعافاً مضاعفة للعمال وموظفي الشركات . أصبح ارتفاع سعر الين خطراً يهدد الصناعات الصغيرة . وما زالت الخطة القادمة إغراق أسواق العالم كله بفائض القيمة الياباني عن طريق شراء أسهم الشركات الغربية ذاتها . واستطاعت الشركات المتعددة الجنسيات أن تنتج على مستوى العالم طبقاً لقرب المواد

الأولية وأسواق الاستهلاك والعمالة الرخيصة أجزاء الآلات ثم تجميعهـا بمزيـد من التخصص والفاعلية ، وتجنباً لطرق المواصلات الطويلة ، وتجنباً لتأميم صناعات كاملة إذا ما تمت في بلد واحد . ما زال المركز ينتج ، والأطراف تستهلك . وباتساع ثروة بعض الأطراف بسبب عائدات النفط أو تجارة المخدرات ازداد الاستهلاك ، وازدادت قدرتها على استيعاب فائض الانتاج في المركز .

والحقيقة أن هذه القـوة الاقتصاديـة تظل مشروطـة بعوامـل بقائهـا . وفترات الانهيـار الاقتصادي والأزمات الاقتصادية في تاريخ الدول الصناعيـة كثيرة . ويتم تجـاوزها بـدرجات متفـاوتة أكثر أو أقل . ولكن المنافسة بين المراكـز الصناعيـة داخل المـركز عـلى الأسواق في الأطـراف ، ومعدلات التضخم وارتفاع الأسعار ، وانتباه الدول الوطنية لهـذا الخطر الجـديد بـوضع قـوانين لحـماية الصناعات الوطنية . وكان العملاق الياباني يهتز بانقطاع النفط عنه أثناء الحظر في حرب اكتوبر 1973 . والقوة الاقتصادية أن لم تترجم إلى قوة سياسية تصبح ضعيفة الأثر محدودة الأفق في السياسة الخارجية كما هو الحال في اليابان والمانيا الغربية(17) . إن تغير أساليب الصناعة يجعل الإنتاج القديم خارج الاستعمال كما هو الحال في صناعة السلاح . كما أن الاستهلاك في الغرب وصل إلى الحد الأقصى للتشبع لدرجة تحذير مفكريه من مخاطر مجتمع الوفرة وفائض الانتاج(18) .

ونـظراً لإرتباط الصنـاعة بـالقوة العسكـريـة كـما هـو معـروف في المجتمـع الصنـاعي العسكـري(19) . ازداد اعتماد المـركز عـلى القوة العسكـرية لحـماية فـائض الإنتاج الصنـاعي وتسويقه . ازدهرت الصناعات العسكرية وازدادت القوة العسكرية ، واستمرت الأطراف في الاعتماد على المركز في الغذاء وفي السلاح . قوات الانتشار السريع متمركزة في المناطق الساخنة . والأساطيل الكبرى تجوب البحار والمحيطات . والصواريخ العابرة للقارات موجهة نحو المدن الصناعية الكبرى بين المعسكرين المتنافسين . والإبداع المستمر في الصناعات العسكرية يجعل المركز متقدماً باستمرار على الأطراف بل متقدماً على نفسه نظراً لتعدد مراكز الإبداع داخل المركز الكبير . والأبحاث لا تتوقف في حرب الكواكب . والمخزون النووي قادر على إفناء العالم كله عدة مرات ، والحرب الألكترونية تعطي المركز قوة تفوق التصـور بالنسبـة لإمكانيـات الحرب التقليدية . وبعد الوفاق ، والانتقال إلى الحرب الباردة ، ما زال السلاح والمخزون منه يستعمل كقوة للردع كإيحاء نفسي للآخر . يتم التخلي عن نوع ظاهر من السلاح إلى نوعي آخر خفي ،

---

(17) سُئل ديجول مرة لماذا لا يبدأ علاقات سياسية أقوى مع اليابان فأجاب : وماذا افعل مع تاجر ترانسستور ؟

(18) مثل جيلبرايث في مؤلفاته العديدة مثل « مجتمع الوفرة » ، « الدولة الصناعية الجديدة » .

(19) المجمع الصناعي العسكري **Military industrial complex** .

ويتم التحول من السلاح المباشر إلى السلاح غير المباشر . وفي مرحلة « إعادة البناء » بعد النظام العالمي الجديد تظل القوة العسكرية مصدر قوة ذاتية يمكن لنظم الحكم المتنافسة أن تعتمد عليها في المواجهات السلمية وحول موائد المفاوضات .

ومع ذلك فالقوة العسكرية مثل القوة الاقتصادية محدودة الأثر . صحيح أنها تعطي قوة هائلة على التدمير لدرجة الافناء ، ولكن قدرات الشعوب على إبداع أنماط جديدة للمقاومة أيضاً لا حد لها ، حجارة شعب في مواجهة رشاشات جيش ، أطفال ونساء في مواجهة جند وقواد ، مقاومة سلمية في مواجهة ترسانة عسكرية ، صدق الكلمة في مواجهة عنف الشرطة ، يقظة ضمير الجندي في مواجهة سلاحه ، مواجهة الجندي مع نفسه أمضى عليه من مواجهته مع عدوه . والأمثلة عديدة من الهند في الماضي ومن فلسطين وجنوب افريقيا في الحاضر . وإن حركات التحرر كلها في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية استطاعت بوسائلها المحدودة في الأطراف القضاء على اعتى القوى الاستعمارية العسكرية في المركز . ونموذج فيتنام وأمريكا ليس ببعيد . بل إن ذلك سبّب داخل المركز نفسه نشأة الحركات الداعية للسلام والمقاومة للحروب مما ساعد على تغيير رؤية المركز ذاته لمعارك السلاح . والقوى العسكرية إنما تخضع لموازين القوى ولاستراتيجيات الحروب . ولفنون المقاومة . وهذه متغيرة من عصر إلى عصر بل وفي كل جيل عدة مرات . القوى العسكرية وحدها بلا نظرية في الحق تكون مؤقتة ، يوم لها ويوم عليها . فالحق فوق القوة . وفي اللغتين الفرنسية والألمانية نفس اللفظ يدل على الحق والقانون[20] .

2 ـ سطوة العلم وثورة المعلومات

ما زال الغرب مهد العلم ، ومبدع التكنولوجيا ، وقد يظل كذلك لأجيال عديدة . وكلما أحرز سبقاً تجاوز نفسه بنفسه . وما زالت أجيال الحاسبات الآلية تتوالى ، والتكنولوجيا المصغرة تفتح كل يوم آفاقاً جديدة . وما زالت الحضارة التي توحدت بالعلم والتكنولوجيا لم تلق السلاح بعد . يأتيها الباحثون من الأطراف للبحث أو الدراسة ، للاكتشاف أو التمرين . يُرصد فيها للبحث العلمي أضعاف ما يصرف في الأطراف . وأصبحت مراكز العلم هي مراكز إصدار القرارات . الفلسفة علمية ، والدين علم ، والفن علمي ، وتنظيم المجتمع علمي ، والأخلاق علمية . تحول العلم إلى مطلق جديد بدلاً من المسلمات القديمة الذي كان الوعي الأوروبي تركها وراءه وهو في بدايته في العصور الحديثة . فإذا كانت حضارة الشرق هو الدين فإن حضارة الغرب هو العلم . وفي كل عصر تنشأ علوم جديدة هي علوم المستقبل . كانت الرياضيات كذلك ثم أعقبتها الطبيعيات . والآن هي علوم الهندسة الوراثية القادرة على خلق الحياة والابقاء عليها والتحكم في مسارها ، ظني على المستوى النظري ولكنه يقيني على المستوى العملي .

---

(20) وهو لفظ **Droit, Recht** .

ومع ذلك بدأت الآثار السلبية لسطوة العلم تبدو داخل الوعي الأوروبي في نهايته ، خلق عالم مصطنع وهمي بديل عن العالم الحقيقي ، انساق نظرية كلها محتملة لفهم الواقع دون أن تكون بديلاً عنه . فقدت العالم الداخلي ، عالم الحياة ، المنظور الإنساني للواقع وللإنسان . وبدأت اتجاهات داخل فلسفة العلم ذاتها أقرب إلى اللاعقلانية وتدعو إلى التصوف ، وتكتشف الايمان داخل العلم ، والمسيح داخل تطور الكون في الماضي والحاضر والمستقبل . واسترعى العلماء سحر الشرق ، والعلم الصيني القديم ، وكيمياء المصريين القدماء ، والمنطق البوذي الهندي . وبدأت الآثار الجانبية في تطبيقات العلم في الظهور ليس فقط على مستوى الصناعة والتلوث ، فذاك قد ظهر منذ القرن الماضي ، ولكن هذه المرة في الآثار الجانبية للتدخل الخارجي في مسار الخلايا الحية كما هو الحال في الهندسة الوراثية والكيمياء العضوية . وانتشر السرطان نتيجة لذلك . واستعصت السيطرة عليه لصعوبة التفرقة بين ما هو طبيعي وما هو مصطنع في الجسم الحي وفي النبات ، واحداث خلل في النمو الطبيعي للخلايا الحية . تحولت الكيمياء إلى طبيعية ثانية . وضاعت الطبيعة الأولى بالرغم من صيحة روسو في بداية الوعي الأوروبي « عود إلى الطبيعة » .

أما بالنسبة إلى ثورة المعلومات فإن العصر الحديث ، والوعي الأوروبي في بداية النهاية ، قد أحدث ثالث ثورة في حياته منذ الثورة الصناعية في القرن الماضي إلى الثورة التكنولوجية الحديثة في منتصف هذا القرن إلى ثورة المعلومات في هذا الجيل . لقد اتسعت المعلومات العلمية بحيث وجب التفكير في تنظيمها من أجل سهولة السيطرة عليها واستخدامها بسهولة ويسر . فتم تصغير مصادرها في البطاقات الشمسية ، وتصغير حجمها في الأجيال الجديدة « للكومبيوتر » ، وتم تنظيمها في انساق يسهل الدخول إليها والخروج منها . كما أنها أصبحت قادرة على اقتراح اتخاذ قرار ، وارشد قرار طبقاً للمتاح من المعلومات . وتم إنشاء بنوك للمعلومات ، مثل بنوك الأعضاء وبنوك الدم من أجل استثمارها لمن يحتاج . وانشئت شبكة للاتصالات عبر الأقمار الصناعية بحيث لم يعد هناك مجهول في الزمان أو المكان . كل الماضي حاضر ، وكل الأماكن مرئية . أصبح العالم كله نظاماً واحداً ، ونسقاً واحداً في يد مراكز المعلومات . ويستطيع الإنسان في مكان وزمان معينين أن يعيش في كل الأمكنة والأزمنة . لم يعد هناك داع للتنقل لاحضار المعلومات ، فالمعلومات لا مكان لها ولا زمان . يكفي الضغط على زر في جهاز فتظهر المعلومات على الشاشة الضوئية . العلم يأتي للإنسان ولا يذهب الإنسان إليه .

ومع ذلك فما زالت ثورة المعلومات كمية لا كيفية . تعطي معلومات ولا تعطي علماً . تجمع أخباراً ولا تضيف جديداً . أبداعها محدود في إطار ما يغذى به الإنسان الحاسب الآلي . فهو دائرة مغلقة ، يعطي إمكانيات متضخمة في الداخل ، ومعادلات إرتباط دون أن يقدر على الخروج منها . فهو أشبه بالمنطق الصوري القديم ، عندما تكون النتائج فيه مرهونة بصحة المقدمات ومتضمنة فيها . يظن العالم أن الحاسب الآلي يأتي لمساعدته ويعطيه ما لا يعرف . وفي الحقيقة أن

الحاسب الآلي مشروط بما يغذيه به العالم . ليس الحاسب الآلي هو المركز والذات تدور حوله بل الذات هو المركز والحاسب الآلي يدور حوله ، ثورة كوبرنيقية ثانية . ومنذ متى كان الكم يتحول إلى كيف والمعلومات إلى علم ؟ ومنذ متى كانت معلوماتنا عن أي شيء كاملة وجوانبه معلومة ؟ وهل يمكن ضرب المعلومات في بعضها حتى يزداد حجمها وبالتالي تزداد علماً ؟ أنه مهما نفخنا في البالون فإنه يكبر بزيادة الهواء فيه ولا يكبر هو نفسه حجماً ولا يزيد . وماذا عن مدى تطابق المعلومات مع الواقع ذاته ؟ وهل الواقع مجرد تراكم معلومات ؟ وماذا عن الحرية الباطنة في الواقع ، الكمون والطفرة ، وهو ما يجعل التنبؤ بمسار الواقع في المستقبل تنبؤاً لا حتمياً ، مجرد احتمال ؟ أن تجميع المعلومات من أجل اتخاذ القرار يسقط من حسابه عنصر اللاتحدد في الفعل الإنساني ، والقدرة على الإبداع الذاتي . ويمنع من الاتصال المباشر بالواقع ورؤيته مباشرة ، وهو مصدر كل علم . يقفز على الخصوصيات لحساب العموميات ، ويتجاوز المضمون لحساب الشكل . وقد كانت كل المعلومات عن طريق الأقمار الصناعية متوافرة في حرب اكتوبر 1973 لدى الأعداء إلا اندلاع الحرب .

3 ـ مجتمع الرفاهية والخدمات

يظل المجتمع الأوروبي هو الذي استطاع أن يوفر أكبر قدر ممكن من الرفاهية والخدمات : وسائل حديثة في المواصلات والاتصالات ، تحكم في حرارة الجو صيفاً وشتاء ، سهولة الحياة ، الجمع بين العمل والرفاهية ، الاخلاص في العمل وحب الحياة ، دقة المواعيد احساساً بالزمان على عكس صورة الشرقي الذي يعد الزمان لديه بالسنوات والدهور وليس بالساعات والدقائق . كل شيء سهل الحصول عليه والتخلص منه بالنسبة للأطراف حيث يصعب الحصول على شيء أو التخلص من أي شيء . لا يصارع الأوروبي من أجل حقوقه الطبيعية الأولية في الغذاء والكساء والصحة والتعليم بينما يتصارع الناس في الأطراف من أجل قوت يومهم ، وكساء أبدانهم ، وعلاج مرضاهم ، وتعليم أولادهم . الدولة في خدمة الشعب ، والنظام منتخب من الناس ، والتخطيط يتم لصالح الأغلبية . يتمتع الأوروبي بالحريات العامة التي حصل عليها وبحقوق الإنسان والمواطن التي ناضل من أجلها . ولم يعلن عن ذلك فقط بل مارسها داخل حدود أوطانه ، على عكس باقي الشعوب التي طالما مارس فيها الحكام السياسة بالقهر ضد الخصوم السياسيين وفوق رؤوس الناس . يهرع إلى الغرب المهاجرون طلباً لوسائل الراحة ولتوفير الخدمات وهرباً من مجتمع الضنك والنقص والضيق . ويفخر الوعي الأوروبي أنه أقام وحدته ، وأسس سوقه ، وانتخب برلمانه . يتجول الأوروبي بين الدول الأوروبية دون تأشيرات دخول ودون مطاردة من أجهزة الأمن ، ودون قيود تحويل عملة ، ودون رسوم جمركية . أوروبا هي ميزان الثقل بين الشرق والغرب ، يخطب الشرق الآسيوي والغرب الأمريكي **معا ودها**، **جنة الله** على الأرض كما كانت دمشق وبغداد والقاهرة قديماً .

والحقيقة أن هذه اليوتوبيا لا وجود لها . هي من صنعنا كتعويض عن النقص في مجتمعاتنا ، وتحت تأثير أجهزة الاعلام الغربية تأكيداً لصلة التبعية بين الأطراف والمركز ، تركاً لأراضي الوطن ، وهجرة للعقول حتى يتم تفريغ الأوطان من الإبداعات الوطنية ، وصبها كلها في الغرب ، المركز الرئيسي للإبداع . فقد رفض الشباب الأوروبي نفسه هذا النمط من أساليب الحياة ، مجتمع الرفاهية والخدمات لما يمثله من ترهل وغياب البطولة والاحساس بالآخرين والولاء لقضية عامة . رفضوا نمط الاستهلاك ومظاهر المجتمع الصناعي المتقدم ، واحبوا العودة إلى أساليب الحياة البدائية التي لا تتطلب شيئاً من مظاهر الحياة العصرية . ظهرت جماعات الرفض ، والثقافات المضادة ، ترفض المثل القديمة باحثة عن طوباوية جديدة ، تعيش بطريقة جماعية مثل حياة الزوايا والخانقاه وحلقات الذكر الصوفية القديمة[21]. وانتسب كثير منها إلى حركات السلام ، ومناهضة العنصرية . بحث الشباب عن مثل جديدة خارج الغرب في تصوف الهند والرقص الافريقي لانعدام الغاية في الحياة الأوروبية ، وضياع الحس النضالي من المجتمع ، وبالتالي تحولت الرفاهية إلى عناء ، والسعادة إلى شقاء . وزادت معدلات الانتحار في أكثر البلاد الأوروبية رقياً وتقدماً مثل السويد نظراً لأن الوفرة لا تمثل السعادة بل الترهل والضياع . وزادت معدلات الجريمة ، وممارسات العنف ، ونشأت الجريمة المنظمة لمواجهة المجتمع المنظم . ظهر التفكك الأسري والوطني والاجتماعي لحساب فردية فوضوية وجودية لا تنتسب إلى شيء إلا الحرية الاختيار المطلقة وبلاد حدود . وانتشرت الاغتيالات السياسية لرؤساء الدول والخصوم السياسيين ، والتصنت على حياة الناس والتعدي على الحرمات . حريات في الظاهر وقهر في الباطن . فأصبح الوعي الأوروبي يمثل الوعي المزدوج ، الحرية في داخل مجتمعه والقهر خارجه ، الحرية في المظاهر السياسية وأشكال المؤسسات والتسلط في جوهرها وممارساتها كما هو الحال مع الهند والسودان في الداخل ، وفي شيلي ونيكاراجوا في الخارج . وتفتت المركز نفسه من جراء التنافس الشديد بين الدول الأوروبية في الحروب الاقتصادية غير المعلنة . كل دولة تعتبر نفسها ممثلة لأوروبا . بل إن أوروبا نفسها متفاوتة من حيث مستوى الرفاهية والخدمات بين أوروبا الشرقية وأوروبا الغربية ، بين أوروبا الجنوبية وأوروبا الشمالية .

إن أقصى ما استطاع الوعي الأوروبي أن يقدمه هو مشروعه لتحقيق مجتمع الرفاهية والخدمات ، مجتمع الوفرة والاستهلاك . فكانت النتيجة عكس ما انتهى إليه ، وانقلب الضد إلى الضد . لم يستطع الوعي الأوروبي أن يحقق ملكوت الله على الأرض ، فما لقيصر لقيصر ، وما لله لقيصر ، ولم يستطع أن يحقق ملكوت الأرض ، مجتمع الرفاهية والخدمات لأنه منفصل عن ملكوت الله . لقد فصل أوغسطين في مرحلة المصادر بين مدينة الله ومدينة الشيطان فلا هو

---

(21) الحياة الجماعية **Communes** .

استطاع تحقيق مدينة الله ولا هو استطاع إيقاف الاستمرار في مدينة الشيطان . وقد يرجع ذلك في بداية الوعي الأوروبي إلى فصل مشروعه المعرفي عن مشروعه الأخلاقي . فلما أتى إلى المشروع العملي فصل بين الواقع والقيمة ، فأصبح الواقع بلا قيمة ، والقيمة بلا واقع . وبالتالي تكون مظاهر الأمل في الوعي الأوروبي خادعة . بدأت تتكشف على أنها وهم . وأن الوعي الإنساني أكثر عمقاً وشمولاً مما استطاع الوعي الأوروبي أن يقدمه . ومن ثم تصبح فلسفات العدم ومظاهر الموت من الروح هي الأكثر تعبيراً عن جوهره ، والأكثر رسوخاً في أعماقه . ويكون المتشائمون أكثر صدقاً من المتفائلين .

4 - ريح الحرية في أوروبا الشرقية

إن هبوب ريح الحرية في أوروبا الشرقية في نهاية العقد التاسع وأوائل العقد العاشر في القرن العشرين قد يكون بارقة أمل لتجديد الوعي الأوروبي من أطرافه أي أوروبا الشرقية[22] . فالوعي الأوروبي لم يفقد حيويته بعد . وما زال قادراً على الاندفاع . يولد الثورات منذ الثورة الفرنسية حتى الثورة الاشتراكية ونهاية بريح الحرية . والحقيقة أن هبوب ريح الحرية على أوروبا الشرقية إنما كان نتيجة طبيعية للتضحية بالحرية في سبيل الاشتراكية بعد الحرب الأوروبية الثانية . والفقر الشديد الذي كانت به الشعوب كان من الطبيعي أن تتجه أوروبا الشرقية التي عانت من الزحف النازي وتحررت بفضل الأحزاب الشيوعية والوطنية بها وظهيرها في الاتحاد السوفيتي نحو التنمية والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل الإنتاج وإعداد البنية الاقتصادية اللازمة وتحقيق معدلات عالية للتنمية . ومنذ نهاية الحرب في 1945 وبعد خمس وأربعين عاماً بدأت الحاجة إلى الحرية تبدو أكثر إلحاحاً بعد أن ضمنت الشعوب الحد الأدنى من حقوقها الطبيعية في المشاركة في الثروة وتوزيع الدخل القومي بما يحقق العدالة والمساواة . فبعد الخبز تنشأ الحرية والرأي الواحد ، والحزب الواحد ، والسلطة الواحدة ضد طبائع الأشياء نظراً لاستحالة توحيد قلوب الناس وآرائهم ومشاربهم . ظهرت الحاجة إلى التعددية ، واختلاف الآراء ، وحق الرأي الآخر في التعبير والحوار ، وحق المعارضة في النقد وبيان الأخطاء . ونظراً لما تتمتع به النخبة الحاكمة عادة من مزايا لا يتمتع به غيرها من طبقات الشعب ، ظهر التفاوت بين القول والعمل ، بين الخطاب الثوري والممارسات الرأسمالية داخل الحزب الحاكم . فانعدمت القدوة ، وقويت المعارضة ، وارتفعت الأصوات دفاعاً عن الاشتراكية الصحيحة باسم الحرية الضائعة . الحرية والاشتراكية طرفان في معادلة واحدة ، كفتان متساويتان في ميزان واحد . لو مالت أحدهما لمال الآخر . والدفاع عن الأصالة والهوية والاستقلال والذاتية والخصوصية لا يقل أهمية عن الدفاع عن الشمول والعموم والدولية . فبدون الأول تقع الشعوب في التبعية للمركز وكما كان الحال في

(22) أضيف هذا الجزء في الصياغة الثانية في ديسمبر 1989 يناير 1990 بعد التغيرات السياسية في أوروبا الشرقية إذ أن الصياغة الأولى قد تمت في ربيع وصيف 1989 .

أوروبا الشرقية قبل ريح الحرية . وبدون الثاني تقع الشعوب في عنصريات وعرقيات كما هو الحال في النازية والفاشية والصهيونية وحكم الأقلية البيضاء في جنوب افريقيا . ولا إبداع من خلال القهر ، ولا ذاتية بلا حرية . لم يكن التحرر إذن في القرن العشرين ظاهرة ممتدة في العالم الثالث ، في الأطراف التي استعمرها المركز . بل امتدت أيضاً إلى أطراف المركز ذاته في أوروبا الشرقية . وقد ساعد على ذلك التراث الليبرالي الغربي الطويل على مدى أربعمائة عام ، عمر العصور الحديثة . وهو تراث أطول من الأيديولوجيات الاشتراكية خاصة العلمية منها منذ القرن الماضي فقط . فالوحدة الثقافية لأوروبا جاوزت قسمتها إلى شرق وغرب بناء على النظم السياسية . وإن أوروبا الموحدة ثقافياً هي أساس أوروبا الموحدة سياسياً . وستستمر ريح الحرية في أوروبا الشرقية في البانيا والاتحاد السوفيتي ذاتها تأكيداً لخصوصية القوميات ، ودفاعاً عن الهويات الثقافية المستقلة خاصة في المناطق الإسلامية في أواسط آسيا . وإن المانيا الموحدة ثقافياً هي أساس المانيا الموحدة سياسياً . فالوحدة الألمانية أعمق جذوراً في التاريخ وفي الشخصية القومية من اختلافات المذاهب السياسية بين شطري المانيا نتيجة للهزيمة .

ولكن إلى حين . فبعد عدة عقود من الزمان أقل أو أكثر من تلك التي مضت ، ستحن الشعوب إلى الاشتراكية بعد أن ترى مساوىء الرأسمالية وعموم الفساد في كلتا الحالتين . لقد استعد رأس المال الغربي تحت ستار تنمية أوروبا الشرقية للدخول والعمل والربح . وتطلعت الطبقات الاجتماعية ورجال الأعمال إلى ملء الفراغ الاقتصادي . وستتذكر الشعوب في أوروبا الشرقية أهمية سيطرة الدولة على وسائل الإنتاج . حينئذ تهب من جديد ريح الاشتراكية ضد مساوىء النظام الرأسمالي الجديد . وقد تدعمها آنذاك الثورات الاشتراكية في النظم الرأسمالية في أوروبا الغربية وأمريكا ذاتها . وبالتالي لا يخرج الوعي الأوروبي عما هو شائع فيه طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل ، والانتقال من طرف إلى طرف ، ومن نقيض إلى نقيض ، من المجتمع إلى الفرد أولاً وكما هو حادث في أوروبا الشرقية الآن ، ثم من الفرد إلى المجتمع ثانياً وكما قد يحدث بعد ذلك بعدة عقود ، وتكراراً لدورة ثانية من الفرد إلى المجتمع أولاً في الثورات الاشتراكية القديمة ، ومن المجتمع إلى الفرد في هبوب ريح الحرية على المجتمعات الاشتراكية الحالية . إن قوى المحافظة في الوعي الأوروبي لم تنته بعد . وقد يحدث رد الفعل على ريح الحرية بأسرع مما نتصور. فالصراع في الوعي الأوروبي بين العقل والإرادة صراع دفين. إذا تغلب العقل تأكدت الحرية ، وإذا غلبت الإرادة تأكدت النظم الشمولية . إن هبوب ريح الحرية على أوروبا الشرقية بالرغم من قوتها بعد طول قهر وكبت وحرمان قد يكون أيضاً ضوءاً قوياً من وهج الشمعة الأخير قبل الانطفاء . قد يطول أو يقصر طبقاً لكم الرماد[23] .

---

(23) هذا ليس تحليلاً سياسياً للتغيرات الأخيرة في أوروبا الشرقية طوعاً أو كراهية بل هو وضع لها في منظور مستقبلي أعم عن مصير الوعي الأوروبي كظاهرة تاريخية .

رابعاً : مظاهر الأمل في وعي العالم الثالث

وإذا كان مسار الآخر في نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين في انهيار على ما بـدا في فلسفات العدم والموت في الروح وأزمة الغرب فإن مسار الأنا في نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر في صعود على ما يبدو من مظاهر الأمل في وعي العالم الثالث . ومسار الأنا في حقيقة الأمر بالرغم من أنه يعبر عن مراحل الحضارة الإسلامية في التاريخ إلا أنه يعبر أيضاً عن مسار العالم الثالث لما كانت الحضارة الإسلامية أساساً منتشرة في آسيا وافريقيا كثقافة ، وفي أمريكا اللاتينية كهموم وأهداف وطموحات ومصـير . فشعوب أمـريكا الـلاتينية بـالنسبة للشعـوب الإسلامية في افريقيا وآسيا ، هم المؤلفة قلوبهم الجدد ، أهل الكتاب عن جدارة ، خاصة بعد أن تحول الأوروبيون إلى رومانيين وجرمانيين ووثنيين وبرابرة ، شعوباً وقواداً ، باستثناء القلة التي يمثلها رجل من آل فرعون يكتم إيمانه .

وبـالرغم من أن مـظاهر الأمـل هذه ليست بنفس الحسم الـدلالي إلا أنها تعتبر ضمن المؤشرات العامة على مسار الأنا الصاعد من جديد في بداية مرحلة جديدة ، مرحلة ثالثة لدورة حضارية ثانية تأتي قمتها على مستوى العصر الذهبي القديم في الدورة الأولى في القرنين الرابع والخامس . وقد تكون ارهاصات أكثر منها ظواهر ، وعلامات أكثر منها دلالات كاملة إلا أن الذي يسبر اغوار وعي العالم الثالث يدرك أنها بدايات ظواهر ، مؤشرات على إبداعات نظرية وعلمية ما زالت تتخلق . تعكس الحالة الراهنة لوعي العالم الثالث بما فيه من لا تحدد وغموض وتشتت وخطابة وحماس . ولكنه خطاب جديد على أية حال يمكن تحليل نسقه .

1 ـ حركات التحرر الوطني

وفي مقابل مظاهر اليأس والقنوط في الوعي الأوروبي هناك مظاهر أمل ودواعي تفاؤل في وعي العالم الثالث . وتأتي في المقدمة حركات التحرر الوطني . فقد قامت شعوب العالم الثالث بانجاز ضخم في القرن العشرين الأوروبي إلا وهو التحرر من الاستعمار . وهو أمر ليس بالهين لأنه كان بداية انحسار المد الاستعماري في القرن الماضي وبعد الحرب الأوروبية الأولى في هذا القرن . وقد استشهد الآلاف بل الملايين من أجل الحصول على الاستقلال . وانشئت أحزاب باسم أحزاب الاستقلال ، وجبهات ومنظمات باسم جبهـات ومنظمات التحـرير . ومـا زالت الحركات مستمرة لتصفية آخر جيوب الاستعمار الاستيطاني في فلسطين وفي جنوب افـريقيا . وما زالت مراحل الاستقلال كلها لم تتم . انجز الجيل الماضي الاستقلال السياسي عن طـريق النضال الوطني وحروب التحرير الشعبية كما حدث في الجزائر . وما زال جيلنا يناضل من أجل الاستقلال الاقتصادي والعلمي والثقافي والحضاري .

وبعد نيل الاستقلال تم إنشاء الدول الحديثة كتجارب مستقلة تعتمد على رصيد الماضي

وتجارب العصر . وأصبح للدولة كيان ودستور ومؤسسات . وما زال الأمر مطروحاً فيما يسمى بالدولة الوطنية[24] التي تحددها الجغرافيا . ونشأ الصراع بينها وبين مفهوم الأمة وما حددوها : الجغرافيا أم التاريخ ؟ الحدود التي وضعها الاستعمار بعد الحرب الأوروبية الأولى أم وحدة اللغة والدين والتاريخ والثقافة المشتركة ؟ صحيح أنه من أصعب الأمور تحويل الثورة إلى دولة أو تحويل الأمة إلى دويلات أو الأمبراطورية إلى دول مستقلة ولكن تم ذلك بالفعل بالرغم من الخلاف على الحدود الجغرافية أو مشاكل الأقليات أو النعرات الطائفية . لقد حصلت الدول المستقلة حديثاً على أكبر قدر ممكن من الأصوات داخل أروقة الأمم المتحدة . وأصبحت تمثل وعياً سياسياً جديداً يبشر بقدوم إنسانية جديدة تكمل الإنسانية الأوروبية في عصر التنوير ، وتقضي على العنصرية وعلى بقايا الاستغلال أما بالمقاومة السلمية أو بالحوار بين الشمال والجنوب . وإن إبداع حركة عدم الانحياز ، ودول القارات الثلاث ، والتضامن الآسيوي الافريقي ، وسياسة الحياد الإيجابي كل ذلك بفضل الدول المستقلة حديثاً وجعل أنفسها ميزاناً للثقل بين الشرق والغرب . ترث الدور التي أرادت أوروبا أن تقوم به في منتصف هذا القرن أبان الحرب الباردة وأرادت المانيا أن تقوم به سابقاً في ذروة الوعي الأوروبي في أوائل القرن الماضي .

وفي نفس الوقت تم تخطيط الاقتصاد الوطني من أجل تنمية مستقلة ، وسيطرة الدولة على وسائل الإنتاج ، وأولوية القطاع العام على القطاع الخاص ، وأهمية التصنيع ، والانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، ومنها الصناعات الثقيلة . وقامت مذاهب سياسية اقتصادية تشق طريقاً ثالثاً بين الماركسية والرأسمالية مثل الاشتراكية العربية ، والاشتراكية الافريقية ، والتسيير الذاتي ، والمزارع التعاونية . وتأميم المصالح الأجنبية . وأصبح الاقتصاد جزءاً من التنمية الشاملة التي تقوم على مشاركة العمال في إدارة العمل والأرباح وفي رؤوس الأموال ، والعمالة الوطنية ، وحقوق العمال ، ومجانية التعليم ، وتخطيط المدن الجديدة ، ووضع سياسة وطنية للتحكم في الأسعار ، ودعم المواد الغذائية ، واتباع سياسات عامة منحازة لصالح الجماهير ، وتمثيلها في المجالس النيابية ، والاعتماد على المدخرات الوطنية في الاستثمار أكثر من اعتمادها على الديون الأجنبية .

كما حدثت تغيرات جوهرية في النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية لدى الشعوب المتحررة . فقد تغيرت النظم الملكية إلى نظم جمهورية شعبية ديمقراطية . كما استطاعت شعوب العالم الثالث بعد ثورتها ضد الاستعمار أو أثنائها القضاء على الاقطاع حيث كان يملك أقل من 1٪ مجموع أراضي البلاد بينما كان أكثر من ثلاثة أرباع الشعب من الاجراء الزراعيين . استطاعت ثورة شعوب العالم الثالث أن تصدر قوانين الإصلاح الزراعي ، وتحديد الحد الأعلى للملكية للأراضي ، وإقامة الجمعيات التعاونية في الريف . فهزت البنية الطبيعية للمجتمع التقليدي .

---

(24) الدولة الوطنية **Nation- State** .

كما قضت على النظم الرأسمالية التي كانت متحالفة مع الاقطاع أبان الحكم الاستعماري . واستبدلت بها نظماً اشتراكية مستقلة تقوم على تذويب الفوارق بين الطبقات ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، ووضع حد أدنى لسياسة الأجور ، وفرض الضرائب التصاعدية على مرتفعي الدخول .

وقدمت شعوب العالم الثالث أيضاً تجربة فريدة هي تجربة الحزب الواحد الذي يجسد القوى الوطنية في البلاد ، ويعبر عن مصلحة الجماهير ، ويبلور تحالف قوى الشعب العاملة خاصة إذا تعددت الاتجاهات داخل الحزب الواحد ، وقام حوار فكري وطني خلاق بين مختلف التيارات فيه . فالاتفاق في الأهداف الوطنية يقتضي وحدة التنظيم السياسي . وهو واقع أكثر صراحة مما يحدث في النظم السياسية الغربية التي تختلف فيها الأحزاب ظاهراً . وتتم معارك انتخابية طاحنة بين عمال ومحافظين ، بين جمهوريين وديمقراطيين ، والأهداف واحدة ، الاستعمار والاستغلال والسيطرة على مقدرات الشعوب . كما قدمت شعوب العالم الثالث تجارب سياسية عديدة منها حكومات الوحدة الوطنية أو الائتلاف الوطني تأكيداً على روح الأمة ولأفكار العروة الوثقى وليس لاتفاق مصالح وقتي أو لديمقراطية زائفة تقوم على الأغلبية والأقلية التي قد تطمس فيها الأغلبية حق الأقلية . وقد تتحول الأغلبية فيها أحياناً إلى إرهاب وتسلط باسم الأكثرية .

وإذا كانت الثورة الاشتراكية في روسيا والثورة الفرنسية والثورة الأمريكية قد أصبحت في الغرب أشهر الثورات فإن ثورات العالم الثالث قد توالت منذ حروب التحرير في أمريكا اللاتينية وآسيا وافريقيا حتى الثورات الشعبية الحالية . فالثورات العربية والثورات الافريقية وأخيراً الثورة الإسلامية في إيران أعطت رصيداً ثورياً ضخماً لتجارب الثورات في العالم الثالث . وقد قامت الجيوش الوطنية بدور أساسي فيها . فقد كانت طليعة القوى الثورية تنظيماً وقيادة . وكانت على اتصال بالقوى الوطنية في البلاد وبالتيارات الفكرية الرئيسية فيها . عهد إليها بالتنمية وأدوات تنفيذها في البداية لقدرتها على التنظيم وفاعليتها . وظهرت نظريات عديدة عن دور الجيوش في البلاد النامية وكأننا في عصر الثورة الفرنسية ، نابليون يجسد روح الثورة . كما حدثت هبات شعبية كثيرة لتأخذ الشعوب حقوقها بأيديها من الطغاة كما حدث في ثورة الفلبين ، وثورة السودان ، والانتفاضات الشعبية في كوريا الجنوبية وبورما وهايتي والصين ، والانتفاضة الشعبية في فلسطين .

ونظراً لأن شعوب العالم الثالث قد جزأها الاستعمار ، ووضع لها حدوداً مصطنعة تقسم القبائل في دولتين متجاورتين حتى ينشأ الولاء المزدوج بين الأمة والوطن ، بين القبيلة والدولة ، فتختلق الدولتان المتجاورتان فيما بينها صراعاً على الحدود فتنشأ الحروب والنزاعات كما هو الحال في أفريقيا الآن استطاعت أن تتجاوز التجزئة إلى الوحدة ، ونشأت منظمات وحدوية مثل جامعة الدولة العربية ، ومنظمة الوحدة الافريقية ، ومنظمة جنوب شرقي آسيا ، ومنظمة شعوب

أمريكا اللاتينية . . . الخ . كما نشأت تجمعات إقليمية داخلية مثل مجلس التعاون العربي ، ومجلس التعاون الخليجي ، والاتحاد المغاربي العربي . . . الخ . فطريق الوحدة قادم ، وأيديولوجيات الوحدة سائرة وفعالة . وهذا مؤشر على تخلق وعي جديد هو وعي العالم الثالث .

2 ـ العمق التاريخي ، والموقع الجغرافي ، والإمكانيات المادية والبشرية

ويتميز وعي العالم الثالث بأنه ذو عمق تاريخي طويل أكثر من الوعي الأوروبي في مجموعه منذ مصادره وبدايته حتى نهايته بثلاث مرات . فشعوب العالم الثالث وحضاراته شعوب وحضارات تاريخية ، ووعيها وعي تاريخي بالرغم من عدم وضوح فلسفات التاريخ لديها نظراً لأن مفهومي التقدم والزمان لم يكونا حاضرين في وعيها كما حدث في الوعي الأوروبي . فكان التاريخ رأسياً لا أفقياً ، تعبيراً عن الخلود وليس تقدماً في الزمان . مع أن فيكو صرح بأنه استمد قانون تطور المجتمعات لديه في ثلاث مراحل : المرحلة الإلهية ، المرحلة البطولية ، والمرحلة الإنسانية من قدماء المصريين الذين كانوا يتصورون التاريخ على هذا النحو . فإذا كان الوعي التاريخي لدى شعوب العالم الثالث يمتد إلى سبعة آلاف عام في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر ، من الشرق إلى الغرب ، فإن الوعي الأوروبي لا يمتد أكثر من الفي عام من ظهور المسيح حتى الآن . وإن ما يسمى الآن بالعالم الآسيوي الافريقي هو في الحقيقة العالم القديم وكأن التاريخ يعيد نفسه . لذلك كثر الرواة ، وأصبح الراوي مصدراً للقيم وللتصورات ، واشتد أثر التراث الشفاهي ، واشتد حضور الماضي في الحاضر ، وعظم شأن التراث القديم . بل إنه يمكن تصنيف المجتمعات كلها طبقاً لهذا العمق التاريخي وأهمية التراث إلى مجتمعات تراثية مثل المجتمعات في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ومجتمعات لا تراثية مثل المجتمعات الأوروبية[25] .

وبالإضافة إلى العمق التاريخي هناك الموقع الجغرافي المتميز وسط العالم وحلقات الوصل بين القارات والمحيطات التي حاول الاستعمار البريطاني الاستيلاء عليها حتى سيطر على العالم كله : جبل طارق مدخل البحر الأبيض في الطريق إلى الهند ، عدن مدخل المحيط الهندي من البحر الأحمر ، سنغافورة نقطة الإلتقاء بين المحيطين الهندي والهادي لتحويط جنوب شرق آسيا وانطلاقاً إلى الصين ، هونج كونج نقطة ارتكاز على الساحل الشرقي لآسيا من المحيط الهادي أو بعد الالتفاف حول جنوب شرق آسيا، ومثل قناة السويس بدلاً من الالتفاف حول افريقيا كلها من الجنوب وباب المندب لربط البحر الأحمر بالمحيط الهندي . وقد حاول الاستعمار الأمريكي نفس الشيء بالاستيلاء على بنما نقطة الوصل بين المحيطين الاطلنطي والهادي والتي تقسم الأمريكتين إلى قسمين بدلاً من الالتفاف حول أمريكا الجنوبية كلها . وقد حاول الاتحاد السوفيتي

(25) « التراث والتغير الاجتماعي » ودراسات فلسفية ص 135 ـ 152 .

نفس الشيء بمعاهدته مع تركيا لاستخدام مضيقي البسفور والدردنيل للوصل من مياه البحر الأسود إلى البحر الأبيض المتوسط . وقام الاستعمار الفرنسي باحتلال أجزاء من الشواطىء الشمالية لأمريكا الجنوبية مثل جويانا وبعض جزر البحر الكاريبي . وقام الاستعمار البرتغالي بنفس الشيء في البرازيل ، والاستعمار الهولندي في جزء الهند الشرقية . . الخ . لقد كان حلم كل جماعة أن تكون وسط العالم وهذا واضح في الخرائط القديمة : الصين ، والقدس ، ومصر . . الخ ، إحساساً بأهمية الموقع الجغرافي . كانت القارة الأوروبية ثم الأمريكيتين تمثل أطراف العالم القديم .

كما تجمعت الثروة في مناطق من العالم الثالث ، في المنطقة العربية وعند الدول النفطية في الخليج ولتصبح أكبر تجمعات مالية في العالم . وأصبحت منظمة الأوبك وهي تضم أساساً تجمعاً افريقياً آسيوياً أمريكياً لاتينياً تتحكم في أسواق النفط العالمية بل وتهدد الإنتاج الصناعي والنشاط الاقتصادي الغربي . كما يضم العالم الثالث أكبر قدر من احتياطي المواد الأولية التي ظلت القوى الاستعمارية تنهبها حتى الآن خاصة المعدنية الغنية مثل اليورانيوم والذهب من افريقيا . ويعتبر العالم الثالث أكبر الأسواق لاستهلاك الصناعات الأوروبية . وفيه يتم استهلاك أكثر من نصف ما ينتجه الغرب . ولولاه لتوقف النشاط التجاري الأوروبي[26] .

أما من حيث الإمكانيات البشرية فيضم العالم الثالث أكثر من ثلاثة أرباع البشرية . الصين وحدها ربع سكان المعمورة . ومجموع سكان العالم العربي في آخر القرن سيعادل مجموع سكان الدول الأوروبية . كما أن تعداد مصر وحدها سيفوق نصف مقدار سكان العالم العربي . وفي نهاية القرن أيضاً سيفوق تعداد المسلمين في الاتحاد السوفيتي مقدار سكان روسيا البيضاء . **فالانفجار السكاني في العالم الثالث عنصر إيجابي وليس عنصر سلبي** . فبالإضافة إلى ما يمثله من قوة معنوية بشرية فإنه يمثل ضغوطاً على الأنظمة السياسية من أجل توفير الغذاء والسكن والتعليم والصحة وباقي الخدمات لهذه الأمواج المتراطمة من البشر . وأن تعمير الصحاري الممتدة في أرجاء العالم الثالث لقادر على استيعاب هذه القوة البشرية . إنما هو الاستثمار وضرورة إعادة توزيع **الدخل بحيث تشارك فيه الأغلبية مع الأقلية . فلا يعقل أن يستأثر 5٪ من السكان في مجتمع ما** بأكثر من نصف الدخل القومي . إن العرب مثلا يعيشون على خمس أراضيهم الزراعية ويتركون

(26) من حيث الإنتاج الزراعي يمثل إنتاج العالم الإسلامي وهو قلب الثالث الرتبة الأولى من إنتاج العالم في التمر (99٪) ، والكاكاو (80٪) ، والمطاط (80٪) ، والنخيل الزيتي (80٪) ، والجوت (75٪) ، والقطن (43٪) ، وبذرة القطن (40٪) والفول السوداني (27٪) ، والأغنام 20٪ . ويمثل الثروة المعدنية وباطن الأرض في العالم الإسلام المرتبة الأولى في البترول (60٪) ، القصدير (56٪) ، الكروم (40٪) ، النحاس (24٪) ، المنجنيز (24٪) البوكسيت (23٪) ، محمود شاكر : اقتصاديات العالم الإسلامي ، ص 149 ـ 140 ص 288 مؤسسة الرسالة ، بيروت 1975 .

الباقي بلا زراعة . والموارد المائية موجودة ، والطاقة البشرية متوافرة . وقد كانت سياسة تحديد النسل بصرف النظر عن أسمائها : تنظيم الأسرة . . الخ . إنما تهدف إلى سلب العالم الثالث أحد عناصر قوته المعنوية الإنتاجية . لذلك يتم تنظيم هـذه الحملات بـاستمرار بـأموال المعـونات الأجنبية لدول العالم الثالث .

3 ـ الأيديولوجيات السياسية المستقلة

ولقد ظهر عديد من الكتابات السياسية ما زال على مستوى الخطابـة ولم تنتقل بعـد إلى مستوى الأيديولوجية السياسية ، تجمع بـين الموضـوع والسيرة الـذاتية ، بـين الرؤيـة والخبرة الشخصية ، بين الوطن والزعيم . ومع ذلك فـإنها تدل عـلى الرغبـة في الإستقلال الفكـري والإبداع الذاتي ، وتحويل الواقع المعاش إلى فكر نظري ، وتجارب النضال إلى مذاهب سياسية . ودون عرض تفصيلي لهذه المحاولات السياسية فإنه يمكن تجميعها حول موضوعات محورية مثل : الثورة ، الوطنية ، الحرية ، الإشتراكية ، الوحدة ، **الثقافة** ، **الدين** ، **الفن** . فقد ارتبط الدفاع عن الوطن بالنضال ضد الإستعمار خاصـة في أفريقيـا[27] . ولكن موضـوع الثورة كـان أكثر شيوعاً[28] . ولكن الذي أبدع في الكتابات الثورية هم مفكرو أمريكا اللاتينية وقادتها[29] . وقد ينضم إليهم منـظرون من الغرب ولكن وعيهم السيـاسي مـع العـالم الثـالث[30] . ويشـارك الأسيويون أيضاً في تنظير الثـورة والحرب[31] . وقـد ارتبطت الكتـابات الثـورية بتحليـلات الإستعمار الذي قامت الثورة ضده . فكل ثورة ثورة ضد شيء[32] . بل أن الإبداعات ما زالت مستمرة عبر الأجيال في الصلة بين الرأسمالية والإستعمار[33] . وظهرت كتابات عديدة في الحرية كتجربة ونضال أكثر منها كنظرية وتصور[34] . وقد تتحول تجربة الحرية من مجرد تجربة فردية إلى تجربة تاريخية . فالتاريخ كله مسار الحرية يحكى قصة التحرر . الجدل هنا ليس ثلاثياً يحل تناقضه

---

(27) وذلك مثل سامكانجي : في المحاكمة من أجل وطني .

(28) كتب عبد الناصر « فلسفة الثورة » ، ونكروما « الحرب الثورية » وفانون « الثورة الجزائرية » .

(29) وذلك مثل شي جيفارا « حرب العصابات » وكاسترو « خطابات في الثورة » ، « الثورة الكوبية » (جزءان) .

(30) وذلك مثل رجيس ديبريه « ثورة في الثورة » .

(31) وذلك مثل الجنرال جياب « حرب الشعب ، جيش الشعب » .

(32) وذلك في كتابات أميه سيزير (خطاب في الإستعمار) ، ونكروما « الإستعمار الجديد أعلى مراحل الإستعمار » وهو إضافة إبداعية على كتاب لينين المشهور « الإستعمار أعلى مراحل الرأسمالية » .

(33) وذلك مثل ثلاثية هرب أدو « الرأسمالية المرحلة الدائمة للإستعمار » .

(34) كتب علال الفاسي « الحرية » مبيناً كيفية ممارستها في التحرر . وكتب كينيث كاوندا « تحرر زامبيا » . وعبر جوموكينياتا عن أمله في التحرر في « مواجهة جبل كينيا » ، وفي « هارامبي » . ودون أوجينجا تجربته في التحرر في « لم يتم التحرر بعد » . وكتب نكروما « نحو حرية استعمارية » ، « إني أتحدث عن الحرية » . واستمر الأمر كذلك عند أجيالنا الحالية عند لحبابي في « حرية أم تحرر ؟ » .

في طرف ثالث بل هو جدل ثنائي بين القاهر والمقهور ، بين السيد والعبد[35] . ولما كانت قضية الغني والفقير من قضايا التنمية الرئيسية فقد ظهر موضوع الإشتراكية كأحد المكونات الرئيسية في إيديولوجيات العالم الثالث[36] . وارتبط بالثقافات المحلية مثل الإسلام الذي يحمل رؤية اجتماعية بالإضافة إلى رؤيته السياسية في التحرر والإستقلال . وبالتالي تخرج الإشتراكية من الدين ، وتتحقق العدالة الإجتماعية باسم التراث . الإسلام دافع ثوري اشتراكي وحدوي لشعوب آسيا وأفريقيا . ولا يرفض البعض الآخر أن تتحق الإشتراكية عن طريق الصراع الطبقي والتغير الثوري والدخول في التحديات الرئيسية للعصر بمنطق المواجهة نظراً لحتمية الصراع الإجتماعي .

ونظراً لأن تجربة النضال الوطني تجربة معاشة كانت النظرية السياسية التي تمت ضياغتها نظرية شعورية تقوم على الوجدان أكثر مما تقوم على العقل والحسابات الكمية[37] . وقد تتأصل تجربة النضال الوطني في الفن . فالفن في أفريقيا وآسيا هو روح الشعب وقوام الحياة الإجتماعية . الموسيقى ، والرقص ، والغناء ، والأشكال الأفريقية ، والأعمال اليدوية ، والريش المزركش ، والبيوت الأفريقية ، وزينة الوجه ، والحلى ، كلها تعبر عن روح « الزنجية »[38] وبالرغم من التباين الشديد في أفريقيا في الديانات واللغات إلا أنها تجمعها ثقافة وطنية واحدة هي الثقافة الأفريقية التي تضم الدين والتراث والفن واللغة والتقاليد والأعراف . وكذلك الأمر بالنسبة إلى آسيا خاصة في التراث المشترك بين الصين واليابان ، وبين الهند وباكستان والملايو والفلبين وأندونيسيا وفارس . وقد ترى بعض المجتمعات أن الدين هو الشامل للفكر والسياسة والإقتصاد والفن وبالتالي تكون القيادة للعالم أو الفقيه القادر على تحريك الجماهير والدفاع عن هويتها ضد التغريب كما حدث في الثورة الإسلامية في إيران . فولاية الفقيه تأصيل للثورة في الدين ، دور العلماء في قيادة الشعب وحكم الأمة وتطبيق الشريعة وتقنين الثورة[39] .

وتتجه كل الأيديولوجيات السياسية في العالم الثالث نحو الوحدة ، الوحدة العربية ، الوحدة الأفريقية ، الوحدة الإسلامية ، التضامن الأفريقي الأسيوي ، حركة عدم

---

(35) وقد عبر عن ذلك فرانزفانون في « المعذبون في الأرض » .

(36) ظهر ذلك في « الميثاق » لعبد الناصر وحتمية الحل الإشتراكي ، وعند نيريري في « أوهورونا أوجاما » أي الحرية والإشتراكية ، وعند سيكوتوري في « الإشتراكية والدين » من أجل تحقيق الإشتراكية عن طريق الثقافات المحلية . وتكشف كتابات بن بللا الأخيرة عن هذا الإتجاه . ويؤثر نكروما الصراع الطبقي كأداة لتحقيق الإشتراكية .

(37) ويتضح ذلك في كتاب نكروما « الوجدانية ، فلسفة وأيديولوجية التحرر من الإستعمار » .

(38) وهذا ما عبر عنه ليوبولدسنجور في « الزنجية » .

(39) الإمام الخميني : الحكومة الإسلامية أو ولاية الفقيه . وأيضاً كتابنا « من العقيدة إلى الثورة (خمسة أجزاء) ، القاهرة ، بيروت 1988 وأيضاً كتابنا « الدين والوثورة » في مصر (1952 ـ 1981) (ثمانية أجزاء) القاهرة 1989 .

الإنحياز . . . الخ . وقد حدد عبد الناصر في « فلسفة الثورة » الدوائر الثلاثة المتداخلة التي تعيش فيها مصر قلب العالم الثالث وأحد مؤسسي حركة عدم الإنحياز مع الهند ويوغوسلافيا ، الأولى العربية ، والثانية الأفريقية ، والثالثة الإسلامية أو الأفريقية الأسيوية . فمصر مركز الثقل في العالم الأفريقي الأسيوي ، وحلقة الوصل بين أفريقيا وآسيا . تتشابه حضارتها القديمة ودورها مع الحضارة المكسيك ودورها في قلب أمريكا اللاتينية . وقد حاول « الكتاب الأخضر » وضع نظرية ثالثة مستقلة عن الرأسمالية والإشتراكية وهو تعبير جديد عن اتجاه ثقافي عام « لا شرقية ولا غربية » مغروز في وجدان الجماهير ، وتحاول أن تجد أسساً عامة مثل الديمقراطية المباشرة ، ورفض التمثيل .

وبصرف النظر عن مدى تعبير هذه الكتابات عن أيديولوجيات سياسية متكاملة واضحة المعالم بالرغم من محاولات البعض جعلها كذلك[40] إلا أن مهمة جيلنا هو اعطاؤها مزيداً من الأحكام النظري حتى يقترب مسار الأنا من مسار الآخر من حيث الأحكام النظري ، وحتى لا نقرأ ديكارت وكانط وهيجل وهوسرل بعقولنا ونشعر بناصر ، ونكروما ، وسانجور ، وجيفارا ، وكاوندا ، وكنياتا ، ونيريري بقلوبنا . أنها تجارب جيلنا التي تركناها دون تنظير وذهبنا إلى نظريات محكمة جاهزة دون أن نعيش واقعها أو نمر بتجربتها . التحدي بالنسبة لنا هو أن تنقل هذه الكتابات السياسية من مستوى الخطابة إلى مستوى النظر ، ومن نطاق التجارب المعاشة إلى نطاق التصورات[41] .

4 ـ الإبداع الذاتي في العلوم السياسية

وبالإضافة إلى هذه الكتابات السياسية من القادة السياسيين يحاولون بها بلورة تجاربهم الوطنية ونضالهم السياسي والتعبير عنها في خطاب سياسي شعبي عام غير متخصص ، مادة خام بكر ، قد تكون بديلاً لأيديولوجيات مستقبلية ، هناك أيضاً الإبداعات الذاتية والإسهامات الفكرية من مفكري العالم الثالث الذين حاولوا من قبل بلورة هذا الوعي في الإقتصاد أو السياسة أو الإجتماع أو التاريخ أو القانون أو الثقافة أو الدين أو الفن . وقد عرفوا باسم أنصار العالم الثالث[42] . عانوا تجارب أوطانهم في الفكر والممارسة ، وعاشوا في الغرب ، واعترف لهم

(40) اكتفينا باعطاء نماذج من تحليلات سمير أمين ، وأنور الملك ، وفيناراجا . ويمكن أخذ نماذج أخرى من عبد العزيز بلال ، مهدي المنجرة ، محبوب الحق ، كاريرا داماس . . . الخ .

(41) انظر مثلاً محاولة نكروما في كتابه « مسلمات نكروما » . وانظر محاولتنا في ذلك في دراستنا بالإنجليزية **New Social Science** وكذلك ترجمة عربية لها قامت بها د . علا مصطفى أنور بعنوان « العلم الإجتماعي الجديد » دراسات شرقية ، العدد الرابع ، باريس 1989 .

(42) أنصار العالم الثالث **Les Tiers- mondistes** .

بالأهلية والريادة في مجالاتهم ، وانتشرت كتاباتهم ، وذاع صيتهم ، وتقلدوا مناصب قيادية في بلادهم أو في المنظمات الدولية[43] .

فقد تمت صياغة عدة نظريات ومفاهيم استقرت الآن في أدبيات العالم الثالث مثل « التطور اللامتكافىء » ، « فك الإرتباط » ، « المركز والأطراف » من أجل توضيح العلاقة بين الدول المتطورة والدول النامية . فكلاهما لا يعيشان نفس اللحظة التاريخية ، ولا يتكافآن في فرص التنمية والتقدم نظراً للتجارب التاريخية والظروف الإجتماعية التي يمر بها كل منهما . وبالرغم من استمرار الهيمنة الإستعمارية بعد أن أعاد النظام الرأسمالي تكييف نفسه طبقاً للنظام العالمي الجديد في السبعينات إلا أنه يمكن فك الإرتباط بين المركز والأطراف ، وخروج الأطراف من دائرة المركز ، والبداية بالتنمية المستقلة وثورات الشعوب[44] . وعلى مستوى السياسة والثقافة ، برزت مفاهيم « فائض القيمة التاريخي » و « الإبداع الذاتي » و « الخصوصية » و « الجبهة الوطنية » ، و « الأمة » و « الجيش » لتكون نسقاً سياسياً متكاملاً للعالم الثالث حتى تكون له مفاهيمه الخاصة فيؤدي دوره بعد الإستقلال في ريادة العالم[45] . « فائض القيمة التاريخي » ليس مفهوماً اقتصادياً كما تصوره كارل ماركس فحسب بل هو أيضاً مفهوم في فلسفة التاريخ ، ما تراكم عبر الحضارات الطويلة ومسارها من الشرق إلى الغرب في أعماق الوعي الأوروبي وكان مصدر ابداعاته العلمية الحديثة بالإضافة إلى تراكم رأس المال في الغرب بعد النهب الإستعماري لثروات الشعوب المستعمرة وللنهب الحضاري نتيجة لمؤامرة الصمت التي ضربها الوعي الأوروبي على مصادره . والإبداع الذاتي هي قدرة الشعوب التاريخية ، شعوب العالم الثالث على أن توقف التغريب ، وتبدع ذاتياً ، حفاظاً على أصالتها ، وتأكيداً على هويتها . ويتم ذلك عن طريق « الخصوصية » أي رفض الحصر النمطي للظاهرة الإجتماعية لأن النمط ذاته هو حالة خاصة تم تعميمها في المركز ولا تنطبق على حالات الأطراف . وتضم الخصوصية مفاهيم أخرى مثل الزمان والدولة . والأمة مفهوم يقابل الطبقة . ويضم كل القوى الإجتماعية في بناء سياسي واحد يقوم على التعددية في النظر والحوار الوطني بين كافة الإتجاهات الفكرية . لذلك كانت الجبهة الوطنية المتحدة نظام الحكم الأمثل الذي يحافظ على التعددية بين مدارس الفكر والعمل وفي نفس

---

(43) ومن هؤلاء المفكرين الرواد : سمير أمين ، وأنور عبد الملك ، وفيناراجا . ويمكن أخذ نماذج أخرى من عبد العزيز بلال ، ومهدي المنجرة ، ومحجوب الحق ، وكاريرادامامس . . . الخ .

(44) هذه اسهامات سمير أمين في **Le dévélopment inégal, la déconnection** .

(45) هذه اسهامات أنور عبد الملك **Idéologie et renaissance national, L'armée dans le nation, La dialectique sociale.**

« ريح الشرق » وأيضاً المشروعان اللذين أدارهما ضمن أبحاث جامعة الأمم المتحدة وهما « البدائل الإجتماعية والثقافية في عالم متغير » **(SCA)** ، « الفكر الإجتماعي الجديد » **(NST)** .

الوقت يحافظ على الدولة . أما الجيش فإنه دعامة الأمة ، وأداة تحديثها ، وسلطتها المركزية ، ومؤسستها الأولى . الجيش هو الشعب ، والشعب هي الأمة . يقوم الجيش بالصناعة والزراعة والتجارة والتعليم والثقافة والفن كما كان الحال في دولة محمد علي . وفي ذلك تتشابه مصر والصين .

كما تم في آسيا صياغة نظرية « التنمية عن طريق المشاركة الشعبية » حيث يصبح الباحث ليس فقط مفكراً يحلل مادة علمية كمية بل أيضاً ممارساً عملياً للتنمية بالإشتراك مع العنصر البشري الذي يحققها . وبالتالي تتجاوز النظرية حدود العلم الخالص أو العلم القائم على الملاحظة إلى العلم الذي هو جزء من الممارسة الفعلية وتنظيمها . وهنا يمحى الفرق بين الذات والموضوع ، بين المِلاحِظ والملاحَظ ، بين النظرية والتطبيق[46] .

وفي أمريكا اللاتينية تبلورت نظرية « الإعتماد على الذات » أو التنمية المستقلة في مقابل نظرية التبعية ، وانتشرت بعد ذلك في أفريقيا وآسيا ، وأصبحت إحدى العناصر الثابتة في نظريات التنمية . وهو الكوجيتو العملي في العالم الثالث الذي يبدأ بتنمية الذات دون الإعتماد على غير . وهي الثورة الكوبرنيقية أيضاً لأن الآخر يدور حول الذات وليست الذات التي تدور حول الآخر .

كما نشأت مؤسسات بأكملها للإبداع الذاتي في العلوم السياسية مثل « منتدى العالم الثالث » ومشروعاته المتعددة مثل « المستقبلات العربية البديلة »[47] . كما نشأ عديد من الإتحادات مثل « اتحاد كتاب آسيا وأفريقيا » للمساهمة في بلورة العالم الثالث ابتداء من التعارف المتبادل إلى الحوار الخصب بين مختلف وجهات النظر إلى خلق وحدة فكرية عامة تصدر عن وعي تاريخي مشترك . يجمع الأدباء والمفكرين . مهمته الرئيسية خلق وعي إنساني جديد ويحقب التاريخ من جديد بعد تحقيب الغرب له وهو في أوج المد الإستعماري[48] . كما نشأت مؤسسات علمية جديدة تكون بوتقة أخرى لإبداعات العالم الثالث في العلوم الإجتماعية مثل « أكاديمية العالم الثلاث للعلوم الإنسانية » ولو أنها ما زالت تجمعاً ثقافياً علمياً ، مجرد علامة على الطريق ومؤشر للمستقبل ، ولم تحقق بعد كل الآمال المنوطة بها . وفي المنظمات الدولية ظهر تجمع العالم الثالث سياسياً في الجمعية العامة ، أكثر من مائة صوت يمثلون إنسانية جديدة قادمة من أجل تصفية جيوب الإستعمار ، ومناهضة العنصرية والصهيونية في جنوب أفريقيا وفي فلسطين ، ولعقد حوار بين الشمال والجنوب ، وربما لإسقاط ديون العالم الثالث في عصر ما بعد التحرر تعويضاً عن النهب

(46) من دعاتها بونافيناراجا **P. Winarga** .

(47) له مركزان : في القاهرة ويديره د . إسماعيل صبري عبدالله وفي داكار ويديره د . سمير أمين .

(48) مركزه القاهرة ، ورئيسه الحالي الأستاذ لطفي الخولي .

الإستعماري لشعوبه أبان المد الإستعماري . كما ظهر هذا التجمع في اليونسكو وفي وثائق وقرارات عديدة من المنظمات الدولية في اعتبار الصهيونية نظرية عنصرية ، وفي وثيقة « النظام الأعلامي الجديد » من أجل فضح سيطرة الأعلام الغربي على توجيه المعلومات في العالم ومثل سيطرة رأس المال وسيطرة احتكار السلاح[49] . كما انشئت جامعة للأمم المتحدة في طوكيو كي تكون منبراً للعالم الثالث ولتجمع الباحثين من دول القارات الثلاثة لوضع نظام علمي جديد موضوعاً ومنهجاً وغاية وأسلوباً[50] . وقد شارك بعض علماء الإقتصاد والسياسة والإجتماع الغربيين هموم علماء العالم الثالث . وكانوا من المركز موقعاً ولكنهم كانوا من الأطراف موقفاً . كانوا بوعيهم التاريخي في مسار الآخر ولكنهم كانوا بوعيهم الثقافي في مسار الأنا . كانوا من دعاة اليسار الجديد ، ونظام العالم[51] ، والتقسيم الدولي للعمل . . . الخ . ينقدون نظريات المركز وتصورات الغرب للعلوم الإجتماعية وعدم قابليتها للتطبيق على باقي مجتمعات العالم الثالث . وذلك يدل على أن وعي العالم الثالث لا يعبر فقط عن ذاتية شعوب العالم الثالث ، وعن رغبة الأنا في التحرر من سيطرة الآخر بل هو واقع موضوعي يدركه الآخر الذي تحرر بنفسه . وعي العالم الثالث وعي موضوعي يتكشف للأنا ويجد تأكيداً له عند الآخر . كما يراجع علماء العالم الثالث كثيراً من النظريات الإجتماعية الغربية مساهمة منهم في إدراك وعي الآخر لذاته والبرهنة على تاريخيته ومساعدته في التحرر من أسطورة الثقافة العالمية .

5 ـ المشاريع العربية المعاصرة

ولما كان العالم العربي هو قلب أفريقيا وآسيا وهما يكونان مع أمريكا اللاتينية مجموع العالم الثالث فإن ما يحدث فيه من ازدهار فكري وإبداع ذاتي ليدل على بلورة مشروع عربي نهضوي جديد يكون بداية لبلورة وعي أعم هو وعي العالم الثالث . وقد ازدهرت المشاريع العربية المعاصرة منذ هزيمة يونية 1967 في مصر والمغرب والشام . ودون استعراض كل منها على حدة ، هناك سمات عامة مشتركة بينها تحدد ملامح النهضة العربية المعاصرة . ويظل كل منها له سماته الخاصة من حيث المنهج أو الرؤية . ولما صعب الحديث عنها كلها ، فهذا موضوع خاص . وما مقياس الإنتقاء بينها ؟ ما يدخل فيها وما يخرج منها ؟ وهذا أيضاً موضوع خاص. فإنه يمكن الحديث عن أهمها وتجميعها كلها في موضوعات مشتركة أو اشكاليات عامة أو بلغتنا جبهات رئيسية ثلاثة هي التي تكوّن موقفنا الحضاري : الموقف من التراث القديم، الموقف من التراث

---

(49) وكانت هذه الوثيقة وغيرها من وثائق العالم الثالث هي التي أدت إلى انسحاب أمريكا وبعض الدول الغربية من المنظمة وعدم تجديد إدارة مختار أمبو مرة أخرى .

(50) وكان هذا هو السبب في التخلص من برنامج (التنمية الإجتماعية والإنسانية) أولاً ثم من «قسم الدراسات الإقليمية والشاملة » من جامعة المتحدة في أواخر الثمانينات .

(51) نظام العالم **World system** .

الغربي ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير . ولكن عيب ذلك هو جذب المشاريع كلها نحو مشروع « التراث والتجديد » وإغفال خصوصية كل مشروع على حدة باعتباره بناء مستقلاً ورؤية محددة لصاحب المشروع . وفي هذه الحالة يكون البديل الحديث عن كل مشروع على حدة حرصاً على تفردها ، وتغييب الخصائص المشتركة بينها . وقد يحدث تكرار نظراً لتشابه البعض منها في موقف واحد من حيث اختيار المنهج أو المذهب . وقد يصعب ترتيبها نظراً لتردد مقياس الترتيب بين الظهور الزماني والأهمية والتكامل . وهي كلها مقاييس يصعب تطبيقها نظراً لأن الظهور الزماني متفاوت بين البداية والنهاية . كما تمتد المشروعات على فترة زمنية طويلة على مدى جيلين على الأقل . فهناك مشروعات جيل سابق وهناك مشروعات جيل حالي[52] . كما تخضع الأهمية للتقدير الشخصي ، ويصعب قياسها على نحو موضوعي . وبطبيعة الحال يعتبر صاحب كل مشروع مشروعه الخاص أهم المشاريع حتى وإن كان جزئياً . والتكامل ليس حداً قاطعاً . فهناك المتكامل ، والأقل تكاملاً بين المتكامل والجزئي . وهناك الجزئي سواء لأنه لم يكتمل بعد أو لأنه مجرد وجهة نظر[53] . وقد يكون هناك حل ثالث يجمع بين الإختيارين السابقين الموضوعي والذاتي ، وهو الحديث عن كل منها في مجموعات متشابهة حتى تظهر فردياتها في إطار الخصائص المشتركة بينها .

يحاول مشروع « التراث والتجديد » تحديد معالم الموقف الحضاري لجيلنا بأبعاده الثلاثة الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربي ، الوقف من الواقع (نظرية التفسير) . تحاول الجبهة الأولى إعادة بناء العلوم القديمة ونقلها من مرحلة الإنتصار التي تكونت فيها إلى مرحلة الهزيمة التي توقفت عندها . فلا يبعث جسد الأمة إلا ببعث الروح أولاً . ولا يمكن القيام بخطوة تقدم واحدة إلا بعد رفع موانعه في التصورات للعالم والبواعث النفسية المتراكمة عبر التاريخ . وبالتالي تكون المهمة تحويل علم العقائد إلى « لاهوت الثورة » في « من العقيدة إلى الثورة » ، والبحث في علوم الحكمة لمعرفة شروط الإبداع في « من النقل إلى الإبداع » ، وتحويل قيم التصوف السلبية من رضا وزهد وصبر وتوكل وقناعة إلى قيم إيجابية من رفض وثورة وتمرد وغضب واعتراض في « من الفناء إلى البقاء » ، وإعادة بناء علم أصول الفقه بإعطاء الأولوية للواقع على النص ، وللمصلحة على الحرف في « من النص إلى الواقع» . ثم يأتي دور إعادة بناء العلوم النقلية كلها وهي التي لها أبلغ الأثر في قلوب الناس ، يحفظون مادتها في منازلهم ومكتباتهم

(52) الجيل السابق مثل عثمان أمين ، زكي نجيب محمود ، والجيل الحالي مثل حسين مروة ، حنفي ، الجابري ، الطيب تيزيني .

(53) المشروعات المتكاملة عند حنفي ، والجابري ، والطيب تيزيني ، والأقل تكامل بين المتكامل والجزئي عند لحبابي ، والعروي ، وحسين مروة ، والجزئي عند هشام جعيط ، وصادق جلال العظم ، وحسن صعب ، ومولود قاسم ، وناصيف نصار . . . الخ .

وفي المساجد والجامعات الدينية ، ويعتبرونها إحدى المقدسات . وهي علوم القرآن ، والحديث ، والتفسير ، والسيرة ، والفقه في « من النقل إلى العقل » . ثم إعادة بناء العلوم العقلية الخالصة لبيان كيفية خروج العلوم الرياضية والطبيعية من الوحي تأكيداً على وحدة الوحي والعقل والطبيعة في « العقل والطبيعة » ، ثم إعادة بناء العلوم الإنسانية ، اللغة والأدب والجغرافيا والتاريخ في « الإنسان والتاريخ » . هذه هي الجبهة الأولى التي يعاد فيها رسم مسار الأنا في فترتيها الأولى والثانية وإعدادها لمسار جديد في المرحلة الثالثة . أما الجبهة الثانية ، موقفنا من التراث الغربي والتي تمثل تلك المقدمة في علم الإستغراب مقدمتها النظرية وبرنامج بحثها المقترح فمهمتها تحويل الآخر إلى موضوع دراسة من أجل تحجيمه ورده إلى حدوده الطبيعية ، والتحرر منه ، وإزاحته عن كونه الإطار المرجعي الوحيد الذي تقاس به الأشياء وتقارن به تشابهاً أو اختلافاً من أجل إفساح المجال للإبداع الذاتي المستقل للأنا . فالجبهة الثانية تطهير الأرض من الألغام حتى يمكن للجبهة الأولى أن تتقدم . وتشمل البحث في تكوين الوعي الأوروبي وبنيته ومصيره . ويشمل تكوينه مرحلة الصادر ، ومرحلة البداية ، ومرحلة النهاية . أما الجبهة الثالثة ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير فهي محاولة لفهم الكتب المقدسة الرئيسية الثلاثة بناء على واقعها القديم أولاً ثم إعادة تفسيرها بناء على واقعنا الحالي .لما كنا مجتمعاً تراثياً يقرأ حاضره في ماضيه ، ويرى ماضيه في حاضره[54] .

وتدور كل المشاريع العربية المعاصرة حول هذه الجبهات الثلاثة بطريقة أو بأخرى دون التمييز بينها لأن التعارض بين مسار الأنا ومسار الآخر فيها ليس قائماً باستثناء محاولات باقر الصدر ، ولأن الواقع المباشر أي الجبهة الثالثة ليس موجَّهاً للجبهتين الأوليين . فمنها ما ينطلق من الجبهة الأولى ودون اعتماد على الجبهة الثانية[55] . ومنها ما ينطلق من الجبهة الأولى ولا يعتمد على الجبهة الثانية اعتماداً مباشراً بل ضمنياً كأدوات معرفية ولغة[56] . وفي ذلك تندرج كل مشاريع الأخوة المغاربة[57] . ومنها ما يشير إلى الجبهة الثانية صراحة كمذهب أو كمنهج مثل الشخصانية أو الظاهراتية أو الإنسانية أو الوجودية أو الوضعية المنطقية أو الماركسية[58] . وفي

---

(54) « موقفنا الحضاري » ، دراسات فلسفية ص 59 ـ 50 ، « محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » ، « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء السادس : الأصولية الإسلامية ص 207 ـ 291 وأيضاً الفصل الأول من هذا الكتاب : ماذا يعني الإستغراب ؟

(55) وذلك مثل « فلسفات » ، « اقتصادنا » ، « التفسير الموضوعي للقرآن الكريم » ، لباقر الصدر .

(56) وذلك مثل « نقد العقل العربي » بجزئية للجابري ، و « النقد المزدوج » للخطيبي و « الأيديولوجية العربية المعاصرة » ومفاهيم « الحرية » ، و « الدولة » و « التاريخ » ، و « العرب والفكر التاريخي » للعروي .

(57) وذلك في تونس مثلاً في « الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي » لهشام جعيط ، وربما أيضاً في « الجوانية » لعثمان أمين .

(58) « الشخصانية الإسلامية » عند لحبابي ، والظاهراتية في « الثابت والمتحول » لأدونيس ، والإنسانية الوجودية في =

مشروع « نقد العقل العربي » محاولة لبيان التكوين التاريخي للعقل وبنيته ومراحلة من البيان (القرنان الأول والثاني) إلى العرفان (القرنان الثالث والرابع) إلى البرهان (القرنان الخامس السادس) ، ثلاثة مراحل في التاريخ تطابق بنية ثلاثية للتفكير اللغوي والإشراقي والبرهاني العلمي . طبق صاحب المشروع على الأنا ، وصف التكوين والبنية ، ما أطبقه أنا على الآخر ، ناظراً إلى نفسه باعتباره أنا وإلى تراثه القديم باعتباره آخر[59] . وفي مشروع « الثابت والمتحول » بحث في أصول الأتباع والإبداع عند العرب ابتداء من الأصول وتأصيل الأصول حتى صدمة الحداثة ومن أجل الإنتقال من الثابت إلى المتحول ، ومن الدولة إلى الشعب ، ومن الحكم إلى المعارضة ، ومن الأغلبية إلى الأقلية ، ومن الله إلى الإنسان في مجالات الشعر والأدب والفلسفة والدين دون تمييز بين العلوم وبمنهج يجمع بين التحليل الماهوي والوصف التاريخي[60] . وهو من أقرب المشروعات إلى « التراث والتجديد » . وفي إطار جدل الأنا والآخر ، وجدت الأنا هويتها في « فلسفتنا » و « اقتصادنا » من أجل التركيز على خصوصيتها في مواجهة الآخر . وفي نفس الوقت تنقد ثقافة الآخر الذي قام باثبات طرف وإنكار طرف آخر في « الأسس المنطقية للإستقراء »[61] . كما تمت قراءة مشروع التراث الإسلامي كله من منظور المثالية الغربية . فخرج الذات جوانيا ، ركيزته « الجوانية » في اللغة والفلسفة والتصوف لدرجة أنه لا يكاد يوجد فرق بين المثالية الغربية والتراث القديم ، بين رواد المثالية الغربية ورواد الإصلاح الديني[62] . وكما فعل القدماء مع سقراط وأفلاطون وأرسطو وقراءة تراثهم الناشيء ابتداء من ثقافة الآخر كذلك فعلت « الشخصانية الإسلامية » في قراءة تراث الأنا ابتداء الشخصانية الغربية وربما بناء على حاجة الواقع لمثل هذا المذهب من أجل احترام الشخص والتأكيد على حقوق الإنسان والمواطن[63] . وقد تم كشف الجوانب الإنسانية والوجودية في الفكر العربي في التصوف القديم بصرف النظر عن مقاييس الإختيار لهذين المذهبين بالذات ، وابتسار التراث القديم كله إلى علم

= « الإنسانية والوجودية في الفكر العربي » لعبد الرحمن بدوي ، والوضعية المنطقية في « تجديد الفكر العربي » ، « المعقول واللامعقول » ، « ثقافتنا في مواجهة العصر » . . . الخ لزكي نجيب محمود ، والماركسية في « من التراث إلى الثورة » للطبيب تيزيني وفي « النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية » لحسين مروة ، وفي « نقد الفكر الديني » لصادق جلال العظم .

(59) محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي : الجزء الأول : تكوين العقل العربي ، الجزء الثاني : بنية العقل العربي .

(60) أدونيس : الثابت والمتحول ، بحث في أصول الأتباع والإبداع عند العرب ، الجزء الأول : الأصول الجزء الثاني : تأصيل الأصول ، الجزء الثالث : صدمة الحداثة .

(61) محمد باقر الصدر : « فلسفتنا » ، « اقتصادنا » ، « الأسس المنطقية للإستقراء » .

(62) عثمان أمين : الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة . انظر أيضاً دراستنا من الوعي الفردي إلى الوعي الإجتماعي ، دراسات إسلامية ص 347 ـ 392 .

(63) محمد عزيز لحبابي : « من الكائن إلى الشخص » ، « الشخصيات الإسلامية » ، « حرية أم تحرير ؟ »

واحد . إنما هي محاولة لإبراز النقص في واقعنا : الإنسان الوجودي[64] . وتؤكد بعض المشاريع العربية المعاصرة على أهمية الفكر العلمي ، والعلوم الطبيعية ، والتحليل اللغوي المنطقي . وعلى هذا النحو يمكن للفكر العربي الإنتقال من الإنشاء إلى الخبر ، ومن الخطابة إلى العلم ، ومن الوجدان إلى العقل ، ومن اللامعقول إلى المعقول[65] . وأخيراً ظهرت قراءات للتراث القديم من خلال الماركسية التقليدية أو الماركسية الليبرالية (العربية) ، الأولى لإثبات تاريخية الفكر وماديته ، والثانية لبيان أهمية تكيفه مع المرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع العربي . وبالتالي تكون الماركسية هدفاً والليبرالية وسيلة ، وتكون الطبقة المتوسطة أداة التحديث ، وعاملا ثوريا وليست بالضرورة خائنة مستغلة فردية[66] .

وبالرغم من أن المشاريع العربية المعاصرة في كثير منها ما زالت مرتبطة بثقافة المركز إلا أنها ليست تابعة لها . أحياناً تأخذ مذاهبه أو مناهجه كأداة للتحليل . ومع ذلك فهي تدل على رغبة دفينة في الإبداع ، وفي التعبير عن الواقع المحلي ، وعن استعمال ثقافة الآخر من أجل تجديد مسار الأنا . ولكن جيلاً جديداً قد يكون أقدر على الإبداع الذاتي الخالص دون استعانة بثقافة الآخر ، بعد أن يكون قد تملك أدوات تحليله . ومثله موجود في الهند والصين وإيران وفي أفريقيا السوداء وفي أمريكا اللاتينية . إنما المشاريع العربية مجرد نموذج لأنها أقرب لنا وإن كانت المشاريع الأفريقية الأسيوية أيضاً ليست بعيدة عنا . لم نشأ أن نذكر نماذج منها نظراً لارتباطنا بثقافتنا الوطنية .

خامساً : هل هناك مظاهر ردة وانكسار في وعي العالم الثالث ؟

إذا كانت مظاهر العدم سائدة في الوعي الأوروبي ومظاهر الأمل فيه تكاد تكون معدومة أيضاً فإن مظاهر الأمل في وعي العالم الثالث حقيقة واقعة ، ومظاهر الردة والإنكسار تكاد تكون ظاهرية خارجية ، قشور قديمة تتساقط بطبيعتها من أجل نضج اللب ونماء الأصل . العدم في الوعي الأوروبي أصيل والأمل فيه خادع بينما الأمل في وعي العالم الثالث أصيل ومظاهر الردة والإنكسار فيه خادعة . وإذا كان الوعي الأوروبي كوباً نصفه فارغ فإن وعي العالم الثالث كوب نصفه مملوء . وإذا كانت روح التشاؤم هي الغالبة في الوعي الأوروبي كما بدت عند فلاسفة

---

(64) عبد الرحمن بدوي : الإنسانية والوجودية في الفكر العربي .

(65) د. زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، المعقول واللامعقول ، ثقافتنا في مواجهة العصر ، في تحديث الثقافة العربية ، من زاوية فلسفية ، قيم من التراث ، في حياتنا العقلية ، مجتمع جديد أو الكارثة ، مع الشعراء ، قصاصات الزجاج ، حياة الفكر في العالم الجديد ، قصة نفس ، قصة عقل .

(66) الماركسية التقليدية عند الطيب تيزيني : من التراث إلى الثورة ، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي (12 جزءاً) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، صادق جلال العظم : نقد الفكر الديني ، والماركسية الليبرالية (العربية) عند عبد الله العروي : العرب والفكر التاريخي .

التاريخ المعاصرين فإن روح الأمل هي الغالبة كما بدت لدى كثير من كتاب العالم الثالث .

وبالرغم من أنه يمكن رصد بعض محددات العالم الثالث ومظاهر السلب في وعيه إلا أنه يظل مع ذلك واقعاً تاريخياً من حيث الماضي ، وإمكانيات حالية من حيث الحاضر ، واحتمالات إيجابية من حيث المستقبل . وفيما يتعلق بالمصير لا يكون الأمر حساباً كمياً للحاضر بل رؤية كيفية لإمكانيات المستقبل . فالتاريخ « حامل » يبشر بمولود جديد . وتتلخص هذه المحددات في ثلاث : عوامل التجزئة في العالم الثالث ، والثورات المضادة فيه ، ومظاهر التخلف التي أصبحت من سمات مجتمعاته لدرجة أنهما أصبحا صنواناً .

1 ـ هل هناك عوامل تجزئة في العالم الثالث ؟

يذكر المتشائمون منا أو الشامتون الغربيون أن وعي العالم الثالث لا وجود له نظراً للتباين الشديد بين شعوبه . بل أنه لا يمكن تحديده على وجه الدقة تحديداً جامعاً مانعاً . يضم مناطق مترامية الأطراف لا رابطاً تاريخياً بينها : الصين واليمن ، الهند وجابون ، فيتنام والمغرب ، تاهيتي ومصر . . . الخ . تشغلها نزاعات الحدود مثل السنغال وموريتانيا ، المغرب والجزائر ، المغرب والبوليزاريو ، ليبيا وتشاد . . . الخ . وقد يصل الأمر إلى حد النزاع المسلح ونشوب الحرب بين الأخوة الأعداء . تكثر فيها الخلافات العرقية وصراعات القبائل ، والحزازات التاريخية . تتحكم في بعض منا الأقليات مثل الهنود في أوغندا . وتتنافر فيما بينها للمصالح المتعارضة بين الدول .

والحقيقة أن هذه المظاهر هي مجرد ظواهر سطحية تكشف وحدة أعمق ممتدة عبر التاريخ ، وترتكز على مصالح الحاضر والمصير المشترك . وهي مظاهر عارمة ، من مخلفات الإستعمار . فقد أراد الإستعمار بعد أن يرحل أن يضع حدوداً مصطنعة بين الدول الأفريقية خاصة والأسيوية عامة ، وقسمة القبائل إلى نصفين ، الأول في دولة والثانية في أخرى حتى تشغل نزاعات الحدود عن بناء الدولة والتنمية ، وتعوق الوحدة طبقاً للمبدأ المشهور « فرق تسد » . وقد ساعد على ذلك أيضاً الجهل السائد ، والوعي السياسي الناقص ، والنظم الحاكمة التي تعتمد على نزاعات الحدود لتقوية أوضاعها الداخلية ، القهر ، والفقر ، باسم المحافظة على التراب الوطني وحماية الحدود من الغزو الخارجي . وأحياناً تلعب النظم الحاكمة لعبة الإستعمار القديم في الرغبة في التوسع باسم الدولة القومية . ولكن الدخول في أعماق وعي العالم الثالث يجد وحدة الوعي والرؤية والتجانس بالرغم من الإختلاف في عوامله المادية القبلية واللغوية والجغرافية . فالأفريقية كماهية تجمع الشعوب الأفريقية . والأسيوية كماهية تعبر عن روح الشعوب الأسيوية ، واللاتينية الأمريكية تكشف عن وحدة باطنية ترتبط بها شعوب أمريكا الوسطى . وهي التي تظهر في الأدب والفكر والفن ، وتكمن وراء التنظيمات السياسية الأقليمية الوحدوية مثل منظمة الوحدة الأفريقية ، ومنظمة شعوب أمريكا اللاتينية ، ومنظمة شعوب جنوب شرقي آسيا . . . الخ .

ولقد حاول كثير من الفكرين في القارات الثلاث صياغة هذه الوحدة الباطنية فيما يعرف باسم الفلسفة الأفريقية أو فلسفة « البانتو » . وتركز على استقلال الوعي عن حوامله المادية ، ووجوده في الزمان ، واتجاهه نحو المطلق عن طريق العلو أو المفارقة . ومظاهر التعبير عنه في الفن والتقاليد والتراث الشعبي والديانات المحلية . وقيمها في الجماعة والعمل المشترك . كما ظهرت محاولات للتعبير عن الروح الأسيوي كما عبرت عنه البوذية والكونفوشيوسية والشنتوية : الإستنارة الداخلية والطبيعة والمجرد من البوذية ، والأخلاق العملية من الكونفوشيوسية ، والدولة والأمبراطورية من الشنتوية .

وبالإضافة إلى تأصل وحدة الوعي في العالم الثالث في التاريخ والحضارة ولها أساسها الثقافي والديني فإنه يرتكز أيضاً على هموم العصر وإشكالاته الرئيسية لتحديث المجتمع مثل الأصالة والمعاصرة ، التراث والتجديد ، القديم والجديد ، الأنا والآخر . وتثار هذه الإشكالات في كل أرجاء العالم الثالث بنفس الطريقة، وتفرض نفس الحلول ، وتقوم نفس الحركات ، وتمر شعوبه بنفس التجارب ، نجاحاً أم فشلاً . فوحدة الأشكال تعبير عن وحدة الوعي . كلها مجتمعات تراثية تنتقل من القديم إلى الجديد . تمر بمرحلة انتقالية من نظام اجتماعي قديم إلى نظام اجتماعي جديد . لذلك عظم التأثير المتبادل بينها على مستوى تبادل الخبرات وإثراء النظريات ، وإنجازات فرق البحث . أما عن هموم المستقبل وتوجهاته فتجمع شعوب العالم الثالث وحدة المصير للتخلص من بقايا الإستعمار القديم ، ومظاهر الإستعمار الجديد ، وتنمية المجتمع ، ومواجهة التخلف ، والإعتماد على الذات ، وتنمية الموارد المائية ، والتوسع الزراعي ، والتحول الصناعي ، وتقوية التبادل التجاري ، وإنشاء السوق المشتركة بينها . عوامل الوحدة إذن في وعي العالم الثالث هي الأساس والجوهر وما عوامل التجزئة إلا عوارض طارئة .

2 ـ هل هناك ردة أو ثورة مضادة في أنظمة الحكم ؟

وبالرغم من الإنجاز الضخم الذي قامت به شعوب العالم الثالث في التحرر من الإستعمار ، أكبر إنجاز تاريخي في هذا القرن إلا أن بعض الثورات الوطنية انقلبت على نفسها وتحولت إلى ثورات مضادة وربما بفعل نفس القادة الوطنين الذين قادوا حركة التحرر الوطني ، وفي نفس الجيل ، وفي مدة قصيرة . تحولت من النقيض إلى النقيض ، من مناهضة الإستعمار إلى التحالف معه ، ومن مقاومة العنصرية إلى التسليم بها ، ومن الصراع ضد الصهيونية إلى الإستسلام لها ، ومن التنمية المستقلة إلى التبعية الإقتصادية ، ومن الوحدة العربية أو الأفريقية أو الأسيوية إلى الإنعزالية والطائفية والتجزئة ، ومن تعبئة الجماهير وحشدها إلى سلبيتها وفتورها ، ومن الدعوة إلى التحرر وحرية المواطن إلى أشنع أساليب القمع والتسلط ، ومن إثبات الهوية القومية إلى الوقوع في التغريب .

ومع التسليم بوقوع مثل هذه الظاهرة إلا أنها ظاهرة مؤقتة ، مجرد قوسين يمكن اغلاقهما . فالتاريخ الطويل لا تؤثر فيه لحظات الإجهاد والتعب . إذ يسهل تجميع الشعوب في مواجهة المستعمر الخارجي وقيادة معارك الإستقلال الوطني . ولكن يصعب بعد ذلك تحويل الثورة إلى دولة ، والإنتقال من المعركة ضد الخارج إلى المعركة ضد التخلف في الداخل . فالإنتصار العلني الأول قد يطغى بصورته على التعثر البطيء الثاني . والمنتصر بتوقعاته لا يتحمل الفشل وقادر على تجاوز العقبات . ونظراً لإنتماء معظم القادة الوطنيين إلى الطبقة المتوسطة فإنها بعد أن تعبت في قيادة حركات التحرر الوطني أرادت أن تستجم ، وأن تنعم ببعض ما كسبته ، وأن تحصد ما زرعته ، فترهلت ، وترهل الناس معها ما دام النضال قد انتهى ، والغاية قد تحققت . ولكن أجيالاً أخرى أكثر شباباً وأكثر وعياً بالأزمات الداخلية قادرة على تجديد روح الثورة ، وقبول التحدي الجديد . كما أن غياب البرنامج الإجتماعي السياسي الواضح عند الرعيل الأول بعد أن جب الإستقلال الوطني ما عداه جعل الجبهة الداخلية في المرتبة الثانية بالنسبة للجبهة الأولى ، مقاومة الإستعمار . ولكن الجيل الثاني قادر على التوجه مباشرة إلى الجبهة الداخلية ، وإعادة بناء الوطن ، معطياً الأولوية للداخل على الخارج . وإذا كانت الشعوب المغلوبة مولوعة بتقليد الغالب فإن ذلك قد يظهر في قادتها وفي النخبة على حد سواء . إذ تولد الرغبة في التحرر من المستعمر الأجنبي في مرحلة النضال الوطني الإحساس بالعظمة عند المناضل . ثم سرعان ما يتحول إلى احساس بالنقص بالإعتماد عليه في بناء الدولة . ويتحول الإحساس بالعظمة إلى احساس بالنقص . عندئذ يعود الإستعمار من جديد للتنمية القومية بعد أن خرج دفاعاً عن الإستقلال الوطني . كما أن المحافظة التاريخية التقليدية المسيطرة على ثقافة الجماهير والتي لم يتم تثويرها حتى تكون ايديولوجية سياسية شعبية دائمة ترتكز على الثقافة الوطنية ظلت متربصة بأي إنجاز ثوري على أرض الواقع وأي تغيير في الطبقات الإجتماعية الموروثة . تقبل النضال ضد الإستعمار في الخارج ولكن تود الحفاظ على مكتسباتها التاريخية في الداخل أي حكم الدولة . ومع ذلك يأتي الجيل الثاني وهو على وعي أكثر بقانون الإنقلاب من الثورة إلى الثورة المضادة . ففي حالة العالم العربي مثلاً إذا كانت الخمسينات والستينات عصر الثورة ، وإذا كانت السبعينات والثمانينات عصر الثورة المضادة فإن التسعينات والعقد الأول من القرن القادم ستكون عوداً إلى عصر الثورة من جديد ولكن هذه المرة على ركائز شعبية وبقيادة وطنية تنتسب إلى الطبقات المتوسطة الدنيا مع تثوير للثقافة الوطنية ، وإعطاء الأولية المطلقة لتحويل الثورة إلى دولة ، وتغيير الواقع الإجتماعي لما كان التحرر من الإستعمار مهمة الجيل الأول[67] .

ولما كان القادة الوطنيون الذين قادوا معارك التحرر الوطني من الطبقة المتوسطة فإنها

---

(67) وفي هذه المهمة تنصب محاولتنا لتنوير علم العقائد في « من العقيدة إلى الثورة » (خمسة أجزاء) ، ولتأسيس الثورة الشعبية في « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » (ثمانية أجزاء) .

اعتمدت على طبقتها لتحديث المجتمع وقيام الدولة . ونظراً لارتباطهم فيما بينهم بزمالة الدراسة وصداقة العمر ورفقة السلاح نشأت الشللية في المال والإدارة . وأصبح أهل الثقة أفضل من أهل الخبرة . ونشأت الطبقة الجديدة كي تثري على حساب الثورة ، طبقة الإداريين والفنيين الذين كانوا الوسطاء بين القادة والشعب . فأخذوا من كلا الطرفين : المكاسب الخاصة من القادة وحكم الشعب . ومع ذلك فبإزدياد حدة التقابل بين الأغنياء والفقراء ، فإن الطبقات الفقيرة قد تكون قادرة اليوم على الثورة من جديد ، من القواعد لا من القمم ، فتجرف مكاسب الطبقة المتوسطة التي اتسع نطاقها ، وأصبحت تكون نوعاً من الإقطاع الجديد . وإذا كان حجم الطبقة الجديدة قد اتسع في عمر الثورة فإن حجم الطبقات الفقيرة قد ازداد اتساعاً في عصر الثورة المضادة ، وأصبحت تفرز قادتها من النقابات والإتحادات والجمعيات الأهلية . وتمثل ضغطاً شعبياً على أجهزة الحكم من أجل التغير الإجتماعي .

وصحيح أيضاً انتشار الفساد الإجتماعي في الدول حديثة الإستقلال ، وتفشي الرشوة ، والسطو على المال العام ، والإتجار في السوق السوداء ، وتهريب مدخرات البلاد إلى الخارج . فقد تم في عمر الثورة القضاء على التنظيمات الشعبية التي كانت تقوم بمهمة تربية الشباب مثل الأخوان المسلمين في مصر حتى أصبحْ الميدان فارغاً من أية مهمة تربوية . كما ازداد الفقر ، وأصبحت الرشوة أحد مصادر توزيع الدخل القومي من الدرجة الثانية . واتسع نشاط القطاع الخاص ، وأصبحت العمولات أحد وسائل التنشيط الإقتصادي . كما تقلص نشاط القطاع العام ودون رقابة محكمة على المال العام مما جعله موضوعاً للسرقة والنهب وحرق المخازن . ومع ذلك يمكن القضاء على مظاهر الفساد بإعادة تربية الشباب عن طريق التنظيمات الشعبية ، وزرع قيم الولاء الوطني ، والإرتباط بمشروع قومي موحد يبغي الصالح العام ، وتقوية الدولة ورقابتها على النشاط الإقتصادي ، ورفع مستوى دخل الطبقات الفقيرة ، وإعادة توزيع الدخل القومي عن طريق إعادة النظر في سياسة الأجور كلها .

وصحيح أيضاً أنه بعد حركات التحرر الوطني وأثناء المفاوضات مع المستعمر وقع شقاق بين أجنحة مختلفة داخل القيادة الوطنية ، البعض يرفض التنازل ويريد الحصول على أكبر قدر ممكن من المكاسب حتى ولو باستئناف القتال ، والبعض الآخر يريد المهادنة ولو مرحلياً ، وأخذ ما يمكن أخذه طبقاً لشعار « خذ وطالب » وضد الطفولة اليسارية والمزايد الوطنية ، وذلك بالطرق السلمية المواكبة للحرب طبقاً لشعار « ناضل وفاوض » حتى ولو أخذ مدة أطول وإرهاقاً أعظم . وبطبيعة الحال كثيراً ما تغلب عقل الدولة على حماس الثورة[68] . ثم في غياب التعددية السياسية ثم قمع الدولة للثورة ، أصبح أحد الفرقاء هو البطل ، ورفيقه في السلاح هو الخائن . وتم قهر

(68) عقل الدولة **La Raison d'Etat** .

المعارضة السياسية بحجة حماية البلاد من ويلات الحروب وعدم الإستقرار والتطرف يميناً أو يساراً . إذا كان كل ذلك صحيحاً إلا أنه يمكن درؤه عن طريق التعدية السياسية والسماح لأكبر قدر ممكن من المداخل النظرية ، ثم الديمقراطية حتى يختار الشعب بنفسه أفضل المنهجين عقل الدولة أم استمرار الثورة .

وصحيح أيضاً أن التحرر الوطني كان من ضمن شعاراته الدفاع عن الهوية ضد التغريب ، وإثبات الأنا في مواجهة الآخر . إلا أنه بعد الإستقلال ، وبعد فتور الأنا بعد أن حقق مطلب الإستقلال ، وبعد حاجة الأنا للآخر في التنمية ، وفي التحول من الثورة إلى الدولة وقع الأنا في التغريب رغبة في التمتع بالمزايا الإستهلاكية التي قدمها الآخر ، وبأساليب حياة الرفاهية التي يعيش فيها . فبدأ الإستقلال الوطني يضيع شيئاً فشيئاً ، وبدأ ارتهان الإرادة الوطنية . اقترن التغريب بالتبعية كما اقترنت التبعية بالتغريب . ومع ذلك ، التغريب سطحي . فما أكثر الإنتفاضات الشعبية والثورات الوطنية التي يتم فيها خلع هذا الإزار الرقيق لتظهر الشخصية الوطنية وهي في عنفوان إصالتها ، تثبت هويتها المستقلة ، وتضع التقابل بين الأنا والآخر إلى حد التناقض . وعلى هذا النحو تكون جميع مظاهر الثورة المضادة في أنظمة الحكم الوطنية مؤقتة وسطحية سرعان ما تنتهي لكي تظهر ثورة الأعماق .

3 ـ هل التخلف حقيقي أم ظاهري ؟

ومما لا شك فيه أن التخلف أحد السمات العامة لدى شعوب العالم الثالث بمعنى نقص الخدمات ، وانخفاض معدل الإستهلاك ، وانخفاض مستوى الدخل الفردي ، والتضخم ، والغلاء ، والديون الخارجية ، وإنخفاض معدل التنمية ، واختلال ميزان المدفوعات . . . الخ . ولكن بمعنى آخر وبمقياس مختلف قد لا تكون هذه المجتمعات متخلفة بل مختلفة نوعياً عن غيرها ، مجتمعات تراثية ترتبط بالقديم في مقابل مجتمعات لا تراثية منفصلة عن القديم . وليس أحدهم مقياساً للآخر ، وليس أحدهما خيراً والآخر شراً .

والتخلف بالمقياس الأولى ظاهري . إذ يمكن التوجه إلى قضايا التنمية بالإعتماد على الذات كما حدث في الصين وفيتنام والهند ومصر الناصرية والجزائر بعد الإستقلال والعراق قبل الحرب . ويكمن في التراث الثقافي القومي مفاهيم للتقدم والتنمية حتى ولو كان بمعنى التقدم الروحي والكمال الأخلاقي ، إلى أعلى وليس إلى الأمام ، الروحي وليس المادي ، الفردي وليس الإجتماعي . وإن كان التقدم المادي يعتمد على التخطيط والفعل الإرادي فإن مفاهيم التقدم التقليدية قد تعطى الأولوية للقضاء والقدر وللإرادة الإلهية . ولكن بتأويل جديد للمفاهيم التقليدية يمكن إعادة بناء الثقافة الوطنية وتحويلها من العقيدة السائدة إلى البديل الممكن . وإن الإحساس بالدور التاريخي لشعوب العالم الثالث وبأنها مؤهلة إلى دور القيادة يجعلها قابلة للإعتماد

على الذات والتنمية المستقلة ، وأخذ الطريق الصعب ، وحل المشكلات حلاً جذرياً ، والتحول من نمط الإستهلاك إلى نمط الإنتاج ، ومن الإعتماد على الغير إلى الإعتماد على الذات ، ومن نقل المعلومات إلى الإبداع الذاتي .

وقد ذاعت أخبار الفقر والجوع والقحط والجفاف لدى شعوب القارة ، الأفريقية خاصة . الموتى بالمئات كل يوم ، والكوارث الطبيعية ، الفيضانات والجراد ، والحرب القبلية ، والإنسان عاجز أن يفعل شيئاً ، والشعوب تعاني مما عجزت عنه القادة . والحقيقة أن كل ذلك مقدور عليه عن طريق إيقاف نهب ثروات العالم الثالث خاصة في المواد الأولية والمعادن ، النفط والذهب والنحاس . . . الخ . وإن نقص السدود والخزانات لحجز المياه للإستفادة بها في الري في أوقات الجفاف لراجع إلى نقص في التمويل والذي يمكن أن يتم إذا ما تحولت عوائد المعادن والنفط وثروات باطن الأرض إلى الإستثمارات الزراعية . وأن الرجل الأبيض في أفريقيا هو المسؤول تاريخياً عن التصحر عندما كان يزرع الأرض ولا يراعيها ، يأخذ ولا يعطي . كما أن إعادة توزيع الدخل القومي لدى شعوب العالم الثالث تحل قضية فقر الأغلبية في مقابل ترف الأقلية لدى شعوب العالم الثالث أكبر فائض للأموال مودعة في البنوك الغربية لتصنيع الغرب وتصدير منتجاته إلى الدول النامية وهي أولى بالإستثمار فيها . كما أن تحويل محاور الثقافات الوطنية في المجتمعات التقليدية ، من الله إلى الإنسان ، ومن الروح إلى الطبيعية لقادر على توجيه الشعوب إلى الأرض ، والعمل فيها ، وزرعها ، والسيطرة على مواردها .

ولا تعني الأمية لدى الشعوب التقليدية الجهل بالقراءة والكتابة فحسب ، وعدم حصول المواطنين على شهادات رسمية من مؤسسات علمية حكومية أو خاصة في مراحل التعليم المختلفة من المدارس الإبتدائية حتى الجامعات والمعاهد العليا . هذا هو التعليم الرسمي . إنما يكون التعلم في مثل هذه المجتمعات عن طريق التراث الشفاهي ، ونقله جيلاً عن جيل . يتضمن حكمة الشعوب وتجاربها التاريخية عبر الأجيال . كما تحتوي كتبها المقدسة على مصادر معلومات تم تجريب الكثير منها واعتمد عليها في الزراعات والصناعات التقليدية . وقامت عليها حضارات قديمة بأكملها ما زالت في بعض جوانبها عنواناً للحداثة ونموذجاً للتقدم . وهناك فرق بين « العلم الجاهل » وهو العلم الرسمي ، الفني ، والذي يحمله الخبير الأجنبي ، المتعلم المتعالي على واقعه والذي يطبق على الوافد في مجتمع تقليدي محلي ذي ثقافة موروثة وبين «الجهل العالم»، وهو العلم الموروث الفعال الذي حافظ على وجود المجتمعات التقليدية ونموها التاريخي حتى الآن والذي يعتبر جهلاً بمقياس العلم الحديث الوافد . إن البداهة الشعبية والفطرة الإنسانية والذكاء الطبيعي لمصادر علم يجتمع فيه الموروث والوافد ، ويكون مقياس الحكم عليهما .

وصحيح أيضاً أن معدل الوفيات بسبب الأمراض لدى شعوب العالم الثالث أعلى بكثير من معدل الوفيات لدى الشعوب المتقدمة التي استطاعت بالطب الوقائي والطب العلاجي مقاومة

ـألأمراض والحفاظ على صحة المواطنين . ذلك صحيح ولكنه مقدور عليه ، يمكن تجاوزه ، ولا يقلل من أهمية دور الريادة الذي يمكن أن تقوم به شعوب العالم الثالث في المستقبل . فمعدل الإنجاب لديها أعلى بكثير من مثيله لدى الشعوب المتقدمة . الفاقد لديها كثير ولكن الإنتاج أكثر . وهذا عنصر قوة لا عنصر ضعف بالرغم من كل المحاولات لتحديد النسل التي يكمن خطؤها في تكييف العامل البشري طبقاً للموارد وليس تكييف الموارد طبقاً للإمكانيات البشرية . وإن الضغط البشرى لعامل في الحركة الإجتماعية ، ووسيلة ضغط على النظم الحاكمة ، ومفجر للثورات . كما يمكن تحويل الثقافة الوطنية التقليدية من الروح إلى البدن ، ومن الشفاء الإلهي إلى العلاج الطبي حتى تتحول الثقافة التقليدية إلى وعي طبي . ويمكن توفير البنية التحية للعلاج الطبي مثل تشييد العيادات الطبية داخل القرى والنجوع ، وإقامة المستشفيات العامة في المدن ، وإيقاف هجرة العقول من العالم الثالث إلى الغرب ، وتوفير الإعتمادات اللازمة للإستثمارات الطبية . وبارتفاع مستوى المعيشة تستطيع الأسرة أن تنفق جزءاً من دخلها على الطب الوقائي مثل نظافة المأكل والمشرب والمليس والمسكن ، وإعداد الطعام المغذى ، والمياه النقية ، واللباس الكافي ، والملبس الصحي . وبارتفاع مستوى الدخل تقل نسبة الأمراض .

وصحيح أيضاً أن الإسكان لدى شعوب العالم الثالث على مستويات مختلفة إما من حيث ضيق المساحة أو عدم توفر مواد البناء أو غلاء الأسعار أو غياب سياسة رشيدة للإسكان . ولكن يمكن التغلب على هذه الظاهرة عن طريق الإسكان الشعبي . فلا يوجد نمط واحد للإسكان وهو ناطحات السحاب وابنية الصلب والزجاج المغلقة على مدار العام والمكيفة داخلياً صيفاً وشتاء . هذا هو النمط الأوروبي الذي نشأ في ظروف خاصة : ضيق المكان ، وبرودة الطقس ، وارتفاع مستوى المعيشة . هناك أنماط متعددة من الإسكان الشعبي طبقاً لظروف الريف والصحاري والغابات من المواد الأولية المحلية وطبقاً لمستوى المعيشة وتلبية لحاجات المواطنين . والتجارب كثيرة ومشهورة[69] .

قد تنطبق هذه الظواهر على التجارب العربية المعاصرة . ولكنها في الحقيقة عامة لدى شعوب العالم الثالث كلها . المشاكل متشابهة والحلول متقاربة . وإن كل محددات البدن الضعيف لا تصيب الروح السليم . وهما مستويان متمايزان : الواقع والماهية . وإذا كانت الشعوب الأوروبية قد استطاعت تجاوز محددات البدن إلا أن الروح خاوية فإن شعوب العالم الثالث وإن كانت لم تتجاوز محددات البدن بعد إلا أن الروح عامرة .

---

(69) وذلك مثل تجربة حسن فتحي في قرية القرنة بصحراء النوبة .

سادساً : من الغرب إلى الشرق

لو كانت مظاهر العدم في الوعي الأوروبي حقيقة ومظاهر الأمل فيه وهمية ، صحوة ما قبل الموت ، ولو كانت مظاهر الردة والإنكسار في وعي العالم الثالث ظاهرية ومظاهر الأمل فيه حقيقة بامكانياته التاريخية يكون جيلنا قد عاصر نقطة تحول رئيسية في مسار الحضارات البشرية كلها ، نقطة تحول المسار الحضاري البشري من الغرب إلى الشرق . ويعني الغرب هنا أوروبا الغربية والولايات المتحدة واليابان الحديثة لو استمرت في مشروعها الإنتاجي الحالي . ويشمل الشرق العالم الثالث ، أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية . فالتقابل بين الغرب والشرق وإن كان له أساس جغرافي إلا أنه تقابل حضاري . الغرب يعني المشروع الإنتاجي الغربي الحديث ، والشرق يعني إمكانيات الحضارات التاريخية وهي تتحقق من جديد . فالحضارات تتبادل فيما بينها دور الريادة ، إذ لا توجد ريادة دائمة لحضارة واحدة . تلك سنة الكون . والروح في التاريخ ليست ثابتة في عصر معين وفي حضارة يعينها بل تنتقل في التاريخ في عدة حضارات . لو كان ذلك حقاً ، يكون الوعي الأوروبي قد أخذ مكان الصدارة في العصور الحديثة ، وكانت له الريادة في القرون الخمسة الأخيرة . ونحن الآن نشاهد نهاية العصور الحديثة الأوروبية وبداية العصور الحديثة في العالم الثالث . ويكون السؤال : هل يمكن لحضارات أخرى أن تأخذ مكان الصدارة ويكون لها الريادة بدلاً من الوعي الأوروبي وأن تقود الإنسانية إلى طور جديد ؟

1 ـ انتقال الحضارة من الشرق إلى الغرب

بدأ مسار الحضارة البشرية قديماً من الشرق إلى الغرب وكأن روح التاريخ في فجر الحضارة الإنسانية قد بدأ في الشرق . ولا يهم هنا التتابع الزماني ، إذ أن الحضارة المصرية القديمة أقدم حضارات الشرق . وتليها في القدم حضارات الشام ، كنعان ، وحضارات ما بين النهرين ، بابل وأشور وأكاد . وآخرها حضارة الصين والهند قبل أن تبدأ حضارة اليونان ، المصدر الأول للوعي الأوروبي . ولكن يهمنا سريان الروح في التاريخ على مستوى الماهية من الشرق إلى الغرب ، من تعدد الآلهة إلى التوحيد ، ومن ديانات السماء إلى دين الأرض ، ومن الشعائر والطقوس إلى الأخلاق والسياسة . ويحدث هذا التطور داخل كل حضارة شرقية مثل الإنتقال من عبادة آتون إلى عبادة آمون في مصر القديمة وتوحيد الآلهة تدريجياً في إله أكبر في مصر وفي حضارة ما بين النهرين ، وفي الإنتقال من كتاب « التغيرات » في دين الصين القديم إلى الدين الأخلاقي الإجتماعي والسياسي عند كونفوشيوس ، والإنتقال من تعدد الآلهة في الهندوكية إلى الإستنارة الداخلية في البوذية . ولكن بوجه عام تسري روح التاريخ من الشرق إلى الغرب ، من الصين إلى الهند إلى فارس إلى ما بين النهرين إلى الشام ثم إلى مصر حيث يكتمل مسار الروح ، ويبلغ التوحيد قمته ، وتتأسس الدولة .

وعندما تبلور وعي الأنا بظهور الإسلام وارثاً مسار الروح في التاريخ من الشرق إلى الغرب حمل الأنا التوحيد ، وريث التطور القديم إلى الغرب . واستمر مسار الروح من الشرق الأوسط إلى الغرب الأقصى من خلال انتقال الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط الأوروبي حتى استقر مسار الروح في العصور الغربية الحديثة . وقد وصف جميع فلاسفة التاريخ وفق مقدمتهم هردر وكانط ولسنج وهيجل هذا المسار من الشرق إلى الغرب ، وتصوروه حيوياً عضوياً بيولوجياً . وشبهوه بمراحل أطوار الإنسان ، من الطفولة إلى المراهقة إلى الرجولة ، من الآلهة إلى الأبطال إلى البشر ، من الدين إلى الميتافيزيقا إلى العلم .

ويمكن القول بتمايز مجموعتين حضارتين في الشرق القديم . الأولى المجموعة الهندية الصينية الفارسية التي أعطت الهندوكية والبوذية والكونفوشيوسية والبوذية والشنتوية والمانوية في الألف الأولى قبل الميلاد ، والثانية المجموعة السامية في مصر والشام وما بين النهرين والتي أعطت الحضارة المصرية القديمة وحضارات بابل وأشور وأكاد وكنعان . والأولى أحدث من الثانية ، والثانية أقدم من الأولى تاريخياً . ولكن بالنسبة لوعي الأنا الذي يتمثل المجموعة الثانية ، المجموعة الأولى تمثل جناحها الشرقي ، وتنتقل الروح من شرقها إليها ، وتصب في وعائها ، وكأن الأحدث يصب في الأقدم . ولا يوجد تفاعل بين المجموعتين الرئيسيتين أو تداخل بينهما بالرغم من وجود أنصار لنظرية امتداد الحضارة المصرية شرقاً إلى الصين وغرباً إلى المكسيك . كل مجموعة تمثل وحدة حضارية أوسع . حضارة الشرق الأدنى : الصين والهند ، وحضارة الشرق الأوسط : بابل ، أشور ، كنعان ، أكاد ، مصر . وربما تربط فارس بين المجموعتان نظراً لوجودها بين الأطراف على حافتي التقاء محيطي الدائرتين . ومع ذلك فتشترك المجموعتين في بعض الخصائص مثل الإرتباط بالتراث ، والأدب ، والأمثال العامية ، والحكم التي تعبر عن روح الشعوب .

ثم كانت حضارة اليونان بداية جديدة ، أخذت الريادة من الشرق الأقصى والشرق الأوسط ، وبدأت تؤسس الوعي الأوروبي في مرحلة المصادر . نهلت من مصر القديمة أساساً كما ارتبطت بفارس والنحل الشرقية ، واتصلت بحضارات الشام خاصة كنعان وبجزر البحر الأبيض المتوسط خاصة كريت . وظهرت الآثار الشرقية في نحله أرفيوس وفي فلسفة فيثاغورس وفي فلسفة أفلاطون في المجموعة الهرمسية . وأخذ يقل شيئاً فشيئاً على مدى تحول الحضارة اليونانية من الأسطورة إلى العلم ، ومن الخيال إلى العقل . ثم تلتها حضارة الرومان . واستمر الأثر الشرق في الدين الروماني خاصة دين ميترا ، نظراً لإتساع الأمبراطورية الرومانية على أرجاء والشرق منذ فتوحات الأسكندر .

وبنشأة المسيحية استمرت روح الشرق تسري في الغرب عن طريق التصوف الشرقي

والدين الشرقي والمسيحية والأخلاق الشرقية . وساهمت المسيحية المصرية والمسيحية الأثيوبية والمسيحية الفلسطينية والمسيحية البيزنطية في تكوين المسيحية الغربية . قاوم آريـوس المصري التثليث باسم التوحيد كموروث شرقي قديم . كما ثار دوناتوس في شمال أفريقيا باسم الدين الوطني ضد دين الإستعمار الروماني الغربي الجديد . وثارت المسيحية الشرقية الباطنية الصوفية ضد الأيقونات الوثنية الغربية الناتجة عن صناعة التماثيل في الموروث الروماني القديم . ونشأت كنيسة مستقلة كنيسة الشرق الأرثوذكسية في مقابل كنيسة الغرب الكاثوليكية . واقترحت مصر التصوف والزهد والرهبنة كرد فعل على الخارجية والشعائرية والرومانية المادية الغربية . وحمل الشرق لواء الطبيعة الواحدة للسيد المسيح ضد الطبيعتين في المسيحية الغربية . وكان نسطورياً يؤكد على إنسانية المسيح وليس على ألوهيته ، عيسى بن مريم وليس ابن الله . وكان الإسلام صياغة جديدة لمسيحية الشرق ، وتأكيداً لوحدانية الشرق ، واكتمالاً لمسار الروح عبر التاريخ من الشرق إلى الغرب . فالمسيحية الشرقية لها شخصيتها الإعتبارية وليست انحرافاً عن المسيحية الغربية . شارك العرب فيها ، ونقلوا تراثها إلى الحضارة الإسلامية الناشئة أبان عصر الترجمة .

واستمرت روح الشرق في مدرسة الإسكندرية وفي العصر الهلنستي تعطي مناهج التأويل وبعداً باطنياً روحياً غائباً في المسيحية الغربية . ونشأت الغنوصية تعبيراً عن الشرق الصوفي في الغرب اليونـاني خاصـة في البيئة الأفـلاطونيـة . ثم توارث في العصر المـدرسي بالتحـول من الأفلاطونية إلى الأرسطية . ولكن سرعان ما عادت روح الشرق في التصوف المسيحي الغربي في مدرسة شارتر والتصوف التأملي ونظم الرهبنة وفي الأخلاق والفضائل المسيحية العلمية .

ثم تجلت روح الشرق من جديد واكتملت في مسارها الأخير في الذاتية الأوروبية في بداية الوعي الأوروبي وحتى النهاية ممثلة في التصوف الإشراقي في عصر النهضة عند يعقوب البوهيمي ، بل حتى عند جيوردانو برونو ، وهامان ، والتصوف الألماني ، عبر الرومانسية التي كانت مولعة بروح الشرق ، وكما تجلى ذلك في ديوان جوته « الديوان الشرقي للشاعر الغربي » . وقد استمرت روح الشرق في المثالية الألمانية عند هيجل ، وألهمت الأوبانيشاد والفيدانتا شوبنهور في « العالم إرادة وامتثال » .

ولما بدأ الوعي الأوروبي يتحول من المثالية الترنسندنتالية ، الصياغة الحديثة للمسيحية ، إلى السيطرة والإنتشار خارجه بعد أن تكشفت العنصرية الدفينة فيه ، المادية الرومانية القديمة ، تحول الشرق من روح سار تجاه الغرب إلى صورة الشرق في وعي الغرب . وظهر ذلك في فلسفة التاريخ عندما تحول الشرق إلى بدايات للإنسانية التي اكتملت في الغرب . تكلست روح الشرق في الوعي الأوروبي وتحولت إلى صورة من صنعه . ثم سهل عليه بعدها تحويلها إلى شيء إلى شعوب يستعمرها ، ومواد أولية ينهبها ، ومناطق شاسعة يحتلها ، وإلى قوى بشرية يستعبدها وينقلها من أفريقيا لبناء العالم الجديد . أصبح الشرق في الوعي الأوروبي في ذروة المد الإستعماري

مـادة بلا روح ، وعـلى أقصى تقديـر ، عالم السحـر والخيال والأسـاطير ، البسـاط السحري وعلاء الدين وشهرزاد ، يظهر أحياناً في الفن ، في الخيال الأوروبي عند الشعراء والكتاب وفي الإيقاعات الأفريقية عند الموسيقيين ، وفي المدارس الفنية ، الحديثة عند الرسامين على مستوى التجريد . وبعد أن فشل الغرب في توجيه الطعنة إلى الشرق إلى القلب في فلسطين أبان الحروب الصليبية تم الإلتفاف حوله أثناء ما يسمى بالكشوف الجغرافية عن طريق جنوب أفريقيا وصولاً إلى جزر الهند الشرقية، الهند وأندونيسيا، والملايو، والفلبين حتى الهند الصينية والصين ثم إلى جزر الهند الغربية حتى الأمريكتين ، شمالاً وجنوباً . وما أن تحررت أمريكا الشمالية أولاً حتى انضمت إلى النهب الإستعماري الغربي في تجارة العبيد ثم في وراثة الإستعمار القديم . وكان عصر التحرر من الإستعمار بداية ليقظة الشرق من جديد واستيقاظ الروح ، وخروجه من أسر البدن ، وانبعاثه بعد التكلس . وظهر وعي العالم الثالث كتعبير جديد عن روح الشرق في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية .

2 ـ عودة الحضارة من الغرب إلى الشرق

وفي نهاية الوعي الأوروبي وتكشف مظاهر العدم فيه ومع يقظة شعوب العالم الثالث وبداية عصر التحرر من الإستعمار يكون السؤال : هل يعود مسار الحضارة من الغرب إلى الشرق ؟ هل تنتقل روح التاريخ عكس ما انتهت إليه وإلى موطنها الأول الذي بدأت منه ؟ هل انتهى دور الريادة للحضارة الأوروبية وبدأ دور ريادة الحضارة الشرقية كما بدأت أول مرة ؟ هل وصلت الحضارة الأوروبية إلى مرحلة الشيخوخة بعد أن تعبت وهرمت على ما يقول هوسرل ؟ هل يمكن لحضارات الشعوب المتحررة حديثاً أخذ الريادة ووضع فلسفة جديدة للتاريخ تكون الحضارة الأوروبية فيها جزءاً من الماضي ، وتوضع في حجمها الطبيعي في تاريخ الإنسانية العام ، تكون إحدى حلقاته ، وليست ممثلاً له ؟

إنه في نفس الوقت الذي ظهر مفكـرون أوروبيون معـاصرون مثل نيتشـه واشبنجلر ، وهوسرل ، وشيلر ، وبرجسون ، وتوينبي . . . الخ ، ينعون نهاية الحضارة الغربية ، يـظهر مفكرون آخرون من العالم الثالث يعلنون ميلاد حضارة جديدة : فانون ، وديبريه ، وجيفارا ، وأميه سيزير ، وبن بركة ، ونكرومـا ، ونيريـرى ، وسكوتـوري ، وناصر ، وهـو شي منه ، وماوتسي ، تونج ، وغاندي ، ونهرو ، وتيتو ، ومانديللا ، وكـاوندا ، وبن بللا ، ويبشرون بميلاد وعي جدبد للعالم الثالث ، يتجسد في تكتل الشعوب المتحررة حديثاً في أفريقيـا وآسيا وأمريكا اللاتينية في مواجهة الإستعمار القديم والجديد . ويقدم هذا الوعي الجديد مثلاً جديدة في الحرية ، والعدالة الإجتماعية ، والمساواة ، والتقدم وحقوق الإنسان . وهي المثل التي نادى بها الوعي الأوروبي وهو في عصر التنوير . ويكملها بمثل جديدة في مقاومة العنصريـة والإستعمار الإستيطاني واستغلال الشعوب ونهب ثرواتها . ويجعل الإنسانية واحدة لا فرق فيها بين غرب ولا

غرب . فحقوق الإنسان واحدة ، لا تتجزأ ولا تتحطم على الحدود الجغرافية ، ولا تنحسر خلف أسوار الشعوب والأعراق .

وبالإضافة إلى التحرر الوطني لشعوب العالم الثالث بدأت نهضة شعوب الشرق من جديد ، أفول من الغرب ، وشروق من الشرق . بدأت الصين ثورتها الوطنية ومسيرتها الكبرى . وفي خطتين خمسيتين استطاعت أن تصبح إحدى القوى العظمى . بامكانياتها البشرية ، ربع المعمورة ، وبمثلها الجديدة بالرغم من التعثر بين الحين والآخر ، تمثل إحدى التحولات الرئيسية وتغير موازين القوى من الغرب إلى الشرق . يطرق الغرب أبوابها ، ويطلب صداقتها . واستقلت فيتنام ، وتوحدت ، وانتصرت على قوى الإستعمار القديم والجديد مما ألهب خيال الشعوب المناضلة من أجل الإبداع الذاتي في الفكر والسلاح ، في الشعب والقيادة . واستقلت الهند بنموذج فريد ، المقاومة السليمة ، والعصيان المدني ، بالإعتماد على التراث الروحي للشعب ، وبقيادة وطنية . تكتفي ذاتياً في الغذاء . وهي ثاني دول العالم كثافة سكانية بعد الصين ، وتصنع السلاح ، وميزان ثقل حضاري في جنوب آسيا وشرقها . وقامت الثورة الإسلامية في إيران كي تنهي عصر التعذيب والتحالف مع الغرب ، وتعود إلى تراثها الروحي تأكيداً للهوية الوطنية بقيادة حاسمة لا تعرف المساومة وبتجنيد الجماهير . وقامت حركات التحرر الوطني في العالم العربي في الجزائر واليمن الجنوبي والسودان والشام ومصر وتونس والمغرب ، وما زالت قائمة في فلسطين . وقامت الثورات الوطنية في العراق ولبنان واليمن الشمالي . وتحولت إلى تغيرات جذرية في الهياكل الإجتماعية . وكانت ظهيراً لحركات التحرر الوطني في أفريقيا بالرغم من بقاء جيب الإستعمار الإستيطاني والنظام العنصري في الجنوب ولكن إلى حين . وامتدت الثورات إلى أمريكا اللاتينية بالرغم من قربها من مركز الإستعمار الجديد . وانتصرت الشعوب الصغرى في مواجهة القوى الكبرى ، والتحمت بباقي حركات التحرر في آسيا وأفريقيا ، في مجموع القارات الثلاث[70] .

وفي فكرنا العربي المعاصر ، ظهرت جرائد « الشرق » ، تضع مصر والعالم العربي والإسلامي جزءاً من نهضة الشرق[71] . واتحدت حركة الجامعة الإسلامية مع الجامعة الشرقية عند الأفغاني مع نهضة شعوب الشرق بعد ذلك . وبدأ المفكرون العرب المعاصرون يضعون النهضة العربية المعاصرة كجزء من حركة أعم وهي « ريح الشرق »[72] . وبدأ الإهتمام بالفكر الشرقي القديم في جامعاتنا ومعاهدنا العلمية بالإضافة إلى حضارات الشرق الأدنى القديم وليس

(70) انظر في ذلك « الدين والثورة في مصر 1952 ـ 1981 » ، الجزء الثالث : « الدين والنضال الوطني » .

(71) ومن ذلك بيت حافظ إبراهيم المشهور في « مصر تتحدث عن نفسها »

أنا تاج العلاء في مفرق الشرق ودارته فرائد عقدي

(72) أنور عبد الملك : ريح الشرق ، المستقبل العربي ، القاهرة 1983 .

فقط في رسم استراتيجية سياسية وحضارية جديدة[73] .

وبدأ الغرب ذاته اكتشاف الشرق من جديد في عديد من الدراسات عن حضارة الصين ، والتحام الفلسفة بالعلم ، والفكر بالسياسة ، والفرد بالدولة ، والأخلاق بالسياسة[74] . وفي كل مرة تبدأ أزمات العلم الغربي يتم العودة إلى اكتشاف العلم الشرقي كما هو الحال في إعادة اكتشاف الطب الصيني ، والعلاج بالأبر الصناعية ، والمنطق البوذي في مقابل المنطق الأرسطي ، والمعمار الإسلامي الطبيعي في مقابل المعمار الأمريكي وبيوت الصلب والزجاج . وأصبحت الأحياء الصينية محط أنظار كل العواصم الأوروبية ، وشاعت الثقافة الهندية ، وأصبح العالم الغربي يحسب حساب إيران ، ويساهم في تنمية العراق ، ويفرض الأدب العربي نفسه على الجوائز العالمية كما فرض الأدبان الأفريقي والأسيوي نفسيهما من قبل . ويتحدث العالم الغربي اليوم عن مستقبل ثلاثة أرباع المعمورة .

إن ازدهار حضارات الشرق القديم بعد الثورة الإشتراكية في الصين ، وحروب التحرير في الهند الصينية ، والإستقلال الوطني في الهند ، والثورة الإسلامية في إيران ، والنهضة الحديثة في بلاد ما بين النهرين وثروات الخليج ، والثورة العربية انطلاقاً من مصر ، وحرب التحرير في الجزائر والإنتفاضة في فلسطين ، وحركات التحرر في العالم الثالث كله ، ونشأة وعي عالمي جديد ، عدم الإنحياز ، التضامن الأسيوي الأفريقي ، أصوات الأغلبية في الأمم المتحدة ، إجماع إنساني جديد على مقاومة الصهيونية والعنصرية ، وحق الشعوب في تقرير مصيرها ، وإنشاء نظام عالمي جديد ، ونظام إعلامي جديد ، ونظام ثقافي جديد ، كل ذلك يوحي بميلاد عالم جديد ، تتغير فيه موازين القوى بين المركز والأطراف ، وننتقل فيه الروح من الغرب إلى الشرق من جديد ، وكما بدأت في الشرق أول مرة . وتوضع مسألة : لمن الريادة اليوم ؟

إن عودة مسار الحضارات من الغرب إلى الشرق من جديد هو عود إلى العمق التاريخي في الوعي الإنساني . فشعوب الشرق خاصة وحضارات العالم الثالث عامة شعوب وحضارات تاريخية ، يرتد إليها من جديد « فائض القيمة التاريخي » الذي تراكم في الغرب ويعود الآن إلى الشرق[75] . إن هذه الشعوب التاريخية تعود من جديد إلى المركز ، وتأخذ مكان الريادة بدلاً من الوعي الأوروبي الأقل عمقاً في التاريخ . فإذا كان الوعي التاريخي في العالم الثالث يمتد إلى سبعة آلاف عام في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر فإن الوعي الأوروبي لا يمتد أكثر من

---

(73) حدث ذلك في جامعتي القاهرة وصنعاء بإدخال مادة « الفكر الشرقي القديم » كمقرر دراسي مستقل في أقسام الفلسفة . ويدخل في جامعات أخرى مثل عين شمس ضمن مقرر الفلسفة اليونانية ومصادرها الشرقية .

(74) **Joseph Needham: Science and Civilization in China (7 Vols) Cambridge.**

(75) فائض القيمة التاريخي ، هو المصطلح المفضل لدى صديقنا د . أنور عبد الملك . انظر : ريح الشرق ص 34 ـ 41 .

ألفي عام منذ ظهور المسيح حتى الآن أو ألفين ونصف إذا أضفنا مصدره اليوناني . فالوعي التاريخي في العالم الثالث أعمق جذوراً من الوعي الأوروبي سبع مرات . وقد يكون أحد أسباب القصور الآن في الوعي السياسي لدى شعوب العالم الثالث هو أنه لم يقم على أساس وعيه التاريخي ، وآثر ، نظراً لقياداته النخبوية ، أن يكون وعياً سياسياً « علمانياً » على النمط الغربي ، ليبرالياً ، قومياً أو ماركسياً . إن ما يسمى الآن بالعالم الأفريقي الأسيوي الأمريكي اللاتيني هو في الحقيقة العالم القديم ، وكأن التاريخ يعيد نفسه .

وإنها لمسؤوليتنا نحن ، المفكرين في البلاد النامية ، أن نعيد وصف مسار الروح في التاريخ من الشرق إلى الغرب أولاً ، ثم من الغرب إلى الشرق ثانياً ، وأن نكتب فلسفة جديدة للتاريخ ترد الإعتبار إلى الشرق ، وتحجم الغرب ، وتصف مسار الروح على مدى سبعة آلاف عام في حضارات الشرق القديم ونهايتها في الألف عام الأخيرة في الوعي الأوروبي . فليس من المعقول أن يصوغ الوعي الأوروبي الأقصر امتداداً فلسفات في التاريخ ، ويعطي نفسه أكثر مما يستحق وغيره دون ما يستحق ، وأن تتخلى حضارات الشرق القديم الأطول امتداداً عن صياغة فلسفات جديدة في التاريخ ، تسترد لنفسها ما تستحق ، وتنزع عن غيرها ما لا يستحق ، وأن يتم ذلك بشعور محايد كباحثين غير أوروبيين . ولندرس أيضاً تطور الشعور غير الأوروبي ، شعور البلاد النامية ، الوعي الإنساني الجديد ، وأن نبين بعد مرور حوالي قرن ونصف من الزمان على وصف هيجل لتطور الحضارات ، وضع هذا الشعور باعتباره الحاوي الأكبر للوعي الإنساني كله . وإذا كان هيجل قد جعله نفسه ملاحِظاً باسم الوعي الأوربي وهو في الذروة لحضارات الشرق القديم فإننا اليوم نسترد وعينا من أن يكون ملاحَظاً ليصبح ملاحِظاً ، ويتحول الوعي الأوربي كما جسده هيجل إلى وعي ملاحَظ . وهذه إحدى سمات التحرر المعرفي ، والتحول من مستوى الموضوع إلى دائرة الذات . ولا يعني ذلك أي وقوع في القومية أو الشوفينية بل يعني برنامج عمل يمكن تقديمه للباحثين عن وضع شعور العالم الثالث في التاريخ البشري الآن ، وهل يمكن أن تكون له الريادة إذا طلب منه ذلك أو إذا وجد نفسه مسؤولاً عنها في يوماً ما[76] ؟

3 ـ صورة الشرق والغرب في وعي الأنا والآخر

إن الذي يحرك مسار التاريخ هي العصور الذهنية المتبادلة التي تكونها الشعوب والحضارات عن بعضها البعض حتى تتحول إلى صور نمطية[77] توجه السلوك الفردي والجماعي ، للقيادات وللجماهير ، إقداماً وإحجاماً نحو بعضها البعض . فما هي صورة الشرق في الوعي الأوربي ؟ وما هي صورة الغرب في الوعي الشرقي ؟ وما هي صورة كل من الشرق والغرب في وعي الأنا ؟ إن

(76) « هيجل وحياتنا المعاصرة » في « قضايا معاصرة » ح 2 ص 271 ـ 272 .

(77) صور نمطية **images stéréotypées** .

الغرب هو الآخر بالنسبة للشرق ، والشرق هو الآخر بالنسبة للغرب . فعلاقة كل منهما بالآخر هي علاقة الأنا بالآخر . أما بالنسبة لنا فالآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق . الآخر هو الند والغريم ، وليس الصديق أو الحليف . وهو الغرب الذي نعيشه منذ فجر النهضة العربية الحديثة . لقد عشناه من قبل في اليونان أولاً ثم في الحروب الصليبية ثانياً ، ثم في الإستعمار الحديث ثالثاً . أما الشرق بالنسبة لنا فليس الآخر . فنحن لا نعيش آسيا قدر ما نعيش أوروبا بالرغم من الدعوات القائمة على « ريح الشرق » ، وبالرغم من انتشار الإسلام شرقاً قبل انتشاره غرباً ، في آسيا قبل أوروبا . ولكن نظراً للقرب الجغرافي بيننا وبين الغرب ، عبر البحر المتوسط ، ونظراً لحضارة الغرب التي تم نقلها واستيعابها وتمثلها منذ اليونان قديماً وعلاقتنا التجارية معه أبان عصرنا الذهبي ثم نقله لنا في أواخر العصر المدرسي ، الترجمة العكسية من العربية إلى اللاتينية ثم بداية الإستعمار الحديث وصراعنا معه ، ثم بداية تحديث مجتمعاتنا على النمط الغربي ـ كل ذلك جعل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق .

وصورة الشرق في وعي الغرب هي أنه يمثل بدايات الوعي الإنساني ، الإنسانية في مرحلة الميلاد ، بلا وعي ولا إرادة ولا عقل ، مجرد كائن عضوي أشبه بالكائنات الطبيعية الجامدة أو الحية على أكثر تقدير . ليس به فكر أو علم ، إنسانية مجردة مثل الأحجار . وهو موطن السحر والدين ، والخرافات والأوهام ، وظلام المعابد وتعاويذ الكهان . كل ما فيه تخلف في الملبس والسكن والمأكل والمشرب وسائر نواحي العمران . كثافته السكانية أحد مظاهر تخلفه ، نسل وفير ، وكوارث طبيعية من الفيضانات تحصد الألوف . لا يعرف حرية الأفراد بل دكتاتورية الحكام على ما هو معروف في « الإستبداد الشرقي » . نظامه الإنتاجي خاص به ، وهو « نمط الإنتاج الأسيوي » . هو مأساة بحد ذاته كما هو معروف في « المأساة الأسيوية »(78) . نهضته الحالية في الدول المصنعة حديثاً في كوريا ، وتايوان ، وهونج كونج ، وسنغافورة ، وتايلاند تمت برأس المال الغربي وبالتكنولوجيا الغربية . ونهضة اليابان الحالية قامت بعد تمثل الغرب وتقليد علمه وصناعته . ولم يكن عجباً أن تم إلقاء أول قنبلة ذرية من الغرب على الشرق ، من الجنس الأبيض على الجنس الأصفر .

وصورة الغرب في وعي الشرق تكاد تكون عكسية . فالغرب في وعي الشرق نموذج التقدم والنهضة والحداثة والتغير الإجتماعي والمستقبل . هو نمط للتحديث ، وقدوة للمستقبل خاصة بعد أن ذاع النموذج الغربي من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الأعلام مما انشأ في كل وعي لا أوروبي ولدى كل شعب خارج أوروبا ظاهرة « التغريب » . وهو مهد العلم والإكتشافات العلمية والنهضة العلمية وتطبيقاتها في الصناعة وما نتج عنه من تكنولوجيا متقدمة . وهو نموذج لحضارة

(78) **Gunar Myrdal: The Asian Drama (4 Vols).**

الإنسان ، وحقوق الإنسان والمواطن والنظام الديمقراطي البرلماني التعددي . كما أصبحت العقلانية الأوروبية نموذجاً يحتذى بها في التفكير والترشيد والتنظيم الإجتماعي . وأصبح التخطيط العمراني الأوروبي نمطاً عاماً وشاملاً يوجد في كل المدن خارج أوروبا وتسمى المدينة الأوروبية خارج أسوار المدينة القديمة تنافسه بعض بلدان الشرق مثل اليابان في مشروعه الإنتاجي وتتخذه غريماً مضمراً . تحول هزيمتها العسكرية أمامه إلى نصر اقتصادي .

أما بالنسبة لنا فإن صورة الشرق في وعينا القومي صورة غامضة ، ليس لها حدود . قلبنا معه ولكن عقلنا مع الغرب . نعجب به ولكن نتحالف مع غيره . اليابان ثم كوريا أوضح بلدانه لما تمده لنا من منتجات وصناعات الكترونية للإستهلاك الحديث استرداداً لأموال النفط منا ومن الخليج . وقد تتراءى الصين الشعبية في أذهاننا كنموذج للثورة الإشتراكية ، وكفاية حاجات الألف مليون نسمة ، وما ينالنا منها من أقمشة شعبية وأدوات كتابية . وقد يكون مصدر التوابل للأطعمة الحريفة والحلوى الشرقية والأغاني والأفلام الهندية ، أغاني الحب والمؤامرة ، بنات الشعب والأمراء . وجاء كسر احتكار السلاح أخيراً ليكشف عن جانب مجهول في حياة الشرق ، الصناعة العسكرية ، والمعونة الفنية لبناء السدود والطرقات العامة ، والفن الرفيع ، الموسيقى والأوبرا ، كما تعلن عن ذلك مراكز الثقافة للبلدان الشرقية في عواصمنا . ونادراً ما يظهر المسلمون في آسيا إلا في صورة العنف السياسي والكوارث الطبيعية حتى برزت صورة المجاهدين في افغانستان أخيراً كنموذج للإيمان وللإستقلال الوطني ضد الإحتلال والغزو الأجنبي . كما أثار اعجابنا مقاومة غاندي السلمية للإستعمار ، وتعاطفه مع قضايانا الوطنية ، استقلال مصر ، وحقوق شعب فلسطين بعد أن اتحدنا معاً في يوم 22 فبراير 1944 ، يوم الطلاب العالمي ، عندما اطلق الإستعمار البريطاني النار على مظاهرات الطلاب في مصر والهند في آن واحد . ونذكر بخاري وسمرقند وطشقند وبلخ وفرغانه كبلدان إسلامية انحسر عنها الحكم الإسلامي بعد ضعف بغداد ودمشق والقاهرة ، مركزها الطبيعي ، وهي في الأطراف ، وشدها نحو مركز آخر أقوى في روسيا القيصرية .

أما صورة الغرب في وعينا القومي ، فهو الآخر بالأصالة في وعي الأنا . وهي التي يهدف « علم الاستغراب » إلى تحويل هذه العلاقة غير المتكافئة بين الأنا والآخر إلى علم دقيق ومنطق محكم وجدل تاريخي . فجدل الأنا والآخر واقع لا ينكره أحد . والأنا الحضاري لا يحتاج إلى إثبات . فمنه خرجت الصحوة الإسلامية والثقافات القومية . والآخر بالنسبة لنا هو الغرب الذي نعيشه منذ بداية الاستعمار القديم منذ الحروب الصليبية ، والكشوف الجغرافية حتى الاستعمار الاستيطاني الحديث . وهو نمط الاستهلاك الذي يصدر لنا منتجاته والتي نستوردها نحن حتى نصل إلى مستوى العصر وأسلوب حياته . وهو نموذج العلم والعقل ، يعطي المنهج والمنطق ، ويرشد إلى الحس السليم . وهو أيضاً نموذج الحرية والديمقراطية والمجتمع المدني ، والنظام

الليبرالي ، والتقدم والنهضة . كان نمطاً للتحديث في فكرنا المعاصر بتياراته الثلاثة .

إن جدل الأنا والآخر واقع في كل مجتمع ولدى كل شعب . الأنا بمفرده نرجسية وغرور ، والآخر بمفرده تبعية وتقليد . لا يوجد مجتمع ليس به أنا وإلا كان في حاجة إلى إثبات وجوده أولاً . وقد حدث ذلك في مجتمعاتنا في حركات التحرر الوطني . « أنا أتحرر فأنا إذا موجود » . ولا يوجد مجتمع ليس به آخر . فالآخر بالنسبة لأمريكا الشمالية هي روسيا الاشتراكية . والآخر بالنسبة لروسيا الاشتراكية هي أمريكا الرأسمالية . والآخر بالنسبة لليابان هو اللايباني ، العالم الأجنبي كله . والآخر بالنسبة للأوروبي ، الآخر القريب الصديق العدو أمريكا أو العدو الصديق روسيا ، والآخر البعيد العدو الدائم ، مصدر المواد الأولية والأسواق والشعوب المتحررة حديثاً في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية . والآخر بالنسبة للصين هو الاتحاد السوفيتي المنافس والغريم أو أمريكا العدو المذهبي أو الصديق المصلحي ، أو اليابان العدو القديم أو الجار ذو القرب . والآخر بالنسبة إلى كوريا الجنوبية الصين الأب الروحي أو اليابان العدو التقليدي أو كوريا الشمالية الأخ الوطني والعدو المذهبي . ولكن يظل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وكذلك بالنسبة إلى كل شعوب القارات الثلاث : افريقيا ، وآسيا ، وأمريكا اللاتينية .

والأمر بالنسبة لنا أولاً هو التحرر من الآخر الأوحد وهو الغرب . فوضع الأنا في المنطقة الوسطى من العالم ، في قلب الحضارات ومركزها وبموقعها الجغرافي وثقلها التاريخي يجعل الآخر عندها آخرين ، الآخر الغربي الذي ساد وأصبح هو الإطار المرجعي الأوحد ، والآخر الشرقي الذي تمد جذوره في التاريخ عبر سيناء وآسيا والجنوبي عبر السودان وأفريقيا . وثانياً إيجاد ميزان التعادل بين الآخرين الغربي والشرقي الجنوبي حتى لا يتحاز القلب إلى الآخرين وحتى يستطيع القلب أن يستقبل ريح الشرق التي تهب عليه . وأن يشعر بمسار الحضارة الجديدة في التاريخ في طوره الجديد ، من الغرب إلى الشرق . وأمريكا اللاتينية هي جزء من بعدنا الجنوبي . فخط الاستواء يعبرها من آسيا وأفريقيا ، وكما هو واضح في حوار الشمال والجنوب . أو على الأقل هي الغرب الجنوبي بالنسبة لنا في حين أن الغرب التقليدي بالنسبة لنا هو الغرب الشمالي أو الشمال . فإذا ما أمكن اتحاد الشرق والجنوب والغرب الجنوبي (أمريكا اللاتينية) ضد الشمال (أوروبا) أمكن حصار الأطراف للمركز من نصف الكرة الجنوبي إلى مركزها الشمالي . وبالتالي يتحقق الهدف الأقصى من « علم الاستغراب » .

خاتمة : النقد الذاتي وحدود العمر

ختاماً لهذه المقدمة في « علم الاستغراب » وبعد أن انتهت صياغتها بانت عيوبها . فالعيوب لا تظهر إلا في النهاية ، وأوجه النقص لا تنكشف إلا بعد الاكتمال . فهناك فرق بين الإمكان والتحقق ، بين عالم الأذهان وعالم الأعيان . الأول كما له سهل ونظري ، والثاني ناقص

ومعاب . وإن كل المشاريع في أذهان أصحابها تبدو قبل التحقق حلماً ثم تتكشف بعد التحقق واقعاً ناقصاً . ثم يستثمر هذا النقص في مشروع آخر يبدو كاملاً قبل التحقق ثم تنكشف عيوبه بعد أن يتحقق وهكذا . وحتى لو تمت إعادة صياغة هذه المقدمة من جديد لتلافي أوجه النقص وللاقتراب من الكمال النظري الأول لبدت عيوب أخرى . وتلك طبيعة التحقق العملي للمشروع النظري . فرق بين التمني والواقع ، بين أمنيات الأم أثناء الحمل وبين الطفل الرضيع بعد الولادة . الأول مشروع وجود ، والثاني تحقق وجود . والوجود بطبيعته توتر بين الكمال والنقص . ودقة الأحكام تجعله أقرب إلى الكمال وأبعد عن النقص إلى ما لا نهاية من محاولات الأحكام . إنما يتعلق الأمر بأهمية النقد الذاتي لبيان المسافة بين الكمال والنقص ، بين الإمكان والتحقق ، بين المشروع النظري والانجاز العملي . ويتم ذلك في حدود العمر مرة واحدة وإلا ظل الإنسان باحثاً عن الكمال ، فيتحول الإبداع إلى وسواس وتطهر لا تخرج منه إلا التآكل البطيء ، والذاتية الفارغة ثم انقضاء العمر طبقاً لقاعدة « افعل فتخرج الأشياء إلى المنتصف ، وكرر الفعل فينقضي العمر » .

1 ـ محاولة في النقد الذاتي

ويمكن إجمال أوجه القصور في هذه المقدمة في « علم الاستغراب » في عدة نقاط أساسية وعلى النحو الآتي :

أ ـ التذبذب المستمر بين التحليل والمادة العلمية ، بين العلم الجديد والمعلومات القديمة . وقد نشأ ذلك من الرغبة في الكتابة على مستويين ولجمهورين أو قارئين : الأول مستوى التخصص الدقيق ولجمهور الخاصة من العلماء وأهل الاختصاص الذين يبغون الجديد . والثاني مستوى المعلومات العامة ولجمهور الطلاب الراغبين في العلم . كتاب تعليمي لطالب العلم وفي نفس الوقت إيحاء لطالب الفكر . ولما كانت حضارة الآخر هو موضوع الدراسة وليست حضارة الأنا كان من الضروري عرضها قبل تحليلها ، وتقديمها قبل الحكم عليها وإلا وقع التحليل في فراغ ، وكان الوصف للاشيء . في حين أن حضارة الأنا معاشة بين المؤلف والقارىء يمكن تحليلها ووضعها مباشرة دون عرض أو تقديم لها[79] . كان الهدف أن تكون هذه المقدمة النظرية عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » دليلاً للطالب الجامعي في الدراسات العليا حتى يختار المذهب أو الاتجاه أو الفيلسوف وهو على دراية بموقعه من خريطة الفكر الأوروبي . وفي نفس الوقت كان الهدف هو قراءة ما بين السطور ومعرفة الاتجاه العام والقصد الكلي للوعي الأوروبي . كان ذكر الفيلسوف موطنه وحياته ومؤلفاته بالعربية وبالافرنجية وسنوات إصدارها

---

(79) وهذا هو الذي حدث في البيان النظري الأول عن الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » . انظر « التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم » ، للمركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة 1980 .

الأولى معلومات مفيدة للطالب ، وتحليل أفكاره والحكم عليه رؤية موحية للأستاذ . كان مضمون الفلسفة مهما للموضوع وكانت صورتها العامة مهمة للذات . لذلك آثرت أن تخرج المادة العلمية مزيجاً بين الموضوع والذات ، الفلسفة الأوروبية كما أعيشها ، أحلل نفسي كما أحيا ثقافة الغير ، الحرص على الاتجاه قدر الحرص على المؤلفين ، التمسك بالفلسفة قدر التمسك بالفلاسفة ، ذكر المذاهب قدر ذكر الشخصيات في وعي حول شخصياته إلى مذاهب ، أسماء وصفات . لا تذكر الطبعات المختلفة وترجماتها خشية الإثقال ، ولكن تواريخ الطبعات الأولى لمعرفة التطور الزماني للفيلسوف ، وإثبات تاريخية الوعي الأوروبي . قد يقع خطأ هنا أو هناك . وهي أخطاء تحتويها قواميس الفلسفة ذاتها . مهمة أجيال قادمة من المستغربين التحقق من صدق تواريخها كما فعل المستشرقون مع تواريخ حياة فلاسفتنا القدماء . وقد توجد أخطاء في عرض هذا الفيلسوف أو ذاك . إنما المهم هو الحكم العام عليه، ومكانته في المذهب ككل ، ومكانة المذهب في تطور الوعي الأوروبي . هناك على الأقل الحد الأدنى من المعلومات التي تسمح بالحكم على الفيلسوف داخل مذهبه ، توجه الطلاب ، وتعطي الانطباع الأول لمزيد من الدراسة فيما بعد ، مجرد توجيه للبحث وافتراض فيه ، وليس تحقيقه والقيام به بالفعل ، دليل للبحث العلمي أو برنامج للدراسات العليا الموجهة حتى لا تتناثر الموضوعات عفوياً وعشوائياً والتي سرعان ما يطويها النسيان .

ب ـ صعوبة التصنيف والاختيار . نظراً لتداخل المذاهب الفلسفية ، وتولد بعضها من بعض ، وقسمة بعضها من بعض ، وجمع بعضها لبعض كما تفعل الخلايا الحية حين تتكاثر أو تموت . صعب تصنيفها تصنيفاً دقيقاً كما صعب وضع الشخصيات وضعاً جامعاً مانعاً في مذاهبها نظراً لأنها تجمع بين أكثر من مذهب . فكل تصنيف يقابله آخر ، وكلاهما لا يخلو من بعض جوانب الصحة . ومع ذلك يتكون الفكر الأوروبي من شخصيات تكوّن مذهباً أكثر مما يتكون من مذهب يحتوي على شخصيات . لذلك ارتبطت المذاهب باسم أصحابها مثل الديكارتية ، والكانطية ، والهيجلية ، والماركسية ، والبرجسونية . . الخ . على عكس التراث الإسلامي الذي يتكون من اتجاهات أكثر من تكونه من شخصيات . فهناك الفلسفة الاشراقية ، ولا يقال السينوية أو الفارابية . كما أنه يسهل ذكر الشخصيات في إطار المذهب لأنها أسهل معرفة . إذ يتطلب المذهب معرفة بالدوافع والمقاصد الأساسية في الوعي الأوروبي . وهو ما يتطلب تحليلاً في الأعماق للكشف عما وراء الشخصيات . وما زال جيلنا أثيراً بدراسة الشخصيات أكثر من دراسة المذاهب على نحو نمطي : فلان حياته وعصره ومذهبه . لذلك غلب عرض التيار من خلال الشخصيات كما تكشف أشكال الموزايكو أو الارابيسك عن الاتجاهات الهندسية العامة ، وكما توضع حبات العقد في خيط واحد . عيبها التراص والتجاور والتخارج . وميزتها الرصد والترتيب والتجميع . ومع ذلك يظل التركيز على الشخصيات معاباً لأنه يعطي أماناً مزيفاً لطالب ، يظن

انه يدرس موضوعا وهو يرتدي حلة الآخرين . كما أنه قد لا يتعرف على رؤية الفيلسوف لواقعه إذ أن الفيلسوف وعي حضاري والطالب خارج عنه . كما أنه يمنع الطالب من رؤية الواقع مباشرة سواء واقع الفيلسوف أو واقعه الخاص .

كما تصعب الإشارة إلى كل الفلاسفة والمفكرين والكتاب . بل اقتصرنا على البارزين منهم والذين تشهد لهم قواميس الفلسفة العامة . واستبعدنا المفكرين المحليين القوميين الذين لا يذكرون إلا داخل القواميس القومية الخاصة . ولكن الحديث عن المعروفين جداً في ثقافتنا المعاصرة مثل ديكارت وكانط وهيجل وماركس ووليم جيمس وبرجسون يمثل صعوبة كبرى نظراً لطول معرفتنا بهم . ويُعد الحديث عنهم من نافلة القول نظراً لوجود صورة ذهنية لهم في وعينا القومي . وقد يكون من الأفيد الحديث عمن هم أقل منهم شهرة والذين نحتاج لهم صوراً ذهنية نعيشها بالإضافة إلى الكبار . ولم نشر إلى كل المؤلفات للفيلسوف بل إلى أشهرها، ولا إلى كل الطبعات بل إلى الأولى منها للتعرف على تطور الفيلسوف ، ولا إلى كل الترجمات فإن ذلك أدخل في دراسة أكبر عن الشخصية أو المذهب أو العصر . وآثرنا عدم ذكر أسماء الاعلام والمؤلفات بالافرنجية حتى لا نثقل على القراء الوطنيين ، وتخفيفاً للطباعة ، وتأجيل ذلك لحين تنفيذ المشروع ذاته بالرغم من صعوبة قراءة أسماء الاعلام بالعربية دون الافرنجية ، واحتماله أكثر من ترجمة عربية للمؤلفات وأعمال الفلاسفة .

كما تبدو صعوبة ثالثة في التذبذب بين العصور والتأريخ بالقرون خاصة منذ الخامس عشر حتى العشرين ، بعد أن أصبح كل قرن يمثل مذهباً : النهضة في السادس عشر ، والعقلانية في السابع عشر ، والتنوير في الثامن عشر ، والوضعية في التاسع عشر ، والوجودية في العشرين ، وبين المذاهب المتداخلة مع العصور والمعارضة لها . فالقرن التاسع عشر هو في نفس الوقت عصر الوضعية (دارون ، كومت ، سبنسر) وعصر المثالية المطلقة (هيجل ، شلنج) ، والعشرون عصر الوجودية وعصر التحليلية وعصر البنيوية وعصر التفكيكية . فهناك تضاد أحياناً بين العصور والمذاهب ، في عصر واحد ينشأ تياران متعارضان ، كما تتداخل العصور مثل تداخل آخر الثامن عشر وأوائل التاسع عشر ، وآخر التاسع عشر وأوائل العشرين . لذلك تعطى الأولوية للمذهب حتى ولو كان ممتداً في أكثر من عصر . وإذا كانت المذاهب تعبيراً عن روح العصر فكيف تفرز روح العصر مذهبين متضادين ؟ في هذه الحالة آثرنا المذهب على العصر ، وتعددية المذاهب على روح العصر ، وكأن روح العصر تتشعب في أكثر منه مذهب ، وتتجلى في أكثر من اتجاه . ولكن المذهب الواحد يتفرع إلى عدة مذاهب ، ويتضمن عدة جوانب تتداخل مع المذاهب الأخرى . فهناك تيارات مثالية واقعية ، وعقلية حسية ، وفردية إجتماعية . وهي معظم مذاهب الوسط التي حاولت الجمع بين تيارين متعارضين خاصة في القرن العشرين . وبالتالي صعب تصنيفها في أحد المذاهب نظراً لأنها تند عن التصنيف القائم في عصرها . كما أن التيار الواحد يجمع أكثر من

فيلسوف تم استعراضهم طبقاً للترتيب الزماني حتى يمكن رؤية تكوين الوعي الأوروبي في تياراته ومذاهبه المختلفة . وكان المحك في ذلك تاريخ الوفاة نظراً لإبداع الفيلسوف في أواخر حياته . وفي حالة تطوره يكون مذهبه الأخير هو المقياس . ولكن تفاوت الفلاسفة في الأعمار بين من توفوا صغار السن في الثلاثين ومن توفوا شيوخاً فوق الثمانين جعل التحديد الزماني صعباً للغاية . كما أن وجود ارهاصات للتيار قبل ولادته ثم استمراره وتمثيله في شخصيات في عصور لاحقة جعل وضع حد زمني للتيار بداية ونهاية أمراً صعباً للغاية . فالتيار في حاجة إلى زمان حتى يولد ، وإلى زمان ثان حتى يزدهر ويكتمل ، وإلى زمان ثالث حتى يتلاشى .

من أجل ذلك كله قد يفوتني فيلسوف ، هنا أو هناك ، أو مذهب صغير فرعي ، في عصر أو في غيره ، وقد اخطىء في التصنيف أو في حكم أو في وصف أو في تاريخ نظراً لتداخل المذاهب ، وقد لا أوفي بعض الفلاسفة الكبار حقهم ، وقد أذكر فيلسوفاً أصغر على نحو مطول وفيلسوفاً أكبر على نحو مختصر . ولكن المهم هو الرؤية العامة للمذهب وللتيار كقصد رئيسي في الوعي الأوروبي . ما يهم هو « البانوراما » وليس الوقائع الجزئية والأسماء الفردية . ما يهم هو تجميع الفلاسفة في خيط واحد كحبات العقد من أجل صنع مجموعة من العقود تزين عنق الوعي الأوروبي . ومع ذلك لا يعفى ذلك من الخطأ والنسيان .

جـ ـ وتختلف أساليب الفصول لدرجة عدم التجانس وكأن كلاً منها قد كتب لقارىء بعينه . فكتب الفصل الأول « ماذا يعني علم الاستغراب ؟ » بروح الخطابة للقارىء العريض حتى يتأسس العلم في وعي الناس وفي روح المواطن العادي . وكتبت الفصول الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس وهي فصول التكوين، تكوين الوعي الأوروبي، في مرحلة المصادر (الثاني) ، والبداية (الثالث) ، والذروة (الرابع) ، ونهاية البداية (الخامس) ، وبداية النهاية (السادس) للطالب والمتعلم والدارس والباحث من أجل وصف تكوين الوعي الأوروبي لمن لا يعلم ، ولمن يعلم فإنه يكوت تأكيداً على ما يعلم . ففيها روح التلميذ والتعليم والمعلم ، روح المدرسة والفصل والامتحان . وكتب الفصل السابع عن البنية للأستاذ والممارس والمتمرن والعارف ، وهو لب علم الاستغراب . وكتب الفصل الثامن والأخير عن المصير للسياسي والمخطط للسياسات القومية للشعوب بروح التنبؤ بمسارات الإنسانية في المستقبل .

كما تختلف فصول التكوين عن فصل البنية كمّا إذا اعتبرنا الفصل الأول « ماذا يعني علم الاستغراب ؟ » والفصل الأخير « مصير الوعي الأوروبي » خاتمة . إذ يشمل التكوين خمسة فصول : المصادر ، البداية ، الذروة ، نهاية البداية ، بداية النهاية . وقد كان في الأصل واحداً « تكوين الوعي الأوروبي » . ولكن تشعّب التكوين . كان من المستحيل عرض نشأة الوعي الأوروبي وتطوره على مدى عشرين قرناً في فصل واحد . وقد كان يحدث تراكم تاريخي قرناً بعد

قرن . لذلك سهل عرض ستة عشر قرناً فيما يسمى بالفكر الأوروبي في عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي وعصر النهضة في فصل واحد لأن التراكم التاريخي لم يكن قد اشتد بعد . ثم اشتد بعد ذلك قرناً بعد قرن . فالقرن الثامن عشر أكثر تراكماً من القرن السابع عشر . فكلاهما بداية الوعي الأوروبي . والقرن التاسع عشر ، الذروة ، أكثر تراكماً من القرنين السابع عشر والثامن عشر . والقرن العشرين أكثر تراكماً على نحو بارز من القرون السابقة كلها ، التاسع عشر ، والثامن عشر ، والسابع عشر . ولما تضخم القرن العشرين أكثر مما يجب انشطر اثنين: نهاية البداية حتى الظاهريات وبداية النهاية في الوجودية وماركسيات القرن العشرين ، ومنها مدرسة فرنكفورت والشخصانية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة والتحليلية والتفكيكية . كان يمكن ترك القرن العشرين متورماً يُعلن عن ذروة التراكم التاريخي في نهاية الوعي الأوروبي في إيقاع ثلاثي بعد المصادر : البداية ، الذروة ، النهاية . ولكنني آثرت أن يلد الوعي الأوروبي بدلاً من تركه امرأة حاملاً منتفخة البطن . وإن كان التراكم التاريخي قد حدث لدينا عند القدماء في علوم الحكمة من الكندي إلى الفارابي إلى ابن سينا إلى ابن رشد في النهاية فإنه لم يحدث لدينا بالقدر الكافي في فكرنا المعاصر لعدم وجود خطة واعية للمسار الفلسفي أو هدف حضاري قومي نسعى إليه يسانده الفكر ويتأسس في التاريخ .

وإذا كانت فصول التكوين من الثاني حتى السادس تصف التطور الزماني للوعي الأوروبي على نحو تتابعي فإن فصل البنية ، السابع ، يحلل الوعي الأوروبي في المعية الزمانية(80) . ونظراً لتضخم التكوين عن البنية فإن البنية بنت التكوين على النقيض من « من العقيدة إلى الثورة » . فالبنية هي الأساس ، عشرة فصول من الثالث حتى الثاني عشر ، والتكوين فصل واحد ، الفصل الثاني « بناء العلم » وتحت اسم البناء . وهذا نتيجة لطبيعة الحضارتين الأوروبية الطردية ، والإسلامية المركزية . الأولى التي تنفر من المركز طرداً فتسير في التاريخ وتخلق البنية ، والثانية التي تنشأ من المركز دوراناً فتنشأ البنية متحكمة في التاريخ .

د ـ ولكن النقد الأهم والأكثر شيوعاً والذي سمعته مرات عدة ليس فقط بصدد هذه المقدمة في « علم الاستغراب » ولكن أيضاً بصدد « من العقيدة إلى الثورة » وفي كل كتاباتي السابقة وهو أنني أحلل الوعي الحضاري للأنا في تراثنا القديم أو للآخر في التراث الغربي دون أساسه التاريخي ، الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي تكون فيه . فالوعي الذي أحلله معلق في الهواء لا أساس له ، ماهية مجردة لا وجود لها ، مثالية أفلاطونية لا واقع لها . وهو النقد الماركسي المعروف للفلسفات المثالية . ومع علمي بأهمية هذا النقد ووجاهته بل وضرورته من أجل أحكام البحث العلمي وإكماله إلا أنني غير قادر عليه و« رحم الله امرأ عرف قدر نفسه » . إذ

---

(80) التتابع الزماني **Diachronic** ، المعية الزمانية **Synchronic** .

يحتاج ذلك إلى جهد تاريخي لا طاقة لي به . كما يحتاج إلى تكوين أساسي لم أحصل عليه ، وإلى مزاج فلسفي وطبيعة فلسفية ليس وليست لي . وإنما أترك ذلك لباحثين آخرين يعطون البدن بعد أن أعطيت الروح . ويؤسسون الحامل المادي بعد أن جلبت المحمول عليه . تكاتف الباحثين ضروري ، وعمل الفريق أكثر ضرورة . فالباب مفتوح على مصراعيه بعد أن طرقته وتركته موارباً .

لقد حاولت أحياناً وقدر الإمكان ولكن منتقلاً من البنية إلى التاريخ ، ومحولاً التاريخ إلى بنية . التاريخ بالنسبة لي مجرد سند أو حامل لإكمال الصورة دون الوقوع في الرد التاريخي[81] الذي يقع فيه الماركسيون والتاريخيون الخلص . التاريخ عندي هو فلسفة التاريخ أي تاريخ الوعي والوعي بالتاريخ ، مسار الروح في التاريخ ومسار الحضارة والوعي فيه . ولا يوجد اشتراط علي بين الوعي والتاريخ بل علاقة محمول بحامل ، وماهية بواقعة ، وروح ببدن . العلاقة موجودة ولكن التمايز قائم . وقد يقال إنني استعضت عن غياب التحليل التاريخي بالتحليل السياسي ووضعت الفلسفة في سوق السياسة بالحديث عن اليمين الديكارتي واليسار الديكارتي ، واليمين الكانطي واليسار الكانطي ، واليمين الهيجلي واليسار الهيجلي ، واليمين الوجودي واليسار الوجودي . والحقيقة أن هذين هما اتجاهان في الفكر ومصير كل مذهب بعد نشأته عند مؤسسة الأول . يتجابه تياران : الأول محافظ نظري والثاني تقدمي علمي . فاليسار الهيجلي واليسار الفرويدي مصطلحات في تاريخ الفكر أقرب منها إلى مصطلحات في علم السياسة . وقد يكون ذلك أيضاً تعبيراً عن موقفنا الفكري في واقعنا المعاصر الذي تتجاذبه قوي اليمين واليسار في الدين والفكر والاجتماع والسياسة .

2 ـ هموم قصر العمر

ولكن العيب الأكبر في هذه المقدمة في « علم الاستغراب » هي هموم قصر العمر . فالوقت يمر ، والعمر يقصر ، والأجل قادم . وقد حتم ذلك سرعة الانجاز دون شطب أو تعديل ، صياغة أولى ولا وقت لثانية . يكفي أسلوب التدفق الصادق ، وتكفي الحدوس والرؤى . ولعل جيلاً آخر لديه أكثر فسحة من الوقت يكون أقدر على الإكمال لمزيد من الأحكام .

أ ـ كان يهمني عرض ملحمة الوعي الأوروبي ، أن أحكي قصته من البداية إلى النهاية ، معلناً نهاية وعي الآخر وبداية وعي الأنا في طور تاريخي جديد . كنت أريد أن أعيد كتابة « أزمة العلوم الأوروبية » لهوسرل من خارج الوعي الأوروبي ومن باحث لا أوروبي ، أن أعيد تأليف سيمفونية تمت ، أن أصف المشروع الأوروبي ، الذاتية الترنسندنتالية ، بدايتها وتطورها ونهايتها . فكل حضارة لها مشروع كما أن لفجر نهضتنا العربية الحديثة مشروعاً يزدهر الآن في عدة

(81) الرد التاريخي Historical Reductionism .

مشاريع عربية معاصرة ، ومنها مشروع « التراث والتجديد » . يهمني القصد العام ، الرؤية الكلية ، البانوراما العريضة ، رؤية طائر في السماء[82] . وذلك كله من أجل إثبات تاريخية الوعي الأوروبي ، وأن المذاهب فيه تنشأ في ظروف خاصة ، تغطية الواقع العاري بوجهات نظر جزئية ، وأنها تتوالد فيما بينها طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل ثم محاولة الجمع بين النقيضين في مذهب ثالث . تهمني البواعث العامة في الوعي الأوروبي ، والمقاصد الكلية والروافد التي ساعدت على اكتشاف عالم الذاتية وتجلياتها في الفلسفة والأدب والموسيقى السمفونية والتصوف . كانت الغاية الحكم على مشروعه المعرفي ، إلى أي حد يقال إنه ملحمة العقل . وإذا كان الأمر كذلك فكيف انتهى هذا المشروع إلى تحطيم العقل ؟[83] . كان هم قصر العمر هو الذي دفعني إلى الاكتفاء بالكليات تاركاً الجزئيات لأجيال أخرى قادمة . أحدد المعالم ، وأضع الأسس ، وأترك لغيري وضع البناء .

ب ـ حاولت إعطاء وجهة نظر في تاريخ الفلسفة الأوروبية بعد أن مارستها على مدى أربعة عقود من الزمان نصفها خارج مصر ونصفها الآخر داخل مصر . أردت أن أعطي الحصيلة كلها مرة واحدة . فقد لا يكون في العمر متسع إذا ما أجلت آداء الرسالة . فالكتابة عندي تخليص من هم ، وتخفيف من تبعة وثقل . كما أن الكتابة عندي لحظة انفعال وإثبات وجود ، لحظة تحرر الأنا من الآخر بوصفه وموضعته وتحويله إلى موضوع للحكم . اقتضى قصر العمر أن اخرج الثعبان أولاً من تحت قميصي ثم بعد ذلك أصفه مدققاً محققاً طوله وعرضه وسمكه ولونه ، أن أحوّله من ذات إلى موضوع ، ومن روح إلى بدن ، ومن عالم الأذهان إلى عالم الأعيان . كما أردت في لحظة عاجلة ، والعمر قصير ، أبعاد الخوف من الآخر والتخلص من ارهابه ، وتجاوز عقده النقص أمامه التي يشعر بها بعض الباحثين . فالوعي الأوروبي موضوع أيضاً وليس ذاتاً . وأنا أيضاً ذات وليس موضوعاً . ويمكنني أخذ كل فلاسفة الغرب وأضمهم في طابور عرض وأكون أنا قائدهم ، أوجههم وأحركهم ، واستعرضهم في حركات وتشكيلات وتحيات كيفما أشاء ، وطبقاً لاستراتيجيتي وخططي وأهدافي . بل أن آخذ طوابير الأعداء بعد حصارهم وأضعهم جميعاً في الأسر ، وأضع كل مجموعة منهم في زنزانة ، وأغلق عليهم أبواب السجن . وبالتالي تضيع من نفوسنا رهبة الأعداء . لقد وقع العدو الذي كان منتصراً بالأمس في أسرنا اليوم كما حدث مع العدو الإسرائيلي في حرب اكتوبر 1973 . وعلى هذا النحو قد تضيع من نفوسنا روح الرهبة أمام الفلسفة الأوروبية وقوة الجذب التي نشعر بها تجاهها . كما يساعدنا كثيراً تجميعهم في مذاهب وتيارات واتجاهات على أخذهم جميعاً في شتلات في قبضة واحدة حتى لا نتوه في الأجزاء والأفراد والشخصيات والمذاهب التي ما يجمعها أكثر مما يفرقها . هدفنا كان وضع الوعي الأوروبي بدلاً من

(82) رؤية طائر في السماء **Birdview** .

(83) انظر دراستنا « أزمة العقل أم انتصار العقل ؟ » ، قضايا معاصرة ج 1 في الفكر الغربي المعاصر ص 34 ـ 60 .

تركه مطلق السراح يصول ويجول كيفما شاء ، في سجن كبير ومذاهبه في زنازين متجاورة حتى لا يتوه أحد منهم ونتوه معه في اقتفاء الأثر . الصورة العامة واستعراض الفلاسفة فيه تنزع الرهبة من النفوس . وإذا ما تحول الرائي إلى مرئي (وعي الآخر) وتحول المرئي إلى رائي (وعي الأنا) فإن ذلك احدى علامات التحرر ، أن يتحول المخرج إلى ممثل وأن يتحول الممثل إلى مخرج . إن سرد قصة الوعي الأوروبي دليل على اكتماله في وعي الأنا واحتواء الأنا له ، رصده في شريط سينمائي من أوله إلى آخره ، في استعراض عسكري . أتحرر منه برفع ثقله عن كاهلي ، أحمل همي وهمه ، وانوء بالحملين . وكان هذا هو السبب في أن ظهر التكوين على أنه تصنيف للفلاسفة أكثر من دراسة لتكوين الأفكار أو « تكوين العقل الأوروبي الحديث » . إنما تلك مرحلة تالية . نحن ما زلنا أسرى لسحر الأعلام وبريق الشخصيات . وكان لا بد أولاً من فك الأسر ، ويصبح السجين سجاناً والأسير آسراً . لقد حاولنا في فكرنا العربي المعاصر أن نتعلم من الفكر الغربي وانتهينا إلى أن أصبحنا ميداناً له وممثلين له وروافد لمذاهبه واتجاهاته . وأصبح منا الديكارتيون والكانطيون والهيجليون والماركسيون والوجوديون والتوماويون والشخصانيون الخ . وكثرت لدينا الدراسات عن الفلاسفة الأوروبيين على مدى أجيال عدة بالمصادفة دون هدف قومي أو خطة موحدة ، كغايات وليس كوسائل . دروسنا جميع اجتهادات الوعي الأوروبي ونظراته الجزئية ، الأخطاء وتصحيحاتها بأخطاء أخرى ومجموع الخطأين لا يكوّن صواباً . ونحن لسنا طرفاً فيها ، ولم تنشأ في ظروفنا . إن إثبات تاريخية الوعي الأوروبي جزء من عملية تحرر الأنا من الآخر . فالآخر تاريخ والأنا تاريخ ، ولكل مرحلة وعصر إبداع . وفي هذا الهم يبدو قصر العمر . ونظراً لقصر العمر أحمل هذا الهم . كان بودي بعد عرض كل مذهب أو فيلسوف ذكر موضعه في الفكر العربي المعاصر ، ماذا ترجمنا منه وأية دراسات قمنا عليه وأية فائدة حصلنا عليها وأي نقد وجهنا إليه . ولكني خشيت أن يطول الأمر وأجلت ذلك إلى ميدان للبحث يعمل فيه الجميع عن روافد الفكر الغربي في الفكر العربي المعاصر .

جـ - ومن هموم قصر العمر أيضاً أنه لم يعد في العمر متسع لعرض النظرية ثم تطبيقها كما حدث في البيان النظري الأول عن الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » منذ عشر سنوات ثم تحقيق أسسه ومبادئه ومناهجه في كل علم على حدة وكما تم في علم أصول الدين في « من العقيدة إلى الثورة » . في هذه المرة وتحت ضغط هموم قصر العمر كنت أكتب هذا البيان النظري الثاني عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » . وأتى على غير قصد مني يجمع بين النظرية والتطبيق في آن واحد ، بل كان أقرب إلى التطبيق منه إلى النظرية . لم يتأسس « علم الإستغرب » خاصة من حيث المناهج والموضوعات وإن كان قد تم الإعلان عن الأهداف والغايات . فجاء الفصل الأول « ماذا يعني علم الإستغراب ؟ » اعلاناً عن حسن النوايا ، وجاء الفصل الأخير « مصير الوعي الأوروبي » عن الغاية القصوى . ولكن أتت فصول التكوين كلها من الثاني حتى السادس أي

أكثر من نصف الكتاب محاولات تطبيقية وحديث في الموضوع . وقد يقع الفصل السابع وحده « بنية الوعي الأوروبي » في الموضوع مباشرة وبنفس اسلوب البيان النظري الأول « موقفنا من التراث القديم » . خشية ألا يمتد بنا العمر نظراً لطول الجبهة الأولى واتساعها وإعادة بناء علومها العقلية النقلية الأربعة وعلومها النقلية الخمسة وعلومها الرياضية والطبيعةوالإنسانية بفروعها جميعاً صدرت هذه المقدمة في « علم الإستغراب » وهي تلهث وراء الزمن لتلحق بما فات . وقد لا يسعف الزمن بإخراج أجزاء الجبهة الثانية الثلاثة : مصادر الوعي الأوروبي ، بداية الوعي الأوروبي ، نهاية الوعي الأوروبي . وإن حدث ذلك فإن إصلاح البيت من الداخل أولاً يسبق هدم بيوت الآخرين . يكفي هذه المقدمة أنها حاولت إقامة سور حول البيت دفاعاً عنه وحماية له من غزو الآخرين . وقد يأتي جيل آخر كي ينتقل من مرحلة الدفاع عن البيت إلى مرحلة الغزو على مناطق الغزو . هذا هو السبب في انشغالي في الجبهة الأولى ، وانقضاء العمر قبل تحقيق الثانية إلا في بيانها النظري هذا « مقدمة في علم الإستغراب » . أما الجبهة الثالثة فقد تبقى هدفاً ونية ، حماساً وباعثاً لي ولغيري بعد تعرية الواقع من غطائيه الحضاريين القديم والحديث، تراث الأنا وتراث الآخر ، كي يأتي جيل آخر فينظّر له تنظيراً مباشراً ، وينشأ حضارة جديدة ، ويبدع نصاً جديداً بعد تفكيك النصين القديمين .

ولطالما أعلنا عن هذه الجبهة الثانية من قبل كخطة عمل وكمشروع بحث مؤجلين تحقيقه إلى وقت لاحق[84] . ولحق الوقت ولم يتحقق . فخشية أن يستمر ذلك إلى ما لا نهاية حاولت إعطاء الممكن في حدود العمر المتاح . تكفي الحدوس الأولى والتوجهات الرئيسية . جمعت بين البيان كإعلان والتطبيق المؤقت تحت ضغط الأجل . فالعمل يتم في الزمان وليس خارجه . والزمان محدود الأجل ، « ولكل أجل كتاب » . وإذا كان البيان النظري الأول « موقفنا من التراث القديم » ذا نزعة لا تاريخانية نظراً لأنه يحلل حضارة الأنا المركزية التي نشأت علومها حول مركزها ، وهو الوحي الجديد ، فإن هذا البيان النظري الثاني « موقفنا من التراث الغربي » ذو نزعة تاريخانية لأنه يصف تكوين حضارة تاريخية نشأ بفعل الطرد المركزي بعيداً عن المركز بعد أن اكتشفت عدم اتفاقه مع العقل والطبيعة .

د ـ ومع ذلك كله ، حاولت أن اجتهد رأيي لوضع أسس علم جديد ما زال مجرد نوايا صادقة ، ونيات حسنة ، يظهر بين الحين والآخر في كتابات المفكرين العرب المعاصرين ، وفي هموم الشباب . بل لقد انتشر في الصحافة وفي أحاديث السياسيين ، ولكن لم يتحول بعد إلى علم دقيق . انقله من مستوى الهواه إلى علم المحترفين ، ومن الإعلان عن النوايا إلى أصحاب

---

(84) انظر مثلا « موقفنا من التراث الغربي»، قضايا معاصرة ج 1 ص 3 ـ 33 وأيضا « موقفنا الحضاري » ، دراسات فلسفية ص 9 ـ 50 .

الصنعة . هذا هو تصور العلم الجديد في ذهني . وقد يكون له تصورات أخرى ولا ريب . منهجه تحليل الآخر في وعي الأنا ، والآخر كما أحياه . موضوعه الآخر كما هو عليه تكويناً وبنية . غايته التحرر منه ، ورده إلى حدوده الطبيعية ، والقضاء على اسطورة العالمية ، وضياع الرهبة والخشية منه والتوهان فيه . لغته عادية تجمع بين القارىء العريض والمتخصص الدقيق . وهو مجرد نموذج من هذه الصياغة الثانية وليس العلم ذاته بل أقرب إلى الرؤية منه إلى العلم . بل أنني بمجرد أن انتهيت حتى قفزت إلى ذهني فصول أخرى ، ورأيت بنية أخرى للعلم الجديد ، لعلم متخففاً من فصول التكوين الخمسة ، ومعطياً نماذج لدراسة موضوعات العلم ، كيف اقرأ الآخر من منظور الأنا ، وكيف أعيد تقييم مذاهب الآخر ابتداء من مقولات الأنا ، وكيف أعيد بناء اتجاهات الآخر العقلانية والتجريبية وفلسفات الحياة بناء على تراث الأنا ؟ كيف استعمل تراث الآخر كعلوم للوسائل ، واستعمل تراث الأنا كعلوم للغايات ، كيف أعيد صياغة علوم الغرب كعلوم العجم وأعيد صياغة علوم الأنا كعلوم للعرب ، كيف تستطيع الأنا أن تكون بؤرة أو نظرة كلية تجمع عليها شتات الآخر وتبعثره حولها وتجزأته فيها ؟ كنت في حاجة إلى مزيد من التروي لصياغة أسس هذا العلم ، موضوعاته ومناهجه ، أكثر من تطبيقه في تكوينه وبنيته ولكن لم أستطع لذلك دفعاً[85] .

أقول ذلك بروح الفقيه القديم الذي يعي موقف حضارته بين الحضارات . يتمثل الأولى ، وينقد الثانية ، ويبدع مرتين ، في تأصيل الذات ، وفي الإستقلال عن الآخر . وهي ليست مهمة مفكر بعينه بل مهمة عديد من الباحثين والمفكرين والعمل كفريق لتطوير العلم بعد تأسيسه ، وللإسهام في أحكامه بعد اعلانه كنوايا[86] . تلك محاولة للنقد الذاتي تعترف مسبقاً بكثير من الإنتقادات النظرية ، ويتلاشى الكثير منها على حدود العمر .

---

(85) كنت بصدد انهاء كتابي عن « فشته فيلسوف المقاومة » الذي انهيت صياغته الأولى . وكنت أود صياغته الثانية ونشره بمناسبة مرور أربعين عاماً على احتلال فلسطين 1948 ـ 1988 وعشر سنوات على معاهدة الصلح 1979 ـ 1989 فاندفعت هذه المقدمة في علم الإستغراب من ثنايا الهم الأول .

(86) تمت قراءة « مقدمة في علم الإستغراب » كمخطوط أولاً ، فصلاً فصلاً من كثير من الزملاء وطلاب الدراسات العليا في قسم الفلسفة ، كلية الآداب جامعة القاهرة . نذكر منهم خاصة علي مبروك ، محمد عثمان الخُشت ، يحيى ذكرى ، ومثابرتهم على حلقات النقاش في صيف 1989 . ونذكر أيضاً د . رمضان بسطويسي ، د . بدوي عبد الفتاح ، إبراهيم عمر ، محمد هاشم ، عبد السلام ، عبد السلام عبد الرشيد ، وآخرون متقطعة . وقد تمت الصياغة الثانية بناء على كثير من الإنتقادات التي وجهها الزملاء . فلهم خير تحية وشكر .

□ كشاف أسماء الأعلام □

1 ـ يهدف هذا الكشاف بأسماء الأعلام مساعدة الباحث على معرفة مواقع الفلاسفة على خريطة الوعي الأوروبي من أجل معلومات أولية سريعة عن كل فيلسوف حتى يمكن البناء عليها بعد ذلك بقراءاته الخاصة أسوة بكتب تاريخ الفلسفة الأوروبية والتي تفتقدها كتب تاريخ الفلسفة بالعربية على الرغم مما يتطلبه ذلك من جهد ووقتٍ إضافيين وزيادة في حجم الكتاب .

2 ـ تم تقسيم الأعلام في مجموعتين ، الأولى الأسماء الأوروبية والثانية الأسماء العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية تبعاً لجدل الأنا والآخر وهو الحدس الرئيسي في الكتاب ، فأسماء الأعلام الأوروبية هو الموضوع ، وأسماء الأعلام العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية هو الذات . ولا يمكن وضعهما في كشاف واحد ، ديكارت والأفغاني ، كانط وإقبال ، هيجل وابن سينا ، هوسرل وابن رشد . ولما كان الآخر هو موضوع الدراسة وليس الأنا فقد تضخمت أسماء الأعلام الأوروبية عن أسماء الأعلام العربية . ولما كان العرب جزءاً من العالم الثالث كان من الطبيعي أن تكون الأسماء العربية مركزاً لأسماء الأعلام في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية ، فالمسافة الحضارية بين الأفغاني ونكروما وغاندي وماوتسي تونج وجيفارا ليست ببعيدة .

3 ـ ومع ذلك صعب تصنيف الأنبياء نوح وإبراهيم وموسى وعيسى مع الآخر أم مع الأنا ، وكذلك أعلام اليهود ، سعيد بن يوسف الفيومي وموسى بن ميمون ، وكذلك قدماء الشرقيين ، بوذا وكونفوشيوس . ولما كان هؤلاء مذكورين في الوعي الأوروبي ذاته فقد ظهروا مع أسماء الأعلام الأوروبية . ولما كانوا أيضاً موضوع مقارنات وإحالات مستمرة من الأنا فقد يظهرون أيضاً مع الأسماء العربية ، وكأن الأنبياء وحكماء الشرق وأحبار اليهود نقاط التقارب بين مساري الأنا والآخر .

4 ـ وقد تم ذكر كل أسماء الأعلام الواردة في الكتاب ، فلاسفة ، ومؤرخين ، وعلماء ، وفنانين ، وساسة ، وقواداً ، مما أثقل الكشاف . فالفيلسوف هو الحكيم الشامل ، والفلسفة هي الحكمة الشاملة ، مما صعب معه تضييق معنى الفيلسوف ومفهوم الفلسفة . وتم ذكر أسماء الأعلام فحسب مثل أرسطو والأشعري دون المذاهب مثل الرواقية والإعتزال نظراً لأن الهدف من هذا العلم الجديد هو التحرر من أسماء الأعلام الأوروبية التي تحولت بأشخاصها إلى مذاهب وضمها معاً في عقد فريد يزدان له جيد الأنا . ولم تذكر أسماء الباحثين والدارسين في العالم الثالث لأن مؤلفاتهم أقرب إلى الأدبيات الثانوية وليست المصادر الأولى . وتبدو من ترداد الأسماء المحطات الرئيسية في الوعي الأوروبي ، وكلها تجاوز المائة مرة : ديكارت (132) ، كانط (175) ، هيجل (151) ، هوسرل (109) ، ثم المحطات الفرعية التي تراوح تردادها بين الخمسين والمائة مرة مثل : أوغسطين (50) ، اسبينوزا (81) ، ليبنتز (58) ، هيوم (54) ، فشته (54) ، شلنج (55) ، ماركس (87) ، برجسون (68) بالإضافة إلى المصدرين الرئيسيين : أفلاطون (68) ، وأرسطو (78) . وتسهيلاً للقارىء تم وضع خط تحت الصفحات الرئيسية التي يذكر فيها الفيلسوف .

5 ـ وتبدأ الأعلام الأوروبية بالاسم البكير أولاً ثم الصغير مثلاً : كانط ، أمانويل ، في حين تبدأ الأعلام العربية بالاسم الصغير أولاً ثم الكبير مثل محمد عبده . ولم يذكر تاريخ الميلاد والوفاة نظراً لوجودهما داخل الكتاب في الصفحات التي تحتها خط . وهذا لم يمنع من صعوبة التعريب والنقل الصوتي للأعلام الأوروبية مما قد يسبب بعض الإشكالات في الترتيب الأبجدي العربي ، فمدخل الكشافين الأبجدية العربية تبعاً لرؤية علم الإستغراب ، إحالة الآخر إلى الأنا وليس إحالة الأنا إلى الآخر .

6 ـ ومع ذلك ، ظلت مشاكل التعريب قائمة ، متأرجحة بين هذا الحل أو ذاك ، بين النقل الصوتي اليوناني واللاتيني والفرنسي والإنجليزي والألماني والعربي القديم . فالنسبة بياء النسبة ، وبالإفرنجية مرة de ومرة of طبقاً لموطن الفيلسوف . والاسم الصغير جيوم بالألمانية ووليم بالفرنسية . وجاكوب بالألمانية ، وجاك بالفرنسية ، ويعقوب بالعربية . ويوهانس بالألمانية ، وجان بالفرنسية ، ويوحنا بالعربية القديمة ، ويحيى بالعربية . وبيتر بالألمانية ، وبيير بالفرنسية ، وبطرس بالعربية . وسيزاريا بالعربية القديمة ، وقيصرية بالعربية في أوزب السيزاري . وذلك طبيعي والعلم الجديد ما زال في دور التكوين وحتى تألف الأذن الترجمة الإشتقاقية لاسم Gottlieb باسم « حب الله » .

7 ـ وبالرغم من هذا الجهد لم يسلم هذا الكشاف من بعض الأخطاء في الترتيب الأبجدي أو في

التعريب المتباين للاسم الواحد أو في أرقام الصفحات فالتصحيح إلى ما لا نهاية ، ولا حدود للكمال[1] .

(1) شارك في إعداد الكشاف الأفرنجي الأستاذ محمد عثمان المدرس المساعد بقسم الفلسفة بكلية الآداب ، جامعة القاهرة ، فله خالص الشكر ، وعظيم الأجر ، وموفور الثناء .

أسماء الأعلام الأوروبية

(ب)

(ث)

(ج)

(خ)

(ر)

(ز)

(س)

(ل)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

أسماء
الأعلام العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية

(ب)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

فهرس الموضوعات

مقدمة في علم الاستغراب

مشروع « التراث الجديد » يضم جبهات ثلاثة : « موقفنا من التراث القديم » ، « موقفنا من التراث الغربي » ، « موقفنا من الواقع ، نظرية التفسير » . وبعد أن صدر البيان النظري الجبهة الأولى منذ عشر سنوات واحدى تطبيقاتها من « العقيدة إلى الثورة » العام الماضي يصدر الآن البيان النظري للجبهة الثانية « مقدمة في علم الاستغراب » .

ويقوم هذا البيان الثاني على أربعة محاور رئيسية . الأول تحديد « علم الاستغراب » في مقابل « الاستشراق » ، وتحول الأنا من موضوع للدراسة إلى ذات دارس وتحول الآخر من ذات دارس إلى موضوع مدروس اكمالاً لعملية التحرر الوطني على المستوى الحضاري ، ورد فعل على المركزية الأوروبية ، قلباً لمعادلة المركز والأطراف ، ورد فعل أيضاً على ظاهرة « التغريب » في مجتمعاتنا لإنهاء موقف التلميذ الأبدي أمام الغرب العلم الأبدي « الباب الأول » .

والمحور الثاني « تكوين الوعي الأوروبي » اثباتاً لتاريخيته وبأنه ليس وعياً عالمياً يمثل جميع الحضارات بل هو وعي خاص في ظروف خاصة ، تكون عبر القرون على مراحل عدة : مرحلة المصادر من القرن الأول حتى السادس عشر (الباب الثاني) ، ومرحلة البداية من القرنين السابع عشر والثامن عشر (الباب الثالث) ، ومرحلة الذروة في القرن التاسع عشر (الباب الرابع) ونهاية البداية في النصف الأول من القرن العشرين (الباب الخامس) وبداية النهاية في النصف الثاني من القرن العشرين (الباب السادس) .

والمحور الثالث « بنية الوعي الأوروبي » يكشف البنية الداخلية التي تراكمت عبر هذا التكوين منذ القطيعة المعرفية في عصر النهضة كرد فعل على المعطى الديني القديم ثم محاولة تغطية الواقع العاري بوجهات نظر إنسانية خالصة هي المذاهب الفلسفية التي تولد بعضها عن البعض الآخر طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل ، ثم حدوث بنية ثلاثية في رؤية الظواهر ، صورية مجردة أو حسية مادية أو حيوية إرادية ، ثم انتقال الوعي الأوروبي من التوحيد بين الواقع والقيمة في البداية إلى الفصل بينهما في النهاية (الباب السابع) .

والمحور الرابع « مصير الوعي الأوروبي » يحدد مسار الأنا والآخر عبر التاريخ ، حين يكون مسار الأنا في صعود يكون مسار الآخر في نزول ، وحين يكون مسار الأنا في نزول يكون مسار الآخر في صعود . ويتنبأ بالمستقبل ، ويحدد طبيعة اللحظة التاريخية الراهنة ، لنضة الأنا ومظاهر الأمل فيه وأفول الآخر بناء على مظاهر العدم فيه (الباب الثامن) .

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

تصميم الغلاف : «ماكيت / Moquette»